SANCTI

THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

OPERA OMNIA

SANCTI

THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

OPERA OMNIA

IUSSU IMPENSAQUE

LEONIS XIII P. M.

EDITA

TOMUS NONUS

SECUNDA SECUNDAE SUMMAE THEOLOGIAE

A QUAESTIONE LVII AD QUAESTIONEM CXXII

AD CODICES MANUSCRIPTOS VATICANOS EXACTA

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI ORDINIS PRAEDICATORUM

S. R. E. CARDINALIS

CURA ET STUDIO

FRATRUM EIUSDEM ORDINIS

ROMAE
EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA
S. C. DE PROPAGANDA FIDE
MDCCCXCVII

Proprietas litteraria.

PRAEFATIO

In Praefatione VIII Voluminis pag. XXVIII lectorem monuimus, cur Vaticanis codicibus Taurinensem Universitatis D. II. 4. pro textu Secundae Secundae restituendo addiderimus. Pertinet quippe ultimatim et ipse ad eandem familiam, cui omnes codices huius operis, propter multitudinem communium errorum unum apographum indicantem, ex quo omnes propius vel remotius transcripti sunt, adscribendos esse vidimus; ad alium tamen ramum familiae pertinet, cum codicibus ibid. pag. XV tanquam *tertia classe* distinctis, et quem inter Vaticanos solus recens I aliqualiter repraesentat. Accedit quod textus typis hucusque traditus notabilem cum illa classe connexionem ostendat. Ideo e re nata esse videbatur, antiquum codicem eius iuxta antiquos Vaticanos ad primam classem pertinentes auxilio vocare. Post Qu. XCI huius noni voluminis liber Taurinensis non amplius notatur: tantum vero abest ut deinceps tertiam classem negligendam fore putemus, ut duos eius codices, scilicet Atrebatensem (Arras 84) et Vindocinensem (Vendôme 67) continue contulerimus, et duos Parisienses (Nationalis 3094 et Mazarineae 824) iuxta Taurinensem passim, locis nempe maioris lectionum confusionis vel momenti. Variantes tamen notabiles huic loco reservavimus, ut sub uno oculorum aspectu positae fini discussionis nostrae commodius servirent.

Atrebatensis ad calcem primi folii recto notam fert scriptam sec. XVII, qua *Exemplar Primum* Secundae Secundae vocatur. Peculiare adhibuimus studium explorando an illa nota pleniori suo sensu conveniat veritati, sive an codex extiterit omnium primus ceterique ex eo, paucioribus vel pluribus mediis, exemplati sint: qua illustri laude si dignus est habendus, non cunctanter textus recensioni unicum fundamentum habendus erit. Exploratio ab internis criteriis instituta est: de libri antiquitate non disserimus; sit antiquior Taurinensi et Mazarineo, qui die et consule adscripto (« anno MCC nonagesimo in tempore quadragesime ») inter antiquissimos locum tenent. Nam ubi de duobus decenniis potioris antiquitatis agitur, ex litterarum facie peremptorium iudicium ferre non praesumimus. Quaeritur ergo, an textus Atrebatensis ille ipse foret, ad quem textus ceterorum codicum redire variantium lectionum comparatio demonstraret. Si enim ex illo exemplari ceteri venerunt, ab his ad illud tanquam ad communem originem patet iter; lectionum in ceteris discrepantia per summam unitatem primae lectionis resolvetur. Quod si ad illud per ceteros rediri non potest, perspicuum est eos ab illo non descendisse.

Quanto plures variantes in operis decursu contulimus, eo magis sententiam nostram, quae communem originem ceterorum ex Atrebatensi negat (cf. loc. cit. pag. XV I col.), et bonitatem apographi, ad quod nostri ABF ceterique primae classis redeunt, confirmari gaudebamus. Quod ut lectori studioso perspicuum fiat, corpus Articuli primi Qu. LXXXVII satis amplum ut typum seligimus, ex quo indoles Atrebatensis et generatim codicum antiquorum tertiae classis pateret; et ad faciliorem collationem dictum Articulum hic quatuor columnis angustioribus iuxta se positis quater perpetuo exscribimus. Prima columna textum continet ABF sive primae classis; secunda et tertia textum Atrebatensem (Atr.): secunda nempe textum primae manus, tertia textum correctum; quarta exhibet textum tertiae classis prout resultat ex supra citatis Taurinensi, Vindocinensi, Parisiensibus (Taur., Vind., Nat., Maz.). Loca variantibus affecta typis *iacentibus* imprimimus; quibus si in aliqua columna spatium album correspondeat, indicare volumus *omissionem*, nam in codicibus scriptura continua est. Deinde ex hoc Articulo occasionem sumemus nostram sententiam per alias Atr. variantes roborandi; intra limites tamen huius voluminis: cetera in decimo prosequemur.

LECTIO ABF

RESPONDEO DICENDUM quod decimae in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei: unde dicitur Malach. III: [1]*Inferte* omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea. Unde praeceptum de solutione decimarum partim quidem erat morale, inditum [2]*naturali rationi: partim autem erat iudiciale,* ex divina institutione robur habens. Quod enim his qui divino cultui ministrabant ad salutem populi totius, [3]*populus* necessaria [4]*victus* ministraret, [5]*ratio naturalis* dictat: sicut et his qui communi utilitati invigilant, scilicet principibus et militibus et aliis huiusmodi, stipendia [6]*victus* debentur [7]*a populo.* Unde et Apostolus [8]*hoc* probat, I ad Cor. IX, per [9]*humanas* consuetudines, dicens: [10]*Quis* militat suis [11]*stipendiis* unquam? Quis plantat vineam et de fructibus eius non edit? Sed [12]*determinatio* certae partis exhibendae ministris divini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione divina [13]*secundum* conditionem illius populi cui lex dabatur; [14]*qui cum in* duodecim tribus esset divisus, duodecima tribus, scilicet Levitica, quae tota erat divinis ministeriis mancipata, possessiones non habebat: unde convenienter institutum est ut [15]*reliquae* undecim tribus decimam partem suorum proventuum Leviticis darent, ut honorabilius viverent, et quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores [16]*furti vel futuri.* Unde quantum ad [17]*determinationem* decimae partis, erat iudiciale: sicut et alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad aequalitatem inter homines ad invicem conservandam [18]*secundum populi illius conditionem, quae iudicialia praecepta dicuntur; licet ex consequenti aliquid signifi*carent in futurum, sicut et omnia [19]*eorum* facta, secundum illud I ad Cor. X: Omnia in figuram contingebant illis; in quo conveniebant cum caeremonialibus praeceptis, quae principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Unde et prae-

LECTIO ATR. PRIMA MANU

RESPONDEO DICENDUM quod decimae in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei: unde dicitur Malach. III: [1]*Inferre* omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea. Unde praeceptum de solutione decimarum partim quidem erat morale, inditum ex divina institutione robur habens. Quod enim his qui divino cultui ministrabant ad salutem populi totius, necessaria [4]*victui* ministraret, [5]*naturalis ratio* dictat: sicut et his qui communi utilitati invigilant, scilicet principibus et militibus et aliis huiusmodi, stipendia debentur Unde et Apostolus probat, I ad Cor. IX, per [9]*humanas* consuetudines, dicens: [10]*Qui* militat suis [11]*stipendus* unquam? Quis plantat vineam et de fructibus eius non edit? Sed [12]*decimatio* certae partis exhibendae ministris divini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione divina [13]*sed* conditionem illius populi cui lex dabatur; [14]*quid cum in* duodecim tribus esset divisus, duodecima tribus, scilicet Levitica, quae tota erat divinis ministeriis mancipata, possessiones non habebat: unde convenienter institutum est ut [15]*reliqui* undecim tribus decimam partem suorum proventuum Leviticis darent, ut honorabilius viverent, et quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores [16]*futuri.* Unde quantum ad [17]*decimationem* decimae partis, erat iudiciale: sicut et alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad aequalitatem inter homines ad invicem conservandam carent in futurum, sicut et omnia [19]*aliorum* facta, secundum illud I ad Cor. X: Omnia in figuram contingebant illis; in quo conveniebant cum caeremonialibus praeceptis, quae principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Unde et prae-

LECTIO ATR. INSERTIS CORRECTIONIBUS

RESPONDEO DICENDUM quod decimae in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei: unde dicitur Malach. III: [1]*Inferre* omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea. Unde praeceptum de solutione decimarum partim quidem erat morale, inditum ex divina institutione robur habens. Quod enim his qui divino cultui ministrabant ad salutem populi totius, [3]*populus* necessaria [4]*victui* ministraret, [5]*naturalis ratio* dictat: sicut et his qui communi utilitati invigilant, scilicet principibus et militibus et aliis huiusmodi, stipendia debentur Unde et Apostolus [8]*hoc* probat, I ad Cor. IX, per [9]*humanas* consuetudines, dicens: [10]*Qui* militat suis [11]*stipendiis* unquam? Quis plantat vineam et de fructibus eius non edit? Sed [12]*decimatio* certae partis exhibendae ministris divini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione divina [13]*secundum* conditionem illius populi cui lex dabatur; [14]*qui cum in* duodecim tribus esset divisus, duodecima tribus, scilicet Levitica, quae tota erat divinis ministeriis mancipata, possessiones non habebat: unde convenienter institutum est ut [15]*reliqui* undecim tribus decimam partem suorum proventuum Leviticis darent, ut honorabilius viverent, et quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores [16]*furti vel futuri.* Unde quantum ad [17]*decimationem* decimae partis, erat iudiciale: sicut et alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad aequalitatem inter homines ad invicem conservandam [18]*secundum populi illius conditionem, quae iudicia praecepta dicuntur; vel ex consequenti aliquid signifi*carent in futurum, sicut et omnia [19]*aliorum* facta, secundum illud I ad Cor. X: Omnia in figuram contingebant illis; in quo conveniebant cum caeremonialibus praeceptis, quae principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Unde et prae-

LECTIO TERTIAE CLASSIS

RESPONDEO DICENDUM quod decimae in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei: unde dicitur Malach. III: [1]*Inferre* omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea. Unde praeceptum de solutione decimarum partim quidem erat morale, inditum [2]*naturali rationi: pars erat autem iudiciale,* ex divina institutione robur habens. Quod enim his qui divino cultui ministrabant ad salutem populi totius, necessaria [4]*victui* ministraret, [5]*ratio naturalis* dictat: sicut et his qui communi utilitati invigilant, scilicet principibus et militibus et aliis huiusmodi, stipendia [6]*victus?* debentur . Unde et Apostolus probat, I ad Cor. IX, per [9]*humanos* consuetudines, dicens: [10]*Qui* militat suis [11]*stipendus* unquam? Quis plantat vineam et de fructibus eius non edit? Sed [12]*decimatio* certae partis exhibendae ministris divini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione divina [13]*secundum* conditionem illius populi cui lex dabatur; [14]*quid qui?* duodecim tribus esset divisus, duodecima tribus, scilicet Levitica, quae tota erat divinis ministeriis mancipata, possessiones non habebat: unde convenienter institutum est ut [15]*reliqui* undecim tribus decimam partem suorum proventuum Leviticis darent, ut honorabilius viverent, et quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores [16]*futuri.* Unde quantum ad [17]*decimationem* decimae partis, erat iudiciale: sicut et alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad aequalitatem inter homines ad invicem conservandam [18]*secundum populi illius conditionem, quae iudicia praecepta dicuntur; licet ex consequenti aliquid signifi*carent in futurum, sicut et omnia [19]*aliorum* facta, secundum illud I ad Cor. X: Omnia in figuram contingebant illis; in quo conveniebant cum caeremonialibus praeceptis, quae principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Unde et prae-

Lectio ABF

ceptum de decimis persolvendis hic significat aliquid in futurum: qui enim decimam dat, quae est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem numerum non procedunt, sed [20]*revertantur* ab uno), novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, [21]*perfectionem* vero quae erat futura per Christum, esse [22]*expectandam* a Deo. Nec tamen propter [23]*hoc est* caeremoniale praeceptum, sed iudiciale, ut dictum est. Est autem haec differentia inter caeremonialia et iudicialia legis praecepta, ut [24]*supra diximus,* quod caeremonialia illicitum est observare tempore legis novae: iudicialia vero, etsi non obligent tempore gratiae, tamen possunt observari absque peccato, et [25]*ad* eorum observantiam aliqui obligantur si statuatur auctoritate eorum quorum est condere legem. Sicut praeceptum iudiciale veteris legis est quod qui furatus fuerit ovem, [26]*reddat* quatuor oves, ut legitur Exod. XXIII: quod, si ab aliquo rege statuatur, tenentur eius subditi observare. Ita etiam determinatio decimae partis solvendae est auctoritate Ecclesiae [27]*tempore* novae legis instituta secundum quandam humanitatem: ut scilicet non minus populus novae legis [28]*ministris novi Testamenti exhiberet quam populus veteris legis* ministris veteris Testamenti exhibebat; cum tamen populus novae legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. V: Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam [29]*Scribarum* et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum; et cum ministri novi Testamenti [30]*sint maioris dignitatis quam ministri veteris Testamenti,* ut probat Apostolus II ad Cor. III. Sic ergo patet quod ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiae: quae tamen, [31]*pensatis* opportunitatibus temporum [32]*et* personarum, posset partem aliam determinare solvendam.

Lectio Atr. prima manu

ceptum de decimis persolvendis hic significat aliquid in futurum: qui enim decimam dat, quae est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem numerum non procedunt, sed [20]*resistuntur* ab uno), novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, [21]*perfectio* vero quae erat futura per Christum, esse [22]*reputandam* a Deo. Nec tamen propter caeremoniale praeceptum, sed iudiciale, ut dictum est. Est autem haec differentia inter caeremonialia et iudicialia legis praecepta, ut [24]*dictum est,* quod caeremonialia illicitum est observare tempore legis novae: iudicialia vero, etsi non obligent tempore gratiae, tamen possunt observari absque peccato, et eorum observantiam aliqui obligantur si statuatur auctoritate eorum quorum est condere legem. Sicut praeceptum iudiciale veteris legis est quod qui furatus fuerit ovem, [26]*reddet* quatuor oves, ut legitur Exod. XXIII: quod, si ab aliquo rege statuatur, tenentur eius subditi observare. Ita etiam determinatio decimae partis solvendae est auctoritate Ecclesiae novae legis instituta secundum quandam humanitatem: ut scilicet non minus populus novae legis ministris veteris Testamenti exhibebat; cum tamen populus novae legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. V: Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam [29]*hystarum* et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum; et cum ministri novi Testamenti ut probat Apostolus I ad Cor. III. Sic ergo patet quod ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiae: quae tamen, [31]*pẽtis* opportunitatibus temporum [32]*etiam* personarum, posset partem aliam determinare solvendam.

Lectio Atr. insertis correctionibus

ceptum de decimis persolvendis hic significat aliquid in futurum: qui enim decimam dat, quae est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem numerum non procedunt, sed [20]*revertuntur* ab uno), novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, [21]*perfectio* vero quae erat futura per Christum, esse [22]*reputandam* a Deo. Nec tamen propter [23]*hoc est* caeremoniale praeceptum, sed iudiciale, ut dictum est. Est autem haec differentia inter caeremonialia et iudicialia legis praecepta, ut [24]*dictum est,* quod caeremonialia illicitum est observare tempore legis novae: iudicialia vero, etsi non obligent tempore gratiae, tamen possunt observari absque peccato, et [25]*ad* eorum observantiam aliqui obligantur si statuatur auctoritate eorum quorum est condere legem. Sicut praeceptum iudiciale veteris legis est quod qui furatus fuerit ovem, [26]*reddet* quatuor oves, ut legitur Exod. XXIII: quod, si ab aliquo rege statuatur, tenentur eius subditi observare. Ita etiam determinatio decimae partis solvendae est auctoritate Ecclesiae novae legis instituta secundum quandam humanitatem: ut scilicet non minus populus novae legis [28]*ministris novi Testamenti exhiberet quam populus veteris legis* ministris veteris Testamenti exhibebat; cum tamen populus novae legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. V: Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam [29]*hyscribarum* et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum; et cum ministri novi Testamenti [30]*sint maioris dignitatis quam ministri veteris Testamenti,* ut probat Apostolus I ad Cor. III. Sic ergo patet quod ad solutionem' decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiae: quae tamen, [31]*pensatis* opportunitatibus temporum [32]*et* personarum, posset partem aliam determinare solvendam.

Lectio tertiae classis

ceptum de decimis persolvendis hic significat aliquid in futurum: qui enim decimam dat, quae est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem numerum non procedunt, sed [20]*resistuntur* ab uno), novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, [21]*perfectio* vero quae erat futura per Christum, esse [22]*reputandam* a Deo. Nec tamen propter [23]*hoc* caeremoniale praeceptum, sed iudiciale, ut dictum est. Est autem haec differentia inter caeremonialia et iudicialia legis praecepta, ut [24]*dictum est,* quod caeremonialia illicitum est observare tempore legis novae: iudicialia vero, etsi non obligent tempore gratiae, tamen possunt observari absque peccato, et [25]*ad* eorum observantiam aliqui obligantur si statuatur auctoritate eorum quorum est condere legem. Sicut praeceptum iudiciale veteris legis est quod qui furatus fuerit ovem, [26]*reddat* quatuor oves, ut legitur Exod. XXIII: quod, si ab aliquo rege statuatur, tenentur eius subditi observare. Ita etiam determinatio decimae partis solvendae est auctoritate Ecclesiae novae legis instituta secundum quandam humanitatem: ut scilicet non minus populus novae legis ministris veteris Testamenti exhibebat; cum tamen populus novae legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. V: Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam [29]*scristarum* et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum; et cum ministri novi Testamenti [30]*sint maioris dignitatis quam ministri veteris Testamenti,* ut probat Apostolus I da Cor. III. Sic ergo patet quod ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiae: quae tamen, [31]*pensatis* opportunitatibus temporum [32]*et* personarum, posset partem aliam determinare solvendam.

Variantes inter A, B et F, inter ABF et Pianam levis momenti sunt et paucae. A post 5. pro *sicut, scilicet;* ante 16. anticipat *erant* inter *aliqui* et *per;* 16. *furti* sine *vel futuri;* ad 18. legit *aliquid* ante et post *significarent;* ad 28. om. *ministris novi Testamenti exhiberet.* – B ante 3. pro *his, eis;* post 5. om. *communi;* post 11. pro *unquam, numquid;* ante 30. *Testamenti novi;* post 32. *aliam partem.* – F ad 2. pro *rationi, ratione* secunda manu; post 11. pro *unquam, nunquam;* ante 13. om. *est;* 16. *futuri* sine *furti vel;* post 25. pro *aliqui, aliquid aliqui* et pro *statuatur, statuantur.* – Piana ad 2. pro *rationi, ratione;* ante 3. pro *his, eis;* post 11. pro *Quis, aut quis;* post 15. pro *Leviticis, Levitis;* 16. *futuri* sine *furti vel;* inter 19. et 20. pro *persolvendis, solvendis* et om. *hic;* 20. *reiterantur;* post 25. *statuantur;* post 26. pro *Exod. XXIII, Exod. XXII;* ad 28. om. homoteleuton *legis ministris veteris;* post 32. *aliam partem.*

Vind. a lectione quarta columna data sic variat. Ad 2. *partim autem erat* sec. m.; 7. *a populo* sec. m.; ad 8.-11. *Unde Apostolus pro suis stipendiis unquam* pr. m. (idest om. *hoc* cum sua classe, proprio errore om. *–bat... militat,* et pro errore *stipendus* substituit *stipendiis*); sec. m. ut prima columna; 16. *furti vel futuri* sec. m.; 19. *eorum* sec. m.; mox pr. m.: *secundum illud I ad Cor.* X: *omnia quae principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum unde et praeceptum de decimis persolvendis hic significat aliquid futurum unde et praeceptum de decimis qui enim decimam dat* etc.; secunda manus post *omnia* inserit omissa *in figura... praeceptis;* ipse scriptor expungit *unde et praeceptum de decimis* altero loco: ex quo patet eum inter scribendum advertisse se iam scripta repetere, et resipuisse; oblitus tamen est scribere *in* ante alterum *futurum;* ante 20. om. *perfectus;* 20. *revertuntur* sec. m.; 21. *perfectionem* et 22. *expectandam* sec. m.; post 25. pro *si, sed si;* ante 26. pro *est quod, et;* ante 28. pro *humanitatem, humilitatem* sec. m.; 28. *ministris... legis* sec. m.; 29. *scribarum;* post 30. *II ad Cor.* sec. m.

Taur. ante 2. pro *inditum, iudicium* (vel *indicium*); post 5. pro *et his, in his;* post 11. pro *unquam, nunquam;* pro *de fructibus, fructibus;* post 20. pro *protestatur, quod testatur;* post 23. om. *differentia inter;* ante 29. pro *Nisi, Nisi ubi;* post 30. pro *Apostolus, opus.*

Maz. post 1. pro *decimationem, decimarum;* ante 2. pro *partim, pertinet;* post 11. pro *unquam, ū* pr. m.; post 14. pro *esset divisus, omnes divinis;* 15. *relinqui;* 17. *determinationem;* post 19. pro *figuram, figurant;* pro *cum caeremonialibus, acaeremonialibus;* post 20. pro *protestatur, quod testatur;* pro *signo, significatione;* post 24. pro *est observare, est observare est* pr. m.; pro *obligent, obligant;* bis habet sine variante *observari absque peccato* (ante 25.)... *subditi* (ante 27.); post 28. pro *populus, apopulis;* post 30. pro *Sic, Si;* post 32. bis legit *personarum posset aliam partem.*

Nat. 1. *Inferte* sec. m.; ad 2. *partim erat autem;* 4. *victus* sec. m.; pro *ministraret, ministraretur* sec. m.; 7. *a populo* sec. m.; 8. *hoc;* 9. *humanas* sec. m.; 10. *Quis;* 12. *determinatio;* 15. *reliquae* sec. m.; mox pro *Leviticis, Levitis* sec. m.; 17. *determinationem;* ad 18. *iudicialia;* 20. *revertuntur* sec. m.; 21. *perfectionem* et 22. *expectandam* sec. m.; 23. *hoc est* sec. m.; 27. *tempore;* 28. sec. m. ut prima classis. Singulares huius codicis lectiones non notavimus.

In quarta columna duas variantes signo interrogationis distinximus: 6. *victus?* et 14. *quid qui?* Priori loco *victus* habent Maz. Nat.; *victus* etiam Vind., sed prima pars correctoris est, qui primam manum abrasit; Taur. *nutritus* habet, et ita forte prima Vind. legebat: lectio ergo tertiae classis non est certa. Altero loco Atr. Vind. uterque prima manu *quid,* vel *quod, cum in* habebant, *quid qui* (*qui* nempe pro *q in*) Taur. Maz.; *qui cum in* Nat. – Variantes 12. *decimatio* et 17. *decimationem* non urgemus, quia, aequivocatione compendii et reminiscentia ex textu S. Scripturae inducto coincidentibus, facile pro *determin-* scribi potuerunt, sicut et nonnullis librariis primae classis accidit.

Inter variantes Atr. proprias primum consideranda est 2., omissio nempe verborum: *naturali rationi partim autem erat* (vel corrupte cum tertia classe: *pars erat autem*) *iudiciale,* quae corrector non restituit: hic ergo ad Atr. ceteri non redeunt, cum suo consensu apographum indicent quod non omittebat. Alias omissiones solius Atr. nec a correctore restitutas notamus: Qu. XCV art. VIII fin. corp.: « qui eorum persecutionis tempore maneant ne fuga omnium *et qui fugiant ne morte omnium* deseratur ecclesia ». Qu. CXVIII art. VII primi argumenti om. conclusionem: *Ergo etiam avaritia non debet poni vitium capitale.* Qu. CXXII art. VI corp.: « pietatis qua redditur parentibus debitum *in quo includitur omne debitum* quod ex aliqua speciali ratione debetur ». – Porro 5. *naturalis ratio* pro *ratio naturalis;* 26 *reddet* pro *reddat;* talibus exiguis variantibus Atr. saepius singularis est quam ratio primi exemplaris pateretur. Qu. LXXXIX art. V fin. corp.: « qui intelligit... in necessariis iurationem *humanam habendam* refrenat se quantum potest »; nullus alius habet *humanam* sed unanimiter omittunt: credo librarium *humanam* pro *habendam* scripsisse (*hūam* pro *hńdam*) et errorem correctum expungere oblitum esse; sed quidquid sit de hac coniectura, si Atr. erat primum exemplar, in omnibus exemplatis *humanam* non fuisset omissum. Ibid. ad 3^{m}: « *et* dissimulaverit », ceteri *et si.* Qu. XCV art. I med. corp.: « Annuntiate quae futura sunt *et* futurum », ceteri *in.* Qu. CIV art. VI tert. arg.: « dominia singularia *principium* », ceteri *principum.* Qu. CX art. II med. corp.: « secundum mendacium *est* », ceteri principio ponunt. Ibid. art. III ad 5: « promisit *et* habebat in mente », ceteri *quod.* Qu. CXI art. I corp.: « veritati opponitur quod aliquis per verba exteriora *aliquis* significet quam habet apud se », pro *aliquid* tertiae classis, et hoc pro *aliud* primae et Pianae. Qu. CXIII art. II ult. linea *suam vocem,* ceteri *vocem suam.* Qu. CXIV: « Deinde considerandum... et *vitiis* oppositis », ceteri *de vitiis.* Qu. CXXII art. IV tert. arg.: « Nonne unusquisque vestrum solvet bovem... et ducit *adequare* », ceteri *adaquare.* Ibid. ad 3. in princ.: « *illa* sanctificari dicuntur in lege », ceteri *illa enim.* – Deinde 6. *victus;* at *stipendia* sine *victus* satis bona lectio est: quare ergo correctores primo exemplari *victus* vel *nutritus* deesse credidissent? Vero similius esse credimus librarium Atr. recedere a suo exemplari *victus* legente vel *nutritus.* – Item credimus Atr. corrigendo recedere a vera lectione 9. *humanos,* quod habent Taur. Maz. Nat.; de Vind. ratio haberi nequit quia habet lacunam. In hoc ergo Articulo quatuor variantes inter Atr. ex una et ceteros ex alia parte assignandae sunt. Nullo ergo iure diceremus ceteros ex Atr. oriri. Etiamsi 5. 6. 26. ratio non habeatur, ex sola 2. satis apparet, quod aliquando ceteri unanimiter suppositum exemplar primum bonitate excedunt. Tanto minus itaque Atr. primum exemplar habere licet.

Veniamus ad tertiam columnam, sive secundam manum Atr., et comparemus eam cum quarta columna, sive cum lectione tertiae classis restituta ex Vind. Taur. Maz. Nat. Et primo quidem e serie correctionum eliminanda est suppletio omissionis 18. Scriptura huius correctionis ab alia manu est quam quae ceteras correctiones scripsit, et, quamvis non in charactere textus, tamen per primum librarium ut nobis videtur exarata. Non raro enim ille se corrigit in textu ipso, praesertim quando, postquam homoteleuton omiserat, expunctis aliquot verbis homoteleuton excipientibus, denuo resumit omissa; ex. gr.: Qu. CXXI art. II: « Respondeo dicendum quod in adaptatione beatitudinum ad dona duplex convenientia potest attendi *secundum propriam rationem* una quidem secundum rationem ordinis... Alia convenientia potest attendi secundum propriam rationem doni et beatitudinis ». Quid librario acciderit patet: postquam scripserat *potest attendi* primo loco, eadem oculis in exemplar respiciens quaesivit, ut videret quae scribenda sequerentur, sed incidit in ea ubi secunda vice in exemplari scripta erant; ideo prosequitur *secundum propriam rationem,* prosecuturus utique *doni et beatitudinis,* nisi se aliqua omisisse adverterat: ut mendum corrigeretur expungit *secundum propriam rationem* et resumit quae

post *potest attendi* primo loco sequuntur: *una quidem* etc. Alia exempla resipiscentiae librarii Atr. non desunt. Potuit ergo accidere ut, post plures iam lineas scriptas errorem suum advertens, ne nimis expungere cogeretur, vel quacumque demum ratione ductus, omissa margine notare maluerit. Ideo credimus correctionem de qua agitur, et ceteras in littera huius scriptas, ab ipso librario oriri. Accedit quod haec correctio unam malam lectionem tertiae classis et unum correctoris errorem exhibet: *iudicia* pro *iudicialia* male legit tertia; *vel* pro *sicut* error correctori proprius est: librarium igitur Atr. haec correctio sapit, communia menda propriis cumulantem. Manu qua ceterae huius Articuli et vulgo totius libri correctiones scriptae sunt, haec etiam correctio iterum correcta est, et quidem secundum lectionem primae classis. In columnis recorrectionem notare non potuimus. Ubi de *correctore* vel de *secundis manibus* Atr. sermo erit, non loquimur de locis ab ipso librario probabiliter correctis, sed de illo a quo correctionum maxima pars profecta est.

Tredecies in hoc Articuli corpore corrector primam manum tetigit. Quater nempe lectionem singularem ipsius librarii: 13. *secundum*, 25. *ad*, 32. *et*, homoteleuti omissionem supplet 30. Quatuor eiusdem lectiones singulares, de quibus iam egimus, non respexit: 2. 5. 6. 26, quarum 2. profecto correctione eguisset. – Octo errores communes tertiae classis emendavit: 3. *populus* et 8. *hoc*, quae omissa erant; 11. *stipendiis* pro *stipendus* (*-d⁹* ita corrigit ut sub rasuris et lineolis super *ii* primam manum lectu difficilem reddiderit); 14. *qui* pro *quid* vel *quod;* 20. *revertuntur* pro *resistuntur*, 23. *hoc est* quod librarius Atr. omiserat et tertia *hoc* legit; 29. *hyscribarum* (oblitus scilicet est expungere *hy*), pro *hystarum* quod credo legisse librarium Atr., ubi tertia classis *scristarum;* denique 28. supplet homoteleuton in tertia classe deficiens. Unam optimam tertiae classis lectionem, unam ex paucis, relative loquendo, quibus tertia primae praestat, corrigendo peiorem reddit: ad 16. *futuri* nempe innuit *furti vel* legendum esse ante *futuri*. – Non corrigit errores communes 1. *Inferre* pro *Inferte;* 15. *reliqui* pro *reliquae;* 19. *aliorum* pro *eorum;* 21. *perfectio* pro *perfectionem;* 22. *reputandam* pro *expectandam*. Ad omissiones verborum 7. *a populo* et 27. *tempore*, quia sensum non laedunt, mendum odorari non potuit.

Unam secundam manum, 31. *pensatis*, interpretationem potius compendii *pē*[lis] quam correctionem appellamus. Librarius Atr. modo plenissime scribit, modo, mediis litteris suppressis, plus quam librarii sui temporis solent contrahit verba. Corrector sicut hoc loco, ita et alibi compendia ad extremum perducta explicare voluit, aliis locis ea non tangit. Ex. gr.: Qu. cx art. III ad 1: « si pluribus *re*[bus] rem quam audierunt vel viderunt, non eodem modo atque iisdem verbis eadem res fuerit indicata ». Etiamsi inter limitem bonae lectionis nos continere volumus, quod tamen librarii coniecturantes facere non solent, compendium vel potius mutilationem *re*[bus], quod corrector non explicavit, legere licet *recolentibus, recordantibus, reminiscentibus, recogitantibus, referentibus, renarrantibus, recitantibus*, omne denique verbum quod ad actum memoriae vel loquelae exprimendum iudice librario aptum est. Omnes tamen codices *reminiscentibus* habent. Qu. CXI art. 1 pr. arg.: « Ambrosius dicit de Abraham quod *captōe* loquebatur cum servulis, cum dixit Gen. XXII: Ego et puer... revertemur ad vos »; omnes legunt *captiose*, etsi maiori iure *captione* interpretandum est. Mirum est, quam frequenter librarii rem acu tetigerint, supposito quod ex Atr. transcripserunt.

Quartam columnam cum tertia comparantes et tertiam classem ad minus ex Atr. oriri supponentes, videmus quatuor correctiones a librariis de Atr. transumentibus adoptatas esse: 13. 25. 30. 32, novem vero neglectas: 3. 8. 11. 14. 16. 20. 23. 28. 29. Comparantes cum tertia primam columnam, eiusque lectiones ex Atr. ortas credentes, videmus librarios primae classis omnes correctiones adoptasse, praeterquam quod *hyscribarum* cum grano salis intellexerunt, *revertuntur* e contra corruperunt in *revertantur*. Quia vero fieri non potuit ut librarii codicum tertiae classis unanimi consilio easdem correctiones adoptare easdem respuere voluerint, nec ut librarii codicum primae, dum omnes correctiones religiose respiciant, simul unam corrumpant, de Atr. duas transcriptiones adfuisse necessario credendum est, ad quarum unam, satis malam, tertia classis redeat, ad alteram, eamque multo meliorem, prima. Secus enim convenientiam codicum tertiae invicem, convenientiam codicum primae invicem, et discrepantiam totius tertiae a tota prima, nemo explicare poterit, nisi duos tantum scriptores ex Atr. descripsisse supponat. At tunc explicandum remanet, quo casu uterque pro 5. *naturalis ratio* legat *ratio naturalis*, 26. *reddat* pro *reddet;* quare ad 6. aliquid, *victus* vel *nutritus*, deesse crediderit; unde sumpserit 2. *naturali rationi partim autem erat iudiciale* unus, alter *naturali rationi pars erat autem iudiciale*, quod nihil est nisi corruptio prioris lectionis. Porro explicandum restat unde librarius, de cuius descriptione codices primae classis manare supponimus, dum 4. *victus* pro *victui* et 24. *supra diximus* pro *dictum est* scribens ab archetypo deficit, tamen ad 1. 7. 10. 15. 19. 21. 22. 27. illud undequaque superare valuerit.

Sicut autem in hoc Articulo, ita per totum librum res se habet. Margines circum columnas et inter lineas secundis manibus consperguntur: codicem alium vidisse non memini qui diligentius et frequentius correctus esset. Magnam tamen et forte maiorem partem errorum corrector non tangit. Correctiones clare scribuntur et signis ad loca sua referuntur, ita ut saepe non nisi per positivum nolitionis actum a librario, qui ex hoc libro describeret, respui possent. Errores vulgo punctis, rarius rasura delentur. Deletionis per rasuram exemplum habes in exscripto Articulo 11. *stipendiis:* nescio qua pertinaci errandi libidine aliquis librarius *stipendus* sub rasuris effodere voluisset; at rasurae non sunt frequentes. Collatio correctionum cum primis manibus codicum primae et tertiae classis docet tertiam cum eis multo minus facere quam primam, hanc vero pene omnes lectiones habere quas corrector erroribus substituit.

Quae cum ita sint, quaeramus undenam correctoris lectiones sumptae sint. Facultatem criticam correctoris proprii ingenii viribus et existimationi suae relicti longe excedunt. Locos enim adeo corruptos, ut et sensus omnino interierit, et confusio verborum lectionem corrupte redditam aegerrime divinare patiatur, corrector undequaque perfectos et integros restituit. Nescio an Auctor ipse errores suorum amanuensium plenius emendare potuisset: plenius dico, non solum quoad sensus bonitatem, sed, quod multo difficilius est, quoad ipsam erroris habitudinem: sic scilicet ut lectio correctoris quasi clavis sit qua natura erroris aperiatur, et reliquiae lectionis, quas librarius in errore conservat, etiam in correcta lectione conserventur. Errores enim librariorum (nisi omnino negative errent, ut Atr. hic 2. 18., non vero 28. 30.) cum lectione quam corrupte reddunt materialem similitudinem habent, et, propter istam similitudinem, quadam dimidiata gaudent authentia. Si ergo quod corrector excogitat exteriori erroris habitudini non respondet, certum est exemplar, quod librarius corruperat, lectionem correctoris non habuisse, utpote absimilem. Artis criticae periti nostris temporibus difficiliora aenigmata solvunt quam vel Atr. continet: at vehementer erraret qui illius aetatis artem tam alte ascendisse crederet, ut textum corruptum Atrebatensem propria Minerva emendare potuerit. Secundae vero manus in Atr. massam errorum, qui etiam nunc peritissimi cuiusque sollicitudinem exercerent, ad bonam frugem reducunt. Ergo non ex proprio correctoris ingenio natae sunt, sed codicem supponunt, Atrebatensi vel quocumque codice tertiae classis multo meliorem, ex quo corrector pro erroribus, quos in Atr. animadvertit, authenticas lectiones materialiter transcribere potuit.

Nec indicia nec vera argumenta desunt, quibus probari potest correctorem Atr. ex codice primae classis lectiones meliores prompsisse. In Articulo de quo egimus quater (13. 25. 30. 32.) corrigere potuisset ex codice tertiae classis, sed quia octies (3. 8. 11. 14. 16. 23. 28. 29.) non

secundum tertiam sed secundum primam legit, ideo et quatuor prioribus locis ad codicem primae eum recurrisse patet. Revera, necessitas eum compulit codicem primae adire: nam graviores errores libri Atr. in alio tertiae codice per totam Secundam Secundae repetitos invenisset; ipsa rei evidentia eum docuisset peïorem codicem spernere, meliorisque lectiones adoptare. Exemplum huius accipe ex 16. *futuri:* prima Atr. manus hic optime legit: « quia aliqui per negligentiam erant transgressores futuri »; legislator fraudem aliquorum praevidens *undecim* tribus *decimam* quamque partem proventuum Leviticis dare iubet; sed corrector Atr. *furtum vel futurum* secundum primam classem legi vult; non alia profecto ratione ductus quam quia codici, a quo iam tot meliores lectiones mutuari poterat, et hic credendum esse putavit. Aliud exemplum accipe correspondens 13. *sed,* pro *secundum* frequens corruptio, ex Qu. CX art. I (η): « ratio mendacii sumitur a formali falsitate, *sed* hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi »; ceteri tertiae classis *secundum* legunt, corrector Atr. super expuncto *sed* scribit *ex,* quod prima classis legit. Locis bene multis lectiones primae classis cum correctionibus Atr. convenire deprehendimus. Interdum tamen nec cum prima nec cum tertia facit corrector, praesertim ubi utraque male legit. Ex. gr. Qu. CXXII art. III corp. textum Isaiae cap. XXVIII vers. 20 legit prima manus ita: *angustatum est ut ratum et alter decidat;* pro *ut* est rasura duarum vel trium litterarum capax; sed quid corrector raserit videre est ex Taur. Maz.: *angustatum est ut ratum* (*raptum* Taur.) *et aliter decidat;* prima classis habet: *angustatum est ratum ut alter decidat*, idest *est ratum* pro *ē stratum.* Hic correctori Atr. aqua haeret; recurrit ad codicem Bibliorum ut ibi correctionem depromat; scribit enim: *coangustatum est stratum ita ut alter decidat.* Ita fere ubicumque correctorem singulariter legere deprehendis, mendum in prima classe invenies. Concludamus oportet correctorem Atr., quaerentem unde mendosum librum emendaret, in codicem primae classis incidisse, eoque, aetatis et vulgarium correctorum ratione habita, sedulo diligenterque usum esse.

Item nobis excludenda est origo codicum primae classis ex Atr. correcto, si habitudinem textus primae consideramus. Constructionem orationis textus ABF integram esse, cohaerentem, sobriam, non fractam vel confusam, exceptis necessariis primi apographi mendis, nemo negabit. Quis vero, qui variantes codicum considerans indicia correctionum insertarum advertere solitus est, dubitabit quin frequentissima correctionum adaptatio textum truncum vel abundantem reddidisset? Si ergo textus primae classis ex prima manu Atr. et lectionibus correctoris eius coaluisse putatur, rem a saeculo inauditam accidisse credendum est: tam delicatam et politam innumerabilium correctionum in textum insertionem, ut factae insertionis nulla in textu signa animadverti possint. Textus ergo solidus et continuus non ex primis et secundis manibus conglutinatus est, sed a summa origine sponte manavit. – Quid quod etiamsi omnes Atr. correctiones textui primae manus perpolite applicuisti, longe abes a perfectione et excellentia lectionis primae classis, quam nostri ABF repraesentant. Articulus supra pro exemplo exscriptus hoc plane demonstrat. Ne dicamus ergo, Atr. primum exemplar esse eo sensu ut ceteri ex eo descripti essent. Communis codex tertiae classis est, in quo et errores exemplaris sui perseverent, et alii a suo ipsius librario introducti sunt, ut librariorum est.

In corpore Articuli exscripto occasionem non habuimus notandi interpolationes, quas tertia classis vel tota vel excepto Taur. ostendit. Quia Qu. CXVI art. IV ad 3. e textu sustulimus *Unde versus: Si quis in hoc mundo vult multis gratis haberi, Det, capiat, quaerat, plurima, pauca, nihil,* quamvis S. Thomas interdum tales versus citat, hic aliquot lectiones interpolatas tertiae classis proponere volumus. Lectionem primae classis lectioni interpolatoris praemittimus.

Qu. LXXXVII art. I 2 arg. « secundum illud Matth. ult.: *Docentes* eos servare omnia quaecumque mandavi vobis »; *Euntes docentes* omnes.

Ibid. « nam quod Dominus de decimis dicit Matth. XXIII: *haec oportuit facere,* ad tempus praeteritum legalis observantiae referendum videtur »; *Vae vobis qui decimatis vitam etc. hoc oportuit etc. facere* sic! omnes. Quod tertia hic primae addit, postquam iam dictum erat: « Dominus *de decimis* dicit », superfluum est et etiam ex modo suo interpolationem redolet. Corrector Atr. expungit *etc.,* utroque loco.

Ibid. art. IV α « Unde nunc eadem ratione tenentur clerici Summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat ut illi qui habet *curam de communi multitudinis statu,* provideatur unde possit exequi ea quae pertinent ad communem salutem »; omnes post *curam* addunt *animarum*, quo addito ratiocinii oeconomiam corrector prorsus mutat: communis multitudinis *status* de *spirituali* fit *temporalis,* et argumentum, quod de solo Summo Pontifice est, deseritur.

Qu. LXXXIX art. II 1 arg. « Nihil enim quod prohibetur in lege divina est licitum. Sed iuramentum prohibetur Matth. V... et Iac. V »; omnes praeter Taur. post alterum *prohibetur* addunt *in lege divina;* ut videtur interpolator non intellexit *Matthaeum* et *Iacobum* iam exprimere quod desiderari credidit.

Ibid. art. VII δ « Et ideo iuramentum non est servandum in eo casu quo est peccatum vel boni impeditivum: *secundum enim utrumque* horum vergit in deteriorem exitum »; *secundum enim Augustinum utrumque* omnes praeter Taur. Ex prima classe nullus nisi B hanc interpolationem exhibet.

Ibid. art. IX « Ad secundum dicendum quod homo potest alteri promittere aliquid dupliciter: uno modo *quasi* pertinens ad utilitatem ipsius »; *quando promittit aliquid* omnes praeter Taur., qui *quasi* corrumpit in *quod.*

Qu. XCI art. II « Praeterea, Hieronymus super illud Ephes. V: *Cantantes et psallentes* in cordibus vestris, dicit »; *et habetur in Decretis Dist. XIV c. Cantantes et psallentes* omnes praeter Taur. Librarii interpolationem male inserunt, quia *cantantes* bis legendum foret.

Qu. XCIII art. II η « Unde Augustinus in libro de Vera Religione inducit quod dicitur Luc. XVII: Regnum Dei intra vos est, *contra* superstitiosos »; *loquitur contra* omnes.

Qu. XCV art. V κ « Ad secundum dicendum quod huiusmodi astrologi ex consideratione astrorum frequenter vera praenuntiant *contingit* dupliciter »; *et hoc contingit* omnes, sed correctori potius *huiusmodi* in *hoc quod* mutandum fuisset.

Annotatio variantium Atr. Vind.

Primo elencho notamus quibus locis nos legamus contra consensum Pianae et Atr. Vind., adsint in apparatu vel non adsint aliqui codices ex prima classe vel omnes. Ubicumque ergo, praeter locis hoc elencho citatis, reiicimus lectionem Pianam, quod apparet in notis ex signo P, in textu habemus lectionem Atr. Vind. et eorum ex prima classe qui in nota tacentur. De exceptionibus infra sermo erit. Ubi unus codex in hoc elencho signatur, intelligatur nos legere cum illo qui tacetur: hic enim signamus lectiones a nobis reiectas.

Qu. XCII art. I β (intellige: *contrarium* Atr. Vind.).

Qu. XCIII art. I β; II β, ε, η.

Qu. XCIV art. I δ, μ *enim,* ρ; II γ, η, κ; IV ε *excreverunt.*

Qu. XCV art. I δ *quia;* III δ Vind., ξ *signis,* ο Atr.; IV; VI γ *in,* δ; VIII ο *eligendi.* (QQ. XCVI XCVII Atr. folia excisa sunt).

Qu. XCIX art. I α.

Qu. C art. VI μ; (QQ. CII art. III γ, CIII, CIV art. I β Atr. fol. dec. QQ. CIV, CV, CVI, CVII art. I γ Vind. fol. dec. Lacunae coincidunt Qu. CIV art. I α, β).

Qu. CIV art. III ι *vocat.*

Qu. CVI art. III δ *accepit;* (art. VI θ, QQ. CVII, CVIII, CIX art. I ε Atr. fol. dec. Lacunae Atr. et Vind. coincidunt hic θ, ι, Qu. seq. art. I α, β, γ).

Qu. CVII art. III β.
Qu. CIX art. II θ; III δ, ζ.
Qu. CX art. I β *esse* om., ε; III λ Vind., *supervenerint* Atr.; IV ζ Vind.
Qu. CXI art. I δ Vind.; II ε; III α Atr.
Qu. CXII art. II β *(quod semper est)*, ζ *quandoque* Atr.
Qu. CXVI art. II γ.
Qu. CXVII art. I δ *accepimus* Vind.; III ε, θ; IV η *(propter solum)*, θ.
Qu. CXVIII art. III α, ζ.
Qu. CXIX art. I ζ; III γ.
Qu. CXXI art. II γ.
Qu. CXXII art. II γ Vind., *et in bonitate autem* Atr.; III μ Atr.; IV β, δ Vind., Atr.? ν, ρ, σ, ω; VI ζ, θ (ι, κ, λ, μ Atr. fol. exc.)

Secundo elencho notamus quibus locis nos legamus cum Piana et Atr. Vind. contra codices primae classis, vel contra aliquot codices eius, signatos in notis. Pro lacunis in Atr. Vind. confer elenchum primum. Si unus codex signatur in hoc elencho, intelligatur nos legere cum codice signato, et alterum lectionem a nobis reiectam exhibere. Asterisco ad litteram Graecam hic et in tertio elencho indicamus ibi, propter omissam vel aequivocam in schedis nostris notationem, Atr. Vind. modo Roma profectos data occasione nobis revisendos esse.

Qu. XCII art. I α (idest *habentia* Atr. Vind.); II η, θ.
Qu. XCIII art. I ε, ζ; II γ, ζ.
Qu. XCIV art. I α, ι Vind., om. Atr., σ *immolatitiae;* II δ *atque*, ε*, ζ; IV δ *invitetur*, θ.
Qu. XCV art. I β*, ε, η; II δ, ε, θ, ι; III ε *nigrum*, ζ, η, κ *natalium*, λ, π *non*, υ; IV β, γ*; V β, η *hoc (haec* Atr.?); VI β, η; VII θ *ea* et *ordinata* (ubi pro « *ordinatam* GI » legendum est « *ordinatam* GL, om. I »); VIII β *deiectus*, ι.
Qu. XCVI art. I δ; II η *conversione.*
Qu. XCVII art. I α*, ξ; III α.
Qu. XCVIII art. I ζ; II γ; IV ε, η.
Qu. XCIX art. II γ, δ *capere;* IV β *sacrilegi* Vind., *qui*, ε.
Qu. C art. I ε *possidere*, κ, λ; II ε *detur;* IV δ *conceditur*, ζ, μ; V η *evitatur;* VI δ*, ξ, π.
Qu. CI art. I ι *referuntur;* II γ; III α; IV α *et* Vind., ε*, θ, ι *divinum.*
Qu. CII art. II ε; III δ *magis.*
Qu. CIII art. I η; III β, δ; IV γ.
Qu. CIV art. I δ*; III ζ; VI ε.
Qu. CV art. I α, β *obedientes.*
Qu. CVI art. III η; IV γ *virtuosa*, ζ; V β, γ; VI α*, β*.
Qu. CVII art. III γ*; IV β, ζ *faciet.*
Qu. CVIII art. I γ, θ; II δ; III α, γ *patet.*
Qu. CIX art. I γ *et*, ε; II α, β*, δ, η; III β; IV α, β, ζ.
Qu. CX art. I δ, η; II ε Vind., θ *in quo*, ι *enumerationis* Atr.; III δ *autem;* IV θ.
Qu. CXI art. IV η *sed.*
Qu. CXII art. I β *eum.*
Qu. CXIV art. II γ.
Qu. CXV art. II α, ζ *cum.*
Qu. CXVII art. I α *eum;* IV ε *qui;* V ζ.
Qu. CXVIII art. I ε; IV β *sistat;* V β, ε, ζ, λ Atr.; VIII κ Vind.
Qu. CXIX art. III ζ.
Qu. CXXI art. I β *debeat.*
Qu. CXXII art. III α *tradatur;* VI α Vind.

Tertio elencho notamus quibus locis nos legamus cum Piana contra Atr. Vind. et primam classem vel partem eius.

Qu. XCII art. II β*, ζ.
Qu. XCIV art. I γ, κ *eos*, ξ *dicetur;* III γ; IV β, ε *earumque.*
Qu. XCV art. I γ *in seipsis* et *considerare;* II α, η; III ι *aliquarum*, ν, ξ *apparentibus;* IV δ; V λ *moderentur;* VII θ *accipiens;* VIII γ, ρ.
Qu. XCVI art. II η *exequendis;* IV δ*.
Qu. XCVII art. I δ*, κ*; II β*, λ; III γ.
Qu. XCVIII art. I ι*; III ε.
Qu. XCIX art. I β; III ε.
Qu. C art. I δ; II α*, β*, λ, μ *decedere;* III β*, δ*, ε*, θ*, κ; V η *vel;* VI α, η.
Qu. CI art. I β *et est;* IV β.
Qu. CII art. I δ, ε; III δ *obligamur*, ε.
Qu. CIII art. III ε; IV β.
Qu. CIV art. II ϱ; III ι *funditus.*
Qu. CV art. II η.
Qu. CVI art. III α, β, δ *Quandoque*, ε, ξ; IV γ *non;* VI ε *in quo.*
Qu. CVII art. IV δ.
Qu. CVIII art. I δ; II β *qua;* III β; IV ε.
Qu. CIX art. II γ; III ε, η *et.*
Qu. CX art. II α, γ, ζ *iuvamentum*, ι *est;* III ζ; IV β, η, κ.
Qu. CXI art. II γ *crisis;* IV ζ.
Qu. CXII art. I α; II η.
Qu. CXIII art. I α; II α.
Qu. CXIV art. I β, ζ *Congregationi*, η, θ *illas*, μ *lascivam.*
Qu. CXV art. I ζ.
Qu. CXVI art. II ζ.
Qu. CXVII art. III γ; IV γ; VI θ.
Qu. CXVIII art. I α, γ; II α, β *concupisces;* III δ *praeparent*, ε; V α *Eccli.* et *scelestius*, ι, κ, μ; VI γ; VIII λ, μ *lucratur*, ν *lucratur.*
Qu. CXIX art. I α *liberales*, γ; III θ.
Qu. CXX art. I δ; II η.
Qu. CXXII art. II α *ea;* III ζ; IV γ *est*, ζ, μ, τ *aut*, υ.

Quarto elencho variantes Atr. Vind. notamus, quas, quia aut cum reiecta aut cum retenta Piana lectione non conveniebant, in superioribus elenchis notandi non erat occasio. Hic assignabimus etiam primas et secundas manus (pr., sec.) et interdum alios codices a nobis consultatos inducemus. Per « tota tertia » intendimus quinque codices tertiae classis supra indicatos; post Qu. C cessamus notare Nat., ceteris iuniorem et iam prima manu magis ad primam classem accedentem, ut iam videre erat in corpore Articuli exscripto. Ex codicibus primae classis praesertim consideravimus quatuor Parisienses Nationalis 15795-15798 (θ ι κ λ signatos in Praefatione VIII Voluminis, ubi λ inter *antiquos* ante quinquaginta annos a morte Auctoris scriptos locum dedi; ad *medios* religetur). Omnium tamen plurimum collatus est codex Amplonianus f. 102 (ibidem signatus 60). Librarius eius a nemine diligentia superatur. Eum bene intelligisse res de quibus Auctor agit, et attentione librariis insueta scripsisse, iure merito ex facili et levi decursu textus colligitur: omnes plus eo hiatibus et omnis generis obstaculis lectorem fatigare solent. Non raro erroribus in textu expunctis, meliores lectiones super margine rescribit. Vix dubium esse potest quin multas correctiones inter scribendum ipse excogitaverit, vel ex alio codice adoptaverit. In fine libri indicem habet alphabeticum materiarum copiosum, quem proprio marte confecisse eo facilius credimus, quod in nullo alio codice tam uberem et apte dispositum occurrere meminerim. An opus est addere, librarium suos errores habere? correctorem magnam partem errorum exemplaris non vidisse? indicem materias non exhausisse? At si talia exiguntur antequam librario vel correctori laudis praemium adiudicetur, si temporum ratio non habetur, nullus scriptor vel corrector codicum diligens vel oculatus fuit, quinimo nullus codex bonus aut optimus praedicandus est, sed omnes simul vituperandi erunt. De hoc codice (Ampl.) in decimo Volumine largius tractabitur: hic dicere sufficiat eum intimam ad ABF, praesertim ad B, cognationem ostendere.

Variantes quas hoc quarto elencho describimus sunt lectiones Atr. Vind., et comparandae sunt lectioni nostrae quam hic non repetimus. Ubi inter variantem et sequens colon vel punctum nullus codex nominatur, lector mente substituat « Atr. Vind. » Parisienses et Ampl. non respiciantur nisi exprimuntur.

Qu. XCII art. I ε *sicut lapis* addit etiam Taur.; in ceteris tertiae classis haec interpolatio non obtinet; ex prima classe unum vidimus habere: Par. Nat. 15797. Hic locus ad paucissimos pertinet, ubi consensus ABF a maiori et meliori parte codicum primae classis non fulciatur.

art. II δ « *Ut supra dictum est non quaelibet* » ; ut nos sec. Atr., et Ampl.

Qu. XCIV art. I ζ *creatura sensibilibus* pr. Atr. pr. Vind., *creaturam sensibilibus* Taur., *creaturam insensibilibus* Maz.; pr. Nat. abrasa; sec. Atr. Vind. Nat. *creaturae a sensibilibus* cum tota fere prima classe; sec. Ampl. legit *creaturae a sensibili*, pr. ut prima classis. De Rubeis substituit lectionem *creaturae a sensibilibus*, (quod explicat « idest *hominibus carnalibus* ») arbitrariae lectioni Nicolai, quam vide apud De Rubeis hic. Nos errorem subesse credimus, *creature a* pro *creaturis*, et S. Thomam creaturas animatas opponere idolo, creaturae inanimatae: Iovem deum Iovi imagini;

η *per consequens;* ita et Ampl.;

κ *quos* sec. Vind., *quam* pr. Atr. Vind.; *quos* Ampl.

art. II δ *cui quando;* ut nos sec. Atr., et Ampl.

art. III α *hoc;* et ita Ampl.

art. IV α *malitia;* ita et Ampl.;

(β *ut a Nemrod qui ut dicitur a magistro in hystoriis cogebat homines ignem adorare* Ampl.);

δ pro *docentibus disci, dici* Atr. Vind. Taur. Maz., *docentibus dici* Nat., *disci* sec. Atr. Vind.; ut nos Ampl.;

ibidem in textu pro *exhorreat, exorare aut* tota tertia; *exorreat aut* sec. Atr. solus!

η *tamen;* ita et Ampl.; sec. Vind. ut nos;

ι *et nuptus;* Ampl. *nuptis;*

κ *hominis naturae* Maz., *hominis vel vere* Atr. Vind., *hominis naturalis vere* Taur., *hominis, naturae* sup. ras., Nat.; ut nos Ampl.;

λ *ordinationem* pr. Atr., *deordinationem* pr. Vinc. sec. Atr., *inordinationem* sec. Vind.;

ν *ipsum;* ita et Ampl.

Qu. XCV art. III θ *nug°* Atr., *mig°* Vind., *nigro* Taur. Maz., *ungue* Nat. et margo Atr.; *in igne* Par. Nat. 15795, idem ex *ungue* correctum ut videtur Ampl., *ungue* ceteri primae classis quos vidimus;

κ *generati* Atr. Vind., *generatici* Taur. et pr. Nat., *gneatici* Maz., *geneatici* sec. Nat., margo Atr. et omnes quos vidimus ex prima classe;

ξ *spatamantia;*

inter ο et π in textu: « sive per protractionem punctorum quod pertinet ad artem *geomantiae* »; Vind. *geometriae*, ceteri tertiae classis *geometricae*, sed Nat. corrigitur; confer S. Th. Opusc. De Sortibus cap. III: « *geomantiae* usus per quem quibusdam punctis descriptis »; ibi cap. IV post princ.: « puta si *geomanticus* puncta describat in pulvere »; ibi medio: « unde in protractione punctorum *geomantiae* actores »; legendum ergo *geomantiae* cum prima classe;

σ *multiplex;* ut nos Ampl.

art. IV α *illicite interrogationibus;* ita et Ampl.; *illicitis interrogationibus* sec. Atr.

art. V θ *praecognoscendas figuras* Atr. Vind. Taur. (Maz. non vidi), *praecognoscendas futuras* sec. Atr. pr. Nat.; *praecognoscendum futuros* Par. Nat. 15795; ut nos Ampl.

ι *procedit* Atr. Taur., *procedet* Vind. Nat., lac. Maz.;

κ *huiusmodi* tota tertia cum prima: mendum est, nempe *h'g* pro *h·q*, idest pro *hoc quod*, ut legimus cum Piana; tertia classis ante *contingit* addit *et hoc*, quo facto bonus sensus restitutus est, sed interpolatorem sapit.

λ *inclinationes* omittunt; *refrenationes* coniectat corrector Atr., an quia errorem primae classis *inclinationis* repetere nolebat? ut nos sec. Ampl.;

μ pro *operatio est, operationem;* pro *quibus... nosse permittitur, quibus... nosse* (*nosce* Vind.) *permittunt.*

art. VI α *interpretata;* sec. Atr. *interpretati fuisse*, sec. Vind. *interpretari;* mox legimus *interpretatur* cum Atr. Vind., quia innuitur per *interpretatus*, unde variantes profectae sunt; *interpretatus* Ampl., *est* addit sec.

ζ *esse;* uterque corrigitur *causae*, quod et Ampl.

art. VII δ *in motum* (*mot̃* Atr.) *naturae;* ita et Ampl.; ut nos sec. Vind.

ζ *exsolvit* tota tertia, Ampl. et omnes quos vidimus.

art. VIII η pro *exta, ex ea* pr. Atr., *et ea* sec. Atr. (et Ampl.), om. pr. Vind., *exita* sec. Vind.;

θ *sõpnũ (somnum);* sec. Vind. *sinum;* Ampl. *sinu.*

π pro *legeres, legeus* vel *legens* pr. Atr., *legerens* Vind. (vel *legens* pr. Vind., *legerens* sec. Vind. cuius corrector oblitus est *n* expungere?).

Qu. XCVI deficit Atr.; I γ « qualia *autem* omnia *sunt* »;

ζ *non habet locum;* Ampl. *locum non habet.*

art. II δ *Dum aliter;* « Unde si aliter videantur » Ampl.;

ζ *variae* omittit; ut nos Ampl.;

θ *fastigia* tertia classis, *fasingia* Ampl., et forte Par. Nat. 15798; *fasnigia* Par. Nat. 15796, 15797 et forte 15798; *falingia* vel *falnigia* Par. Nat. 15795. In Nat., qui sec. *fasingia*, margine notatur: « fasingia sunt adiurationes quae fiunt spiritibus qui praesunt hominibus in fatis »; quod utrum verum sit an non, et generatim quid de hoc loco tanquam certum concludi possit, nondum determinare possumus; interim adoptamus *praestigia* editionum cum contextu perfecte quadrans, nec ab erroribus distans.

art. III α *sint illicita;* Ampl. *sunt illicitae;*

β *inaniarum;* Ampl. *etiam auditarum* sed *etiam* expungit;

κ *his populus;* et ita Ampl.

art. IV β lac; omittit nempe *unde Augustinus... protectionem;* Ampl. *reliquias.*

Qu. XCVII deficit Atr.; art. I ζ *Deus tentatur* et margine additur *quod expectatur;* Ampl. *quod Deus tentatur;*

ρ *et* pr., *et cum* sec.; Ampl. *cum.*

art. II κ « Unde sciam et propter hoc incredulitate fuit punitus »: typica lectio codicis tertiae classis! Transfer *hoc* ante *sciam*, supple *unde* ante *et*, lege *incredulitatem.*

Qu. XCVIII art. III β *tale et illud* tota tertia; ita et sec. Ampl., qui pr. *et illud tale.* In codicibus bonis et antiquis S. Thomae operum hucusque a nobis editorum, una vice si bene memini excepta, celebre Aristotelis adagium legitur ut nos in textu habemus;

η « *q̃lꝫ equalitis hiis inde positis* » pr. Atr., *quibus equalitis hiis inde positis* sec. Atr., *q̃lꝫ equaliter hiis non positis* pr. Vind., *q̃lꝫ equaliter hiis inde positis* Taur. Maz.; ut nos Nat., sec. Vind., et Ampl.

Qu. XCIX art. I ζ *spe;* sec. Atr. *se est*, ita ut legat: « Quantum est in se est rem sacram violat ». Ampl. et sec. Vind. *se.*

Qu. C art. I ε *Simonis primatem;* Ampl. ut nos;

θ *quae homines solent retrahi;* uterque sec. ut nos; Ampl. *quae homines retrahunt;*

ι *corporaliter* invenimus nullibi nisi margine Ampl.; facile vero post *corpore* omitti potuit in primo apographo, ad quod codices omnes redeunt.

art. II ρ *naturae;* altero loco pro *naturae officium, officio* pr. Atr., *in officium naturae* sec. Atr. solus!

art. III η *vilipendunt* tota tertia, sed Atr. et Nat. corriguntur *vili vendunt;* Par. Nat. 15795, 15797 etiam *vilipendunt*, sed corrector 15797 dividit verbum: *vili pendunt;* Ampl. *vili;* quid scripserit S. Thomas nescimus: bona pars primae classis convenit cum tertia et « *magnam rem* pretio *vilipendere* » non est certo male dictum; at maior pars primae classis et Augustinus et Glossa habent *vili vendunt.* Cessat notari Nat.;

μ *suscepti officio* Atr., ut nos Vind. Ampl.;

ν *suscipit tamen;* corrector Atr. *suscipit non tamen;* Ampl. et sec. Vind. ut nos. *Et ideo* habent omnes.

art. IV β pro *calicem licet, calicel'* pr. Atr., *calicem licet* Vind.; Ampl. ut nos *ea licet;* ita etiam sec. Atr., ex quo iterum arguimus correctorem Atr. correctiones ex codice primae classis sumpsisse;

ν *offerret;* corrector Atr. super expuncto *e* scribit *a;* margo Atr. *vel conferat;* Ampl. ut nos;

ο pro *et non, non;* ut nos Ampl.

art. VI β *monachum;* ita et Ampl.; sec. Atr. ut nos;

υ *sine restitutionis;* corrector Atr. *sine restitutione*, an quia in codice primae classis meliorem lectionem non inveniebat? *suae restitutionis* sec. Vind.; Ampl. ut nos.

Qu. CI art. I κ *haec* ut videtur; Ampl. *hoc.*

art. IV κ *differre;* ita etiam Ampl.;

ν *honoratione* Vind., *honorificatione* Atr. Taur. Maz. et ex prima Par. Nat. 15795. Ampl. *honoratione;*

ξ *committentes* Atr. Taur. Maz.; ita et Par. Nat. 15795, 15797, sed prior praecedens *posset* legit *possent* solus.

Qu. CII art. I γ « persona quae ad *aliquam* providentiam »; corrector Atr. expungit *ad*; pr. Ampl. *aliquam*, sec. ut nos.

Qu. CIII deficit Atr.; art. I δ *exenniorum,* omisso *vel;* pr. Ampl. *exeniorum vel,* sec. Ampl. *xeniorum vel:* praeter hic nusquam in aliquo codice verbum in forma classica obvium habuimus;

ζ *determinantia;* Ampl. *determinativa.*

art. III δ *dominium esse;* sec. et Ampl. ut nos.

Qu. CIV deficit Vind.; art. I ζ *numeratur;* ut nos Ampl. et sec. Atr.

art. II α *eius* om.; sec. et Ampl. ut nos;

η *eius vel* tota tertia et Par. Nat. 15797; *eiusdem* Ampl.;

ι *non* omnes quos vidimus, sed expungendum videtur quamvis propter unanimitatem codicum retinuimus in textu;

κ *vel nulla;* corrector expungit *vel;* Ampl. ut nos;

λ *et ideo quod est;* ita etiam Ampl., cuius corrector ut nos.

art. III β *fieri* om. et cetera etiam male legit;

θ *lau'* ut videtur; sec., et Ampl. ut nos;

κ (om. *Et*) « Sic per obedientiam *talia* bona potest *damnum* unius boni *damnum* recompensari »; Ampl. *et talia,* cetera ut nos.

art. V β *teñtur,* quod alibi in hoc codice pro *tenentur* ponitur; Ampl. ut nos;

η *est;* ita et Ampl. qui corrigitur.

art. VI γ *secularia principium;* ceteri tertiae et primae quos vidimus ut nos.

Qu. CV deficit Vind.; art. II ε revidendi nobis sunt Atr. et Ampl.;

ζ *neque* et *magis;* ita et Ampl.

Qu. CVI deficit Vind.; art. II α *domas,* ut nos Ampl.; mox ante *postea* delendum est *Et,* quod habent PDI*a;*

β *innocentiae;* ut nos Ampl. et sec. Atr.

art. III γ *beneficium esse;* ut nos Ampl. et sec. Atr.

art. IV α *ad statum;* ut nos Ampl. et sec. Atr.

art. VI ζ *beneficii;* ita et Ampl.;

η « Si tamen non *potest sufficere* »; corrector qui in codice primae classis mendum vidit, ante *potest* inserit *posset;* ut nos Ampl.

Qu. CVII deficit Atr.; art. I η *obrexit;* ita et Ampl.

art. II γ *laudes;* ita et Ampl. sed ut videtur ex *laudet* correctum.

art. III δ ut nos; *nosceret* Ampl.

art. IV η homoteleuton *et amoris... ingratitudinis* om.; Ampl. ut nos.

Qu. CVIII deficit Atr.; art. I α *zelaturam* omnes quos vidimus; *delaturam* praeferendum videtur. – Post *populi* librarius ipse Ampl. margine addit *et calumniam mendacem* quod et modernae editiones addunt, ne scilicet sileatur *tertium* quod *timuit cor* Ecclesiastici: sed nihilo minus interpolatio est;

β *utraque crescere urticas* Vind. Maz., *utraque crescere ulcitas* Taur.; *utraque crescere scilicet urticas* sec. Vind.; ex prima classe *urticas utraque crescere* Par. Nat. 15795; ceteri quos vidimus *utraque crescere urticas;* quid pro *urticas* substituamus vel unde ortum habuerit nondum certi sumus;

ε *non est omnino;* ita et Ampl.; uterque corrigitur;

ζ *Silvester* omnes quos vidimus codices, excepto Taur. qui *silve sunt.* Modernorum *Silverius* non adoptamus, quia nihil credere vetat S. Thomam legisse *Silvester* in suo Decreti exemplari. Quod nonnulli codices legunt *silūr,* ut noster C et Brixiensis Capituli Cathedr., consensus ceterorum prohibet, quominus *Silverius* interpretemur.

art. II α *et ideo,* sed *ideo* expungitur; *et etiam* Ampl. Quod hic et Qu. LXXX art. unico η legimus *obscurum,* ubi apud Tullium citatum habetur *obfuturum,* ex glossa S. Thomae *idest ignominiosum* patet eum in libro Tullii legisse *obscurum.* Primum apographum ergo non est culpandum;

γ *infectionem;* corrigitur in *fervorem,* quod et Ampl. legit; an *intensionem* legendum est?

art. IV γ *turbatur* primo loco, *trahatur* altero; utrobique *turbatur* Ampl.

Qu. CIX art. I γ deficit Atr.; pro *regulam, primam;* Ampl. *naturam;*

δ deficit Atr.; *sed* om.; sec. *et;* Ampl. *sed;*

ζ *manifestari;* Ampl. ut nos.

art. II ε *excludunt;* ita etiam Ampl.; *includunt* sec. Atr., *excedunt* sec. Vind. et sec. Ampl.

art. III θ *vera nobilia* tota tertia; ita et Par. Nat. 15796, 15797; Par. Nat. 15795 interpungit: *vera. Nobilia;* editionum *moralia* nusquam invenimus; legimus *vera scibilia* cum BDF et Par. Nat. 15798 propter contextum (sicut et λ *verorum,* nullo tamen codice adstipulante, pro inepto ut nobis videtur *verborum* substituimus).

art. IV γ *quia ex:* Ampl. et sec. Atr. ut nos.

θ *dicunt quam sicut sunt;* sec. ut nos uterque; Ampl. *dicant quam sicut sunt.*

Qu. CX art. I γ *primum;* Ampl. ut nos;

ε *secundum hoc* Vind., *sed hoc* Atr., cuius corrector more suo cum prima classe; Ampl. ut nos.

art. II κ *etiam;* Ampl. ut nos.

art. III β *peccatum* Vind.; Atr. om. *est vitandum,* vel potius *est peccatum* totius tertiae; corrector legit *est vitandum,* quo iterum clare patet eum codice primae classis usum esse. Ampl. ut nos;

κ « *quod* promisit *et* habebat » Atr., utroque loco *quod* ceteri tertiae et Ampl.

art. IV δ *virtutis* pr. Atr.;

λ *quia* tota tertia et quos vidimus primae; *quia ad* sec. Atr.; Par. Nat. 15798 post *doctrina* addit *proferre;* corrector Par. Nat. 15796 post *tenentur* inserit *observare.*

Qu. CXI art. I α *se fingit;* Ampl. ut nos;

λ *secundum peccatum* Atr. Maz.; « *secundum* post *peccatum* naufragium » Taur., quod credimus non correctione sed solita istius librarii oscitantia natum esse; primae classis quos vidimus omnes legunt ut tertia.

art. II α *et Gregorius... considerant* tota tertia; obtinet etiam in Par. Nat. 15796 15798, omittitur in 15795 15797 et Ampl. Corrector Vind. in fine solutionis *Ad primum* addit locum illum, ubi etiam (cf. η), iam a prima manu, in BEK legitur, sed a correctore oriri vix dubium esse potest; an in aliis etiam libris primae classis qui hunc locum exhibent, e margine in textum migravit? Cum nobis id non certe constet, locum qui forte tanquam interpolatio tertiae classis inter variantes ponendus est, in textu conservavimus;

γ pro *intus, vitiis;*

ζ « simulat enim se iustum non exhibet *se* dicendum est » Atr.; scribit nempe *se* pro *sic;* corrector inserit *sic* inter *se* et *dicendum;* neutram lectionem alii libri habent! *Sic igitur* Vind.; ut nos Ampl.

art. III δ *quodcumque aliquod aliud;* et ita Ampl.

ζ *m̃dan⁹* Atr., *mundanis* Vind. et corrector Atr. et pr. Ampl.; *inanis* sec. Ampl.

art. IV γ *Peccata;* ita et Ampl.

Qu. CXII art. II γ « sic *officioso* opere *iactatoris* gloriam quaerere » tota tertia; nonne plus quam ridiculum foret dubitare an codices, sexcentis tam indubiis librarii erroribus unanimes, ex uno apographo manaverint?

δ « ex persona *legis tici* » Atr.; nescio *registici* an *legistici* vel *legistia* interpreter Vind.; ut nos sec. Vind.; *regis cui* Ampl. et sec. Atr.

Qu. CXIII art. I β *etiam mundana;* ut nos Ampl.

art. II γ *inserit* pr. Atr., *submiseris* sec. Atr. et forte pr. Vind.; *submisit* sec. Vind. et Ampl.;

δ *aliquis* Atr., *aliquid* Vind.; *aliqui* Ampl.; pro *praetendit, praecedunt* pr. Atr., *praetendunt* Vind., sec. Atr. et Ampl.;

ε *intendit* Atr., *intendunt* Vind. et Ampl.

Qu. CXIV art. I γ ι *me^le* Atr., *ĩmedi^le* Vind. et Ampl.;

ι *sub* Atr., om. Vind.; ut nos Ampl.;

λ *feras;* ita et pr. Ampl., sec. ut nos;

μ *cum delectationem* Atr., *gdcõne* Vind.; *delectationem* Ampl.

art. II α *cum delectatione et tristitia;* ut nos sec. Atr. et Ampl.;

β *et inequalibus* tota tertia; in Vind. Taur. *et* expungitur; quos vidimus primae *est inequalibus,* exc. Ampl.

Qu. CXV art. I α *permittuntur;* Ampl. *permittitur.*

Qu. CXVII art. I γ *multi quia;* sec. uterque, et Ampl., ut nos;

η *multa intemperantias;* nullum credo librariorum mendum latius patet quam omissio praepositionis ante verbum cum eadem praepositione incipiens; Ampl. et correctores Atr. Vind. ut nos.

art. IV α *illi qui;* ut nos Ampl.;

ζ *quam,* cetera ut nos, Vind. Taur. Maz.; Atr. om. *ab aliis acquisitas liberalius expendunt quasi* (vel *quam*) *existentes;* corrector omissa restituit legendo *quasi;* oblitus est tamen *existentes,* quod omnes habent;

κ *Unde versus... nihil* tota tertia; ita et Ampl. in quo tamen ex correctione venisse patet per appendicem *redde singula singulis,* quae ad rem non faciunt et linea subscripta expungi videntur; ita et Par. Nat. 15797, cum appendice tamen. Non invenitur hic locus in Patavinis, qui ad secundam classem pertinent; nec in Panormitano, nec in Parr. Nat. praeter in dicto. Quamvis S. Thomas interdum tales versus citat, hos ad apparatum pertinere credimus ut interpolatos.

Qu. CXVIII art. II β *ut;* corrector Atr. *ubi;* Ampl. *unde.*

art. III δ pro *paratam, paratus* Atr. Taur. Maz., *paratas* pr. Vind., *paratam* sec. Vind., *peractam* sec. Vind. et vulgo prima classis.

art. V θ *Quam;* sec. Atr. *Quoniam;* Ampl. *Quando;* pro *idest contempsit, scilicet contemnit;* ut nos Ampl.; pro *ut scilicet, ut etiam;* Ampl. ut nos.

art. VI β *comparat;* ut nos Ampl.; (*cum vitiis* Ampl.).

art. VIII γ *ad* tota tertia; pro *illiberalitatem, ad illiberalitatem* tota tertia, et quos vidimus primae; praecedens « *tam* ad avaritiam », quod Ampl. et Par. Nat. 15797 legunt, est tentamen criticum alicuius correctoris erratum; sufficit expungere *ad* ante *illiberalitatem;* cf. Qu. C art. VI μ, CXIII art. I α, CXVII art. IV λ;

δ *kym*[les] Atr. Taur. Maz., *kyni*[les] Vind.; in solutione argumenti *kimu*[r] Atr., *kymibilis* Vind., *kimbilis* Taur., *kymibilis* Maz.; *kymibiles* et *kymibilis* Ampl.; *kinnibiles* et *kīnibilis* Par. Nat. 25795; *kimubiles* et *kinnibilis* 15796. Quid S. Thomas scripserit non determinandum esse videtur nisi translatione latina Ethicae Aristotelis et Commentario S. Thomae perscrutatis. Interim conservamus *kimibiles,* mirum sane verbum. At mira etiam videtur mihi eorum qui S. Thomam Graecum calluisse negant methodus, qua ad sententiam probandam, ex infinitis locis Graecum proxime tangentibus, illos paucos seligant, ubi nihil nisi imperfectio scientiae et fundamentalis etymologici systematis error clare patent, aliqualis vero cognitio Graecae linguae magis supponitur quam excluditur. An defectus primorum philologiae tentaminum ab operibus S. Thomae abesse debent, antequam Graecum eum scivisse sinamus? Anachronismo peccat qui a seculo decimo tertio id exigit quod, post iteratam per generationes descriptionem et comparationem linguarum, nobis in lexicis et grammaticis praesto est. Si ergo quaestio moveatur an S. Thomas Graecam linguam calluerit, prius agitanda est quaestio, *qualem* scientiam habuerint aequales quos certum est Graecum calluisse (investigetur ex. gr. an Guillelmus de Moerbeka hic **κίμβικες** reddiderit *kimibiles,* **κυμινοπρίστης** *kimini venditor;* an solus S. Thomas *Hebdomas septimana* et *Hebdomas conceptus mentis* duo verba etymo alia habuerit); *talis* scientiae documenta a S. Thoma iuste exegeris, antequam Graecae linguae scientia eum ornatum fuisse asseris;

ι *et* om.; *ut* Ampl.;

μ *parva cum multo;* ut nos Ampl.;

ν pro *vivis, nimis;* ut nos Ampl.

Qu. CXIX art. I ε *superabundans;* sec. Atr. *superabundans est;* ut nos Ampl. et sec. Vind. In ceteris omnes nobiscum.

Qu. CXX art. I α *instituit;* sec. Atr. *instituunt* ut videtur, *instituerint* sec. Vind., et Ampl.;

β *epieikeia;* Ampl. *secundum epieikes;*

γ *est licitus;* Ampl. *non est licitus.*

art. II β *dya.* (sic) Atr. truncus ut frequenter; *diachaion* Vind. Maz., *dychaion* sec. Vind., *dyachoni* Taur.; *dicaion* Ampl.;

ibidem *iustum* tota tertia et Par. Nat. 15795 15796; ex quo patet primam classem iam ab initio discordem fuisse; et idcirco non adoptamus *iustitia* Vaticanorum: non quasi opinaremur S. Doctori legem fuisse adiectivum adiectivo reddere;

γ *Nam Philosophus dicit in III Ethic.* (sic!); ut nos Ampl. et sec. Atr.;

δ *epieike* Vind., *epieikeiae* Atr., et Ampl.;

ζ *minus;* sec. uterque et Ampl. ut nos;

Qu. CXXII art. III α *non inconvenienter* Vind., *inconvenienter* Atr. et Ampl.;

ε pro *quando scilicet, quasi dicat;* sec. Atr. *quando,* sec. Vind. *quasi scilicet;* Ampl. *cum scilicet;*

θ *Angustatum est ratum et* Vind., *Angustatum est ut ratum et* Maz. et forte pr. Atr. in quo loco *ut* rasura est, *Angustatum est ut raptum et* Taur.; ut Piana et Vulgata sec. Atr.; ut nos Ampl.;

ι *Naturalis* tota tertia; sec. Atr. Vind., et Ampl., ut nos;

κ « *sed illa propria qua sumutur divinum nomen* » pr. Atr., *sed illa proprie qua assumitur divinum nomen* sec. Atr.; *sed illa propria quae sumitur per nomen* pr. Vind., *sed illa proprie quae sumit nomen* sec. Vind.; *sed illa propria quae assumtur divinum nomen* Taur., *sed illa propria quae sumuntur per nomen* Maz.;

λ *et* pr. Atr., *ut* Vind. et sec. Atr.; uterque pr. om. *per;* ut nos Ampl.

art. IV ι κ « Sicut autem in *divina Scriptura* traduntur nobis sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita *est* sensibile signum » tota tertia, excepto quod Taur. ante *divina* om. *in.* Corrector Atr. locum ex prima classe correxit transponendo *divina* ante *traduntur* ut huius verbi subiectum fieri possit, et, pro expuncto *est,* substituendo *cultus exterior Deo exhibetur per aliquod.* Quod editiones legunt: « Sicut autem in Scriptura divina *traditur nobis cultus interior* sub aliquibus » etc., nusquam invenimus, indeque ortum esse credimus quia primus editor *divina,* consilio vel casu suo loco restitutum, tamen ad *Scriptura* pertinere autumavit;

π « Melius *est facere videns* in agro suo aliquid utile quam *inchoatur* seditiosius existeret » tota tertia; pro *in neomeniis suis, in et vitis suis* Atr., *in eo manus suis* Maz., *in eo manus suae* Vind., *in eo videmus sui secundum* Taur.; S. Augustinus habet *in menianis suis,* corrector Atr. *in neomeniis suis;* ex quo iterum patet eum ex codice primae classis meliores lectiones quaesivisse. Priori loco expungit *videns* et scribit supra *Iudaeus,* at mendum *est facere* non tangit; *inchoatur* mutat in *in theatro.* Corrector Vind. bene legit *faceret Iudaeus* et *in theatro,* sed *in eo manus suae* non tetigit;

φ *dicitur;* ut nos Ampl.

art. V δ *aliqui* om. tota tertia; ut nos Ampl.;

ε *addatur* Vind., om. Atr.; sec. uterque et Ampl. ut nos;

ι *inquantum* Vind. Maz., *inquantum sicut indigentes* Taur., *in quodam* Atr., cuius corrector et Ampl. ut nos;

μ « *ideo aliqui* sunt pii in parentes *cuius* vita privantur Vind. Taur.; pro *ideo, vel* Atr., cetera ut isti; *ideo aliqui qui* Maz., sed *cuius* cum sua classe; corrector Atr. ut nos; corrector Vind. expungit *ideo* (quod est repetitio praecedentis *ideo* ante *quandoque*); et *cuius* mutat in *citius;* ut nos Ampl.

art. VI δ « Unde bella et lites in *nobis sunt non* ex » etc. Atr. Vind. Maz. « Unde bella *et ca. non prohibetur* lites in *nobis sicut* non ex » Taur. Post *militant* tota tertia om. *in membris vestris.*

Elenchis istis nostrum variantium apparatum exhausimus. Desideraret quis omnes variantes codicum tertiae classis: at stante eminentia codicum primae, sufficit nobis textum recensuisse secundum hos, praesertim secundum ABF, eosque, ubi quacumque ex causa expedire videtur, moderatos per ceteros Vaticanos et quotquot videre licet alios. Qui totum tempus soli Secundae Secundae impendere potest, omnes variantes exscribat; quo tamen fructu Theologis, ex specimine dato diiudicetur.

Ad citationes quod attinet, sequentia notanda sunt.

Qu. LVIII, art. 9, arg. SED CONTRA. Hic typographorum errore S. Th. lect. III, pro S. Th. lect. I, in margine indicatur.

Qu. LX, art. 3. « Respondeo dicendum quod, sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionem mali, quando ex levibus indiciis procedit ». Alexander Halensis etiam, *Sum. Theol.* p. II, qu. CXVII, memb. I, ait: « Suspicio est mala opinatio, sicut dicit Tullius ». Sed ubi hoc dicat Tullius, non apparet.

Qu. LXIV, art. 3. « SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei:* Qui sine aliqua publica administratione maleficum interfecerit, velut homicida iudicabitur: et tanto amplius quanto sibi potestatem a Deo non concessam usurpare non timuit ». Haec in Decreto, Caus. XXIII, qu. VIII, can. *Qui percutit,* Augustino adscribuntur: cuius canonis primam partem Hieronymo adiudicat ipse Gratianus, Caus. XXIII, qu. V., can. *Qui malos;* alteram vero partem, in qua verba allata inveniuntur, nec apud Hieronymum, nec apud Augustinum reperire potuimus: et *videntur quidem auctoris longe recentioris, fortassis ipsius Gratiani esse.* Cf. Friedberg, *Corp. Iur. Can.*, Caus. XXIII, qu. VIII, n. 419.

Qu. LXXXIII, art. 2, ad 3. « Unde Chrysostomus dicit: Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa: orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare ». Ibid., art. 15. « Et Chrysostomus dicit: Nunquam oranti beneficium denegat, qui ut orantes non deficiant, sua pietate instigat ». Haec a D. Thoma in *Catena Aurea,* super Luc. cap. XVIII, ex eodem Chrysostomo citantur: in eius operibus tamen non occurrunt.

Qu. LXXXIII, art. 7, ad 2. « Secundum illud Psalm.: Oratio mea in sinu meo convertetur. Glossa: idest: Etsi non eis profuit, ego tamen non sum frustratus mea mercede ». Nihil tale in Glossa Ordinaria habetur. In Interlineari legitur: « Idest, non sum frustratus ». Et Haymo sic exponit: « Si vestra oratio non prosit eis, vobis saltem proderit ». Alexander Halensis, *Sum. Theol.* p. IV, qu. XXVI, memb. V, art. 3, § 2, qu. *de conditione secunda,* fere iisdem, quibus D. Thomas, verbis glossam exhibet.

Qu. C, art. I. « SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in Registro: Altare et decimas et Spiritum Sanctum emere vel vendere simoniacam haeresim esse nullus fidelium ignorat ». Nec S. Gregorius Magnus, nec S. Gregorius VII sic scripsit; quamvis in Decreto, Caus. I, qu. I, can. *Presbyter,* « Gregorio in Registro » Gratianus verba ista vindicet: qui tamen, eadem Caus. I, qu. III, can. *Altare,* ea Paschali II attribuit; apud quem etiam non inveniuntur.

Qu. CI, art. 4, ad 2. « Vel, sicut Cyrillus exponit super Lucam, discipulus ille non petiit quod patrem iam defunctum sepeliret: sed adhuc viventem in senectute sustentaret usquequo sepeliret. Quod Dominus non concessit, quia erant alii qui eius curam habere poterant, linea parentelae adstricti ». In *Catenis* D. Thomae et Corderii haec eadem, paucis verbis mutatis, Cyrillo adiudicantur: sed neque in Alexandrini, neque in Hierosolymitani scriptis quae extant, quidquam simile reperitur.

Qu. CXI, art. I, ad 4. « Et secundum hoc intelligendum est quod Hieronymus dicit ibidem, quod secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere ». Hic omnes codices, uno excepto, eoque nonnisi secunda manu ab aliis discrepante, pro *remedium* habent *peccatum:* quod et D. Thomae contextui et Hieronymi litterae contradicit. Ipsa namque habet: « Secunda enim post naufragium tabula est, et consolatio miseriarum, impietatem suam abscondere », ubi editores Maurini annotant: « Hic quoque (sc. post *tabula*) addunt editi ante nos libri verbum *poenitentia,* quod super-

fluum est ex fide exemplarium MSS. atque ex Hieronymiana sententia »; nec aliam lectionem variantem exhibent. Glossa Interlinearis etiam super Isaiae cap. III, vers. 9, sic habet: « Secunda post naufragium tabula est impietatem abscondere ». Quam glossam citat S. Thomas *Sum. Theol.* p. III, qu. LXXXIV, art. 6, arg. 1, et IV *Sent.*, dist. XVI, qu. IV, art. 1, qu[a] 1, ad 1. Item IV *Sent.* dist. XIV, qu. I, art. 2, qu[a] 4, arg. 3, eandem glossam hoc modo refert: « Secunda tabula post naufragium poenitentia est, et consolatio miseriarum impietatem abscondere. Et est glossa Hieronymi ».

Quare autem *remedium* cum Piana pro errore *peccatum* omnium paene codicum legamus, videre licet inspicienti S. Doctoris nostri verba, *Sum. Theol.* p. III, qu. LXXXIV, art. 6, ad 1: « Et ideo, inquit, quoddam remedium est in peccatis, quod aliquis in occulto peccet; et secundum hoc dicit Glossa quod secunda tabula post naufragium est peccata abscondere ». Et in corpore articuli: « Ita etiam primum remedium in mari huius vitae est, quod homo integritatem servet; secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per poenitentiam redeat ». Et in IV *Sent.*, dist. XIV, qu. I, art. 2, q[a] 4, dicit: « Unde consuetudo sua (Hieronymi scilicet) est, ut patet eius dicta legenti, ut omne illud quod praestat remedium post aliquod periculum eveniens, *secundam tabulam post naufragium* vocet ». Et ibid., ad 3: « Et secundum eandem similitudinem (absconsio peccati) dicitur *secunda tabula*... Sed per hanc tabulam non datur sufficiens remedium, nisi quatenus ad emendationem peccati et poenitentiam ducit ».

Qu. CXI, art. 2, arg. 3. « Unde super illud *Iob* XXXVI, Simulatores et callidi provocant iram Dei, dicit Glossa, quod simulator aliud simulat, aliud agit; castitatem praefert, et lasciviam sequitur; ostentat paupertatem, et marsupium replet ». Sicut in loco isto notavimus, glossa praefata habetur super Isaiae cap. IX, vers. 17: nec quidquam simile super *Iob* XXXVI invenitur. Halensis, *Sum. Theol.* p. II, qu. CLXVI, memb. II, scribit: « Hypocrisis prout habet simulationem sibi adiunctam, vel est ipsa simulatio, est mortale peccatum: habet enim malitiam substratam, sive defectum boni. *Iob* XXXVI, Simulatores et callidi provocant iram Dei. Et Isaiae IX, super illud, *Omnis hypocrita nequam,* Glossa: Aliud simulans, aliud agens » etc.

Qu. CXI, art. 4, arg. 1. « Et super illud *Iob* I, Sicut autem Domino placuit etc., dicit Glossa quod simulata aequitas non est aequitas, sed duplicatum peccatum ». Hoc in loco Glossa nihil tale dicit, sed super illud *ad Coloss.* cap. III, vers. 23, Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus. Halensis, *Sum. Theol.* p. II, qu. CLXVI, memb. V, arg. 2, eundem huic glossae locum assignat.

Qu. CXVIII, art. 1. « Quod pertinet ad rationem avaritiae, quae definitur esse *immoderatus amor habendi* ». Quam definitionem Tullio adscribunt D. Thomas, *Qq. disp. de Malo,* qu. XIII, art. 1, arg. 3, et Halensis, *Sum. Theol.* p. II, qu. CXLI, memb. I. Glossa Interlinearis, *ad Ephes.* cap. V, vers. 3, super illud, *aut avaritia,* dicit: Immoderata cupiditas habendi.

Qu. CXVIII, art. 6, arg. 3. « Unde et Chrysostomus, Marc. V, comparat avarum daemoniaco, qui in corpore vexatur ». S. Chrysostomus, Homil. XXVIII, al. XXIX, *in Matth.*, postquam duos daemoniacos in terra Gerasenorum a Christo sanatos Matthaeum commemorasse indicaverit, Lucam vero nonnisi unum, de Marci narratione mentionem facit. Non igitur Chrysostomi opus aliquod in Marcum in hoc loco citavit D. Thomas, sed homiliam in Matthaeum, ubi ad illam daemoniaci historiam, prout a Marco enarratur, alludit. Noster B pro *Marc.* legit *Matth.* male.

In Commentario Card. Caietani, ad qu. LXII, art. 6, num. VIII. « Nec bene pro toto libertas venditur auro ». Quis primus hoc scripserit, nescimus.

Qu. LXXXVII, art. 1, Comment. num. IV. « Et secundum Hieronymum ad Damasum, *quidquid habent clerici, pauperum est,* ut dicitur XVI, qu. I, cap. *Quoniam* ». Ad hoc caput notant Correctores Romani in B. Hieronymi quae extant scriptis nihil eorum quae in canone afferuntur, inventum esse. Friedberg, loc. cit. n. 730, annotat: « Caput incertum ».

COMMENTARIA CARDINALIS CAIETANI

Legenda sunt quae in Praefatione superioris voluminis, a pagina XXIV, habentur. Relationem tamen inter Pianam et editiones quas ibi *medias* vocavimus, non amplius investigandam duximus, cum mutationes in illis editionibus factae authenticae haudquaquam iudicandae sint. Proinde ex elencho quem subiungimus, editio princeps et Piana integrae cognosci possunt; Venet. 1522, Patav. 1698, Rom. 1773, quoad loca in quibus P et A differunt vel ambae errant: sed utrum lectio Piana ab ipsa P primum inducta, an vero ex aliqua editione post annum 1534 impressa sumpta fuerit, non apparet.

Qui textus vicissitudinem curiosius indagare voluerit, abundantem materiam in nostris variantibus inveniet. Hic nonnulla ponimus exempla errorum qui, in principio per facilem lapsum admissi, deinde omnes editiones deformarunt.

Qu. LXIV, art. 3, ubi legi debet *session. 15,* levi mutatione *IS* pro *15* in prima editione impressum fuit: unde omnes mendose legunt: *reprobata fuit in Concilio Constantiensi sessionis propositio* etc. - Qu. LXXXVIII, art. 5, n. VI, editio A pro *Nō (Non),* casu facili, *Hō (Homo)* posuit. Hinc praeclarum illud omnium editionum: *Homo capiens nocturnum populatorem et cognoscens consanguineam quarto gradu, committit incestum.* - Qu. CXI, art. 1, in fine, numerus Arabicus **111** cum Romano III in prima impressione confusus est, ita quod, ubi de quaestione agitur *centesimaundecima,* editiones unanimiter legant: *Et haec de quaestione tertia sufficiant!*

Mendorum quae B induxit nunquam corrigenda, exemplum habes qu. LXXXVIII, art. 11, n. V, ubi *auctem* male positum in A pro *autem,* in *auctoritatem* solvit, deinde *decretalem inductam* mutans, dubium indicat *circa auctoritatem decretalis inductae:* cum tamen sensus huius, non auctoritas in dubium vocetur, dicente ipso Caietano, in persona dubitantis, quod *tantae est auctoritatis ut repelli non possit.* - Item qu. XCV, art. 5, n. IV, *ira* in *illa* mutat, et legens: *ille homo non necessitatur a caelo, sed... per modum quo illa tristitia, amor, odium, etc., incitat voluntatem,* corrumpit nitidam et genuinam editionis primae lectionem: *per modum quo ira, tristitia,* etc.

Corruptionum quas Piana vel induxit vel ex media editione desumpsit, quas D et E similiter conservarunt, exempla sint: qu. LIX, art. 2, n. II, *iustum* pro *iniustum;* qu. LXXVII, art. 4, *negotiationem* pro *negationem;* qu. LXXVIII, art. 2, nn. III et V, *actum* pro *pactum,* et *ratione* pro *satione;* qu. LXXXVIII, art. 3, n. VIII, *executio* pro *excusatio;* qu. XCV, art. 2, n. I, *occultis* pro *oculis.* Notari item possunt qu. LXII, art. 8, n. III, ubi illud: *qui non erat nunc vel hic venditurus,* mutatur in: *qui non erat nec videtur hic venditurus;* et qu. LXII, art. 8, n. III, ubi Caietanus deliberationem contra propositum distinguit *quia est mater propositi,* Piana vero et DE, *quia ex materia propositi.* Nec praetereundus numerus primus art. 12, qu. LXXXVIII. In media citatione Decretalium AB nescio quid, *el,* redundans habent, pro quo Piano *cl.* ponit: hoc vero DE in citationem *Clementinarum* resolvunt!

Nonnulla adhuc corrigenda vel mutanda lector advertet: qu. LXIV, art. 8, n. II, l. 30; qu. LXVI, art. 3, n. IV, p. 88, l. 14; qu. LXXVIII, art. 4, n. I, l. 11; qu. LXXXVIII, art. 3, n. VIII, l. 34; qu. XCVIII, art. 2, n. III, p. 344, l. 8, 9; qu. CXIII, art. 2, num. VIII, col. 2, l. 17.

VARIAE LECTIONES COMMENTARIORUM CARDINALIS CAIETANI

A *ed. Venet. 1518;* B *Venet. 1522;* P *Rom. 1570;* D *Patav. 1698;* E *Rom. 1773.*

QUAESTIO LVII.

ART. 1, num. II, col. 2, lin. 6 a fine, pro *quod, de* PDE. – Pro *vero, nō* A.
ART. 4, n. II, pag. 8, l. 5, pro *inaequalitate, in aequalitate* PABDE.
ART. 4, n. III, l. 7 a fin., pro *ab, ad* A.
» » l. ult., pro *quidam, quidem* PD.
» n. IV, col. 2, l. 2, pro *sed, scilicet* PABDE.
» » » l. 21, pro *iniuriae, iniuria* A.
» » » l. 29, *est quod* om. PDE.
» » » l. 35, pro *Zaleucus, Seleucus* PABDE.

QUAESTIO LVIII.

ART. 3, l. 7, pro *transiens, transeuntis* A.
col. 2, l. 3, pro *quo, qua* PDE.
ART. 4, l. 4, pro *intus, notus* PABDE.

Art. 8, col. 2, l. 7, *sunt* om. Pbde.
Art. 10, l. 12, pro *in temperantiae*, *intemperantiae* Pb.
Art. 12, p. 20, l. 5, pro *quo*, *qua* Pabde.

Quaestio lix.

Art. 2, n. ii, p. 23, l. 5, pro *iniustum*, *iustum* Pde.
Art. 4, col. 2, l. 3, pro *parvitatem*, *pravitatem* P.

Quaestio lx.

Art. 3, n. i, l. 5 a fin., pro *haec*, *hoc* Pde.
» n. ii, l. 5, pro *intellectui*, *intellectus* a.
» n. iii, l. 6, pro *indiciis*, *iudiciis* a.
» n. iv, l. 4, pro *interius*, *exterius* P.
Art. 4, n. i, col. 2, l. 2, pro *hominem*, *homines* a.
» » l. 13, pro *Ergo*, *quo* a.
» n. ii, l. 8, pro *ad Rom.*, *ad Cor.* Pabde.
» n. iv, l. 3 a fin., *ideo maiori* etc., ut in marg., Pde.
» » l. ult., post *littera*, *a s. Thoma* add. Pde.
» n. v, l. 1, alterum *ad* om. Pde.
» » col. 2, l. 6, pro *comparativae*, *comparativa* Pabde.
» n. vii, l. 13, pro *tenet*, *licet* P.
» n. viii, l. 11, *et* om. Pde.
Art. 6, col. 1, l. antepenult., pro *finem*, *ad finem* Pde. – l. ult., pro *quae*, *qua* a.
» col. 2, l. 11, pro *impedire*, *implicare* Pde.
» » l. 13, pro *horum in*, *in horum* Pde.

Quaestio lxi.

Art. 1, l. 8, pro *hae*, *haec* Pab.
» l. 10, pro *secundum*, *tertium* Pabde.
Art. 2, n. ii, l. 3, pro *ad 2*, *ad 3* Pabde.
» » col. 2, l. 2 et 6, *et* om. Pde.
» » » l. 4 a fin., pro *hic*, *hoc* Pde.
Art. 3, n. i, p. 38, l. 10, pro *duplex*, *dupliciter* Pde.
» » » l. 15, pro *involuntarium*, *voluntarium* Pabde.
» » » l. 27, pro *computatur*, *computantur* a.
» n. ii, col. 2, l. 5, pro *rapinae*, *rapina* Pde.
» » » l. 9, pro *et*, *ut* a.
Art. 4, n. i, l. 1, pro *In titulo articuli quarti*, *In articulo quarto* Pde.
» » col. 2, l. 1, pro *negantium vel affirmantium*, *negativû vel affirmativû* a.
» n. ii, p. 40, l. 13, pro *constituit*, *consistit* a.

Quaestio lxii.

Art. 1, n. i, l. 2, pro *tertium*, *secundum* Pde (*ad* ${}^{m}B$).
» n. ii, l. 5, pro *illi*, *ei* Pde.
» » l. 16, pro *in proposito*, *in oppositum* Pabde.
» n. iii, col. 2, l. 19, pro *distributoris*, *distributionis* Pab.
Art. 2, n. i, l. 1, *simul* om. Pbde.
» » l. 4, pro *qua*, *quo* Pde.
» » l. 8, pro *actum*, *actus* a.
» n. ii, l. 1, pro *secundo*, *tertio*, et pro *secundum*, *tertium* a.
» n. iii, l. 11, pro *nullo*, *nulla* a.
» » l. 36, pro *ex intentione*, *extensione* ab.
» » l. 50, post *invitatus*, *est* add. P; pro *actore*, *auctore* a.
» » col. 2, l. 2, post *est*, *se* add. P.
» » » l. 3, pro *certe*, *certo* Pde.
» n. iv, l. 7, pro *pueri*, *puerû* a.
» n. v, l. 3, pro *iniustitiam*, *iustitiam* Pde.
» » l. 8 a fin., pro *videatur*, *videtur* P.
» n. vi, l. penult. pag., pro *confirmaverit*, *contulerit* Pbde.
» » p. 45, l. 10, pro *tamen*, *tam* Pabde.

Art. 2, n. vi, p. 45, l. 16, pro *firmatum*, *firmatus* a.
» » » l. 17 et 18, pro *quaesitum*, *acquisitum* Pde.
» » » l. 27, pro *practice*, *practicae* Pde.
» » » l. 31, *magnis* ante *malis* om. Pde.
» n. vii, l. 12, post *caperetur*, *et* add. Pde.
» » l. 13, pro *eufortunatus*, *infortunatus* Pabde.
» » l. 19, pro *Prope*, *Proprie* a.
» » col. 2, l. 10, pro *teneretur*, *tenetur* Pde.
» n. viii, l. 27, pro *auferri*, *augerri* a, *augeri* Pbde.
» n. ix, p. 46, l. 32, pro *spectat suum*, *suum spectat* Pbde.
» » » l. 35, pro *impediri*, *impedire* Pde.
» n. xi, l. 37, pro *aliqui se habent ad*, *aliqui tollunt* de. – l. 38, pro *habent*, *habeant*, et l. 40, pro *tollunt*, *tollant* Pde.
» » l. 52, pro *debebat*, *debebatur* ab.
» » p. 47, l. 16, pro *distributionum*, *restitutionum* Pde.
» » » l. 19, pro *hinc*, *hic* Pde.
» » » l. 26, pro *tenentur*, *tenetur* a.
» n. xii, l. 8, pro *ad libitum*, *adhibitum* P.
» n. xiv, l. 33, *non* om. a.
» n. xv, l. 10, pro *in iustitia*, *iniustitia* ab, *iustitia* Pde.
» n. xvi, p. 48, l. 7, pro *enim*, *non* Pde.
» » » l. 21, pro *iustitia*, *iustitiae* P.
» » » col. 2, l. 3, pro *alteri est*, *est alteri* Pde. – l. 7, pro *aequivaleant*, *aequivaleat* Pbde.
Art. 3, n. i, l. 6, *quod* om. Pde.
» n. ii, col. 2, l. 10, *a* om. Pde.
» n. iii, l. 8, *non* om. Pde.
» » l. 14, pro *inflictio*, *conflictio* a.
» » l. 22, pro *in se*, *se in* P.
Art. 4, l. 7, pro *voluntarie*, *involuntarie* a.
Art. 5, n. i, l. 9, pro *significare*, *significari* Pabde.
« » l. 14, pro *religionis*, *religiosi* Pabde.
» » l. 15, pro *sit*, *fit* P.
» » l. penult., pro *proximi*, *proximis* ab.
» n. iii, l. 13, pro *promisit*, *promittit* Pbde (*promitsit* a).
» n. iv, l. 13, pro *imprudenter*, *impudentur* ab.
» » l. 22, pro *disiunctione*, *distinctione* Pbde.
» » l. 24, *et* om. Pde.
» n. v, p. 53, l. 21, *etiam* om. Pde.
» » » l. 43, pro *hoc*, *haec* Pde.
» » » l. 57, pro *reddendum*, *reddendo* a.
» n. vi, l. 2, pro *XV*, *V* Pde.
» » l. 21, *mihi* om. Pde.
» » l. 24, pro *tuum*, *tua* a.
» n. vii, l. 8, *qu. VII* om. Pde.
Art. 6, n. i, col. 2, l. 7, ante *pretium*, *ab eo* add. Pabde.
» n. iii, l. 43, pro *consumpta*, *consumata* a, *consummata* b.
» » col. 2, l. 1, pro *servatur*, *salvatur* Pde.
» » » l. 16, pro *habeatur*, *habetur* Pde.
» » » l. 23, pro *disponens*, *dispositiones* Pabde.
» n. iv, l. 5 a fin., pro *damnificatoris*, *damnificationis* Pde.
» n. v, l. 3 a fin. pag., pro *est*, *sit* Pde.
» n. vii, l. 19, pro *correspondente*, *respondente* ab.
» » l. 21, pro *et*, *ei* Pde.
» » l. 23, pro *Dixi*, *Dicit* Pde.
» » l. 3 a fin., pro *longe*, *longae* Pde.
» n. viii, l. 9, pro *aestimationem*, *existimationem* ab.
» » l. 43, 44, pro *iustitiae actum*, *actum iustitiae*; l. 51, pro *talis lex*, *lex talis* Pde.
» n. ix, l. 1, pro *tertium*, *secundum* Pab.
» » l. 11, 12, *in hac materia* etc., ut in marg., Pde.
» » p. 57, l. 2, *per* om. Pbde.
» » » l. 25, pro *ei*, *eis* P.

Art. 6, n. x, l. 1, pro *tertium, secundum* Pab.
» » col. 2, l. 13, pro *recuperandae, recuperandi* Pab.
» » » l. 15, pro *idem, isdem* a.
» n. xi, l. 24, pro *quo, quibus* Pabde.
» » l. 27, pro *illi, illis* ab.
Art. 7, n. i, l. 1, pro *sexagesimaesecundae, 26* P.
» » l. 19, pro *horum, eorum* Pde.
» » l. 23, pro *vere, vero* Pde.
» n. ii, l. 7, pro *debet, debeat* a.
Art. 8, n. ii, l. 5, pro *exigitur, exequitur* a.
» » l. 22, *certi* om. Pde.
» » l. 30, pro *e lectulo, a lectulo* Pde.
» » l. 37, pro *dictu, dictum* Pabde.
» n. iii, l. 29, pro *nunc vel, nec videtur* Pde.
» n. iv, l. 7, pro *debitoris, deterioris* a.
» » l. 19, pro *pro nunc, pro numero* a (*Alias pro numero* marg. b).
» » l. 23, pro *servaretur, servetur* Pde.

Quaestio lxiii.

Art. 1, col. 2, l. 4, *debiti* om. Pab (integrum commentarium om. de).
Art. 2, l. 15, pro *praeponeretur, proponeretur* Pabde.
» col. 2, l. 13, pro *sub, pro* a.
Art. 3, n. ii, p. 66, l. 2, pro *propter hoc, per hoc* a, *per hoc patet* Pbde.
» » » l. 3, pro *Iac. II, Iac. III* Pabde.
Art. 4, l. 2, pro *primum, tertium* Pabde.

Quaestio lxiv.

Art. 2, n. ii, l. 8, pro *Scriptura, scripta* ab.
» » col. 2, l. 5, *rerum* om. P.
» n. iii, l. 3, *in* om. a.
Art. 3, l. 5, *ergo* om. Pabde.
» l. 19, pro *session. 15, sessionis* Pabde.
» col. 2, l. 13, pro *per, pro* Pabde.
» » l. penult., pro *II, III* Pabde.
Art. 7, n. ii, p. 75, l. 7, pro *XXVI, XVI* Pde.
» n. iii, l. 14, pro *auferentur, auferrentur* Pbde.
» » l. 20, *autem* om. Pde.
» » l. 37, pro *XXV, XXXV* Pabde.
Art. 8, n. i, l. 2 et passim, pro *casualis* etc., *causalis* etc. ab.
» » l. 4, pro *licitae... illicitae, illicitae... licitae* Pde.
» n. ii, l. 8, pro *diligentiā, diligentiam* a.
» » l. 22, pro *aborta, aborsa* Pde.
» » l. 24, pro *dominae, domui* a.
» » l. 30, pro *occisione* (Pde) lege *occasione* cum ab. – Pro *posset, pósse* P.
» » l. 37, pro *fine, finem* Pd.
» » l. 9 a fin., pro *rationabile, rationale* Pabde.
» n. iii, col. 2, l. 11, *pro diligens est, est diligens*, et l. 12, pro *licitae, illicitae* Pde. – l. 18, pro *operam, opera* P.
» n. iv, l. 1, pro *secundum, tertium* Pabde.
» n. v, p. 78, l. 7, pro *refert, referat* a.
» » » col. 2, l. penult., pro *sine, sive* Pde. – l. ult., pro *illicitae, licitae* P.

Quaestio lxv.

Art. 1, l. 1, pro *art. I qu. LXV, qu. LXV art. I* Pbde.
» col. 2, l. 6 a fin., pro *iustitiam, iniustitiam* Pabde.
» » l. 4 a fin., pro *LV, L* Pabde. – Statim pro *Si quis, Quis* P.
Art. 3, col. 2, l. 4 a fin., pro *in littera secundi articuli, in secundo articulo* Pde.
Art. 4, l. ult., pro *CXXII, CXVII* Pabde; pro *fine, in fine* Pde.

Quaestio lxvi.

Art. 1, l. antepen. et seq., *propter ipsum* om. Pabde.
Art. 2, n. i, l. 6, pro *est enim, enim est* Pde.
Art. 3, n. i, l. 28, pro *iniustitiae, iustitiae* Pde.
» » l. 39, pro *philosophice, physice* Pde (*ph' ice* b).
» n. iii, l. 1, pro *secundum, tertium* Pabde.
» » l. 23, pro *sic, si* Pd, om. e.
» » l. 25, pro *mutat, mutet* Pde.
» n. iv, p. 88, l. 9, pro *obscurum, absurdum* ab.
» » » l. 14, pro *peccato* (Pde), lege *peccare* cum ab.
» n. v, l. 10, pro *unum, uno* Pde.
» n. vi, l. 7, pro *quilibet, quolibet* a, *cuiuslibet* de.
» » l. 20, pro *eam, eum* P.
» n. viii, l. 10, pro *pretii, pretium* Pabde.
» n. ix, col. 2, l. 12, pro *secundum, tertium* Pab.
» » » l. 16, pro *ad, quoad* Pabde.
» » » l. 7 a fin., pro *impotenti, potenti* Pabde.
Art. 4, l. 3 a fin., pro *constituuntur, constituantur* a.
Art. 5, n. iii, l. 12 a fin., pro *sit, fit* Pbde.
Art. 6, l. 2, pro *secundum, tertium* Pabde.
» l. 7 a fin., pro *discretivum, discretum* a.
Art. 7, l. 9, *et* om. Pabde.
» col. 2, l. 6, *et* om. P.
Art. 8, n. i, l. 1, pro *quaest. eiusd., eiusd. quaest.* Pde.
» » l. 34, pro *indicendi, inducendi* a.
» n. ii, l. 4, pro *infidelis, infideli* Pbde.
» n. iii, l. 8, pro *haec, hoc* Pde (*h'* b).

Quaestio lxvii.

Art. 1, n. ii, l. 6, pro *subiicit, subiecit* Pde.
» n. iii, l. 7, pro *ipse, ipsi* Pde.
» n. iv, l. 3, pro *constet, constat* Pde.
» n. v, l. 3, *et* om. Pbde.
» » l. 19, pro *seipsum, ipsum* Pde.
» » l. 15 a fin., pro *diminute, diminutae* P.
Art. 2, n. iii, p. 100, l. ult., pro *vis, ius* Pabde.
» n. iv, col. 2, l. 2, post *immaculati, in via* add. Pde; *Iudicet* om. Pde.
» n. v, l. 31, ante *leges, et* add. Pde.
» » l. 41, pro *violent, vident* ab.
» » l. 42, *in* om. a.
» » l. 6 a fin. col., *ad* om. Pbde.
Art. 3, n. ii, l. 2, pro *supplere, supplentia* Pbde.
» » l. 3, pro *proceditur, procedit* Pbde.
» » col. 2, l. 4 a fin., pro *audiebat, audierat* Pde.

Quaestio lxviii.

Art. 1, l. 4, pro *advertunt, avertunt* a.
Art. 3, n. i, l. 3, pro *quando, quandoque* Pde.
» » l. 8, pro *nequibit, nequivit* Pde.
» » l. 9, pro *iusto, isto* Pabde.
» n. iii, l. 1, pro *hic, hoc* Pde.
» » l. 4, pro *contingit, contigit* a.
» » l. 7, pro *haec, hoc* Pde.
» » col. 2, l. 1, pro *inferiorem, superiorem* a.
» » » l. 9, pro *altiori, alteriori* Pbd.
» » » l. 3 a fin., pro *salvando, salvanda* a.

Quaestio lxix.

Art. 2, n. iii, l. 5, pro *in, ex* Pde.
» » l. 6, pro *Parisiis, Parisius* ab.
» » l. 8, pro *auctorem, actorem* Pabde.
» » col. 2, l. 10 a fin., post *apposita, est* add. Pde.
» n. v, l. 16, pro *iudici, iudicii* Pabde (cf. l. 3 a fin.).
» » l. 6 a fin., pro *iuratorum, iuramentorum* Pbde.

Art. 4, n. i, l. 21, pro *auctori, actori* Pabde.
» » col. 2, l. 15, pro *tenetur, teneretur* Pbde.
» » » l. 18, pro *occidit, occidet* a.
» » p. 114, l. 1, pro *hinc, hic* Pabde.
» » » l. ult., pro *paterentur, pateretur* Pabde.
» n. ii, l. 18, pro *dixerunt, dixerint* Pbde.
» » l. 41, pro *eat, erat* P.
» » l. 43, *et* om. Pde.
» n. iii, l. 2, pro *XXVI, XXV* ab, *XXI* Pde.
» » col. 2, l. 19, pro *fugiat, fugiet* a.
» » l. 32, pro *auctori, actori* Pabde.
» n. vi, l. 8, pro *ius, vis* a.
» » col. 2, l. 5, pro *inediae, in die* ab.
» n. vii, l. 16, pro *paterentur, pateretur* Pabd.

Quaestio lxx.

Art. i, n. ii, l. 3, pro *periculum, periculo* a.
» » l. 7, pro *iniqua, in qua* P.
» n. iii, l. 1, pro *secundum, tertium* P.
» » l. 5, pro *vere, verae* P.
» n. iv, l. 17, pro *nobilitate*, an legendum *notabilitate?*
Art. 3, l. 5, pro *secundum, tertium* Pab.
Art. 4, n. i, l. 21, post *scilicet, non* add. a.
» n. ii, l. 12, pro *sit, fit* P.
» » p. 121, l. 3, pro *reum, rem* ab.
» n. iii, col. 1, l. ult., pro *iniustitia, iniusta* ab.
» » col. 2, l. 5 a fin., pro *iudicanti, iudicandi* Pde.

Quaestio lxxi.

Art. i, n. ii, l. 11, pro *qua, quas* P.
» n. iii, l. 9, *si* om. ab.
» n. iv, l. 4, *in* ante *casu* om. P.
» » l. 5 a fin., pro *quando, quandoque* Pde.
» n. v, l. 13, pro *tenemur, tenetur* P.
» » p. 124, l. 3, post *quispiam, est* add. P.
» » » l. 5, pro *si, sit* P.

Quaestio lxxii.

Art. i, n. ii, col. 2, l. 9, *ut* om. Pde.
» n. iii, l. 8, pro *indigentiae, indulgentiae* a.
Art. 2, p. 130, col. 2, l. 8, pro *dicantur, dicatur* Pabde.
Art. 3, n. ii, col. 2, l. 4, pro *quantocius, quam totius* a, *quam citius* Pbde.
» » » l. 13, pro *LXII, LXXII* Pde.

Quaestio lxxiii.

Art. i, col. 2, l. 10, pro *aliquod, aliquid* a.
Art. 2, n. iii, col. 2, l. 12, pro *qui, quia* Pde.
Art. 4, n. ii, p. 138, l. 10, pro *con-causa, cum causa* Pde.
» » » col. 2, l. 1, pro *noti, voti* ab. - l. 7, *et* ante *quod* om. Pde.

Quaestio lxxvi.

Art. 4, n. i, l. 23, pro *hic, haec* Pde *(h' b)*.

Quaestio lxxvii.

Art. i, l. 1, pro *introductorio, introductionis* Pbde.
» l. 35, pro *furtum, furto* a.
» n. i bis, pro *iustum, iniustum* Pabde.
» » p. 149, l. 12, pro *mare, mari* ab.
» n. iii, l. 11, pro *haec, hoc* Pde *(h' b)*.
» » l. 25, pro *vilioris, utilioris* P.
» » col. 2, l. 8, *et* om. Pde.
» n. iv, l. 18, pro *penuria, pecunia* Pabde.
» n. v, p. 150, l. 4, pro *aliis, alia* Pde.
» » » l. 7, pro *hoc, hac* Pabde.
» » » l. 23, pro *sit, fit* Pde.
» » » l. 27, pro *involuntarii, voluntarii* Pde.

Art. i, n. vi, l. 10, pro *remutuandum, renuntiandum* Pabde.
» n. vii, l. 7 a fin., post *pretio, ex* add. a.
Art. 2, l. 11, pro *tum, cum* Pde.
Art. 3, l. 9, pro *determina, determinato* Pde.
» l. 16, *quia* om. Pbde.
Art. 4, l. 3, pro *negationem, negotiationem* Pde.
» l. 17, pro *secundum, secundo* Pde.

Quaestio lxxviii.

Art. i, n. ii, l. penult., pro *licitam, licita* a.
» n. iii, l. 13, *inter* om. a.
» » l. 17, pro *amicabili, amicabilis* Pde.
» » l. 29, pro *mutuatur, mutuat* Pbde.
» » l. 31, pro *munusculis, munusculo* Pde.
» n. iv, l. 19, pro *principaliter, principali* Pabde.
» » l. 39, pro *iniuste, invito* P, *invite* de.
» » l. 40, pro *ablatum, allatum* a.
» n. v, l. 7 a fin., pro *commutatione, commutationem* P.
Art. 2, n. i, col. 1, l. penult., pro *haec, hoc* Pde.
» » col. 2, l. 4, pro *acceptationes, acceptiones* Pde.
» » » l. 8, pro *volenti, nolenti* ab.
» n. ii, l. 28, *est* om. P, post *relevatio* ponunt de.
» n. iii, p. 161, l. 12, pro *negotiationis, negotiationes* Pabde.
» » » l. 27, pro *pactum, actum* Pde.
» » » l. 6 a fin. col., post *vel, in* add. Pde *(velî b)*.
» » » l. 4 a fin. col., *in* om. P (spat. vac. b).
» n. v, l. 4 a fin. col., pro *satione, ratione* Pde.
» » p. 162, l. 12, pro *possunt, potest* a.
» n. vi, l. 1, *si* om. Pbde.
» » l. 35, pro *negotiationem, negotiationi* Pabde.
» n. vii, l. 34, pro *antecedens, antecedentis* P.
» » p. 163, l. 16, pro *nunc, tunc* Pde.
» » » l. 22, pro *a, ab* a.
» » » l. 32, post *est, et* add. Pde.
» n. viii, l. 18, pro *exigitur, exigit* Pde.
» n. ix, l. penult., pro *Quanti, Quantum* Pde.
» n. x, l. 3, ad verbum *soccidis, vel societatibus* marg. b.
» n. xi, p. 164, l. 15, pro *ad iuvandum, adiuvandum* ab.
» » » l. 35, pro *assignentur, assignetur* P. – Statim pro *hoc sit, sit hoc* Pde.
» » » l. 40, pro *particulari a, particularia* Pde; et l. 42, pro *in, ad*.
» n. xii, l. 11, ante *cap., dicti* add. Pde.
» » l. ult. col., *de* ante *expectando* add. Pbde.
» » col. 2, l. 4, pro *consummativa, commutativa* Pde.
» » » l. 23, pro *haec est, est haec* Pde.
» » » l. 36, pro *redit, reddit* ab.
» » » l. 46, pro *creditur, credetur* Pbde.
» » » l. 59, pro *diximus, dicimus* Pde.
» » » l. 62, pro *regulis, regularibus* Pde.
Art. 3, l. 1, pro *septuagesimaeoctavae, septuagesimaenonae* P.
Art. 4, n. i, l. 1, pro *septuagesimaeoctavae, sexagesimaeoctavae* P.
» » l. 11, *fecerint* corrige in *fecerit* (Pabde).
» » l. 15, *et* ante *damnosi* om. Pde.
» n. ii, col. 2, l. 1, pro *agitur, agit* Pde.
» » » l. 18, pro *haec, hic* Pde.
» n. iii, p. 167, l. 1, pro *manifestarunt, manifestaverunt* Pde.
» » » l. 16, pro *dixerit, dixerat* Pde.
» » » l. 20, *ita* om. Pde.
» n. iv, col. 2, l. 4 a fin., pro *distractoris, distractionis* Pabde.

Quaestio lxxix.

Art. 1, l. 1, pro *art. I quaest. LXXIX, quaest. LXXIX art. I* Pbde.
» col. 2, l. 2, *non* om. Pabde.
Art. 2, l. 4 a fin. col., pro *Etiam, Et iam* Pbde.
» col. 2, l. 7, pro *sua, seu* Pde.
» » l. penult., post. *nec, est* add. Pde; et l. ult., om. *restat.*
Art. 4, l. 3, pro *rationem, ratio est* Pde.

Quaestio lxxxi.

Art. 1, l. 1, pro *art. I quaest. LXXXI, quaest. LXXXI art. I* Pbde.
» l. 4, *vel* om. P; et pro *distinctionibus, dictionibus.*
» l. 7, pro *nullam, nullum* Pde.
» l. 9, pro *hominem, homines* ab.
» l. 19, pro *religendo, relegendo* Pde; itemque lin. 21, pro *reeligendo.*
» col. 2, l. 1, pro *deduxit, deducit* Pde.
Art. 3, col. 2, l. 10, *est* om. Pbde.
Art. 4, l. 5, post *religio, est* add. Pde.
» l. 6, pro *operationum, operum* a.
» col. 2, l. 14, pro *immediati, immediate* Pde.
Art. 5, n. i, col. 2, l. 23, pro *pure, purae* Pde.
Art. 6, n. ii, l. 5, *moralis* om. Pde.
Art. 7, col. 2, l. 12, pro *et publicam, et publicamque* ab.
Art. 8, n. i, col. 2, l. 3, pro *applicet, applicat* a.
» » » l. 6, pro *seipsam, seipsum* Pde.
» n. ii, col. 2, l. 7 a fin., pro *toti, toto* Pabde.

Quaestio lxxxii.

Art. 1, n. i, l. 4, pro *significet, significat* a.
» n. ii, l. 4, *in* om. Pde; pro *XI, IV* Pabde.
» » l. 15, pro *in certa, incerta* P.
Art. 2, l. 7, pro *sit, fit* Pde.
» col. 2, l. 7, pro *utimur, utitur* Pde.

Quaestio lxxxiii.

Art. 2, l. 8, pro *vanam, novam* a.
Art. 4, n. i, l. 7 a fin. col., pro *attingentes, attinentes* Pde.
» n. ii, l. 24, pro *cuiusque, cuiusquam* Pde.
» » l. 25, pro *cognoscatur, cognoscat* Pb, *cognoscant* de.
Art. 8, n. i, l. 5, pro *8 et 9, 7 et 8* Pabde.
» n. ii, l. 8, pro *aliis, alii* Pabde.
» n. iii, l. 6, pro *affectum, effectum* Pbde.
» » l. 22, an pro *omnibus* legendum *orationibus?*
Art. 9, l. 8, pro *petit, petitio* ab.
» col. 2, l. 7, 8, 9, *ita* om. Pde.
Art. 12, l. 9, pro *offerri, offerre* Pde.
» col. 2, l. 5, pro *sine, sive* Pabde.
» » l. 12, pro *propriarum, propriorum* Pd.
Art. 13, n. i, l. 21, *in* om. a; et pro *amorem, amore.*
» » l. 23 sqq., de legunt ut Pab.
» » col. 2, l. 8, *de* om. a.
» n. ii, p. 207, l. 5, pro *haec, hoc* Pde.
Art. 16, n. ii, col. 2, l. 3, pro *sextidecimi, quintidecimi* Pabde.
» » » l. 15. pro *potest, patet* P.
Art. 17, n. i, l. 10, pro *maxima, maxime* Pde.

Quaestio lxxxiv.

Art. 1, l. 21, pro *dixit, dicit* Pde.

Quaestio lxxxv.

Art. 1, n. ii, l. 8, pro *natura ut, natura* b, *naturali* Pde.
» n. iii, l. 9, post *recurrendum, esse* add. Pde.
» » l. 25, *Et* om. Pde.
Art. 4, l. 1, pro *sunt, sint* Pde.

Quaestio lxxxvi.

Art. 1, n. i, l. 4 a fin., pro *membra, membro* Pde.
» n. ii, l. 3, pro *hinc, hic* Pde.
» » col. 2, l. 22, pro *possunt, possint* Pde.
» n. iii, l. 2, *ad* ante *apparentiam* om. Pbde.

Quaestio lxxxvii.

Art. 1, n. ii, l. 18, pro *servandum, servandam* Pde.
» n. iii, col. 2, l. 15, pro *est, sit* Pde.
» n. iv, l. 2, pro *sumendum, sumendus* a.
» » l. 15, pro *III, II* Pabde.
» » p. 229, l. 6, *in* om. a.
» » » l. 19, pro *Ecclesiam, Ecclesia* a.
» n. v, l. 16, pro *tenetur, tenentur* Pde.
» » l. ult., pro *ipsius, ipsis* Pde.
» n. vi, l. 5, *et cap. Tua* om. Pde.
» n. vii, l. 9, pro *ius, vis* ab.
» » l. 5 a fin., pro *adeo, a deo* ab.
Art. 2, n. ii, l. 1, *secundo* om. Pbde.
Art. 4, n. i, l. 2, pro *quoad, quod* Pabde.
» » l. 5, pro *clerici, clericis* Pabde.
» » l. penult., pro *siti in parochia, sit in parochia* Pde (*sit ī īparrochia* b).
» n. ii, l. penult., *et* om. P.

Quaestio lxxxviii.

Art. 1, n. i, l. 1, pro *art. I quaest. LXXXVIII, quaest. LXXXVIII art. I* Pbde.
» » l. 20, *signa eorum quae sunt* om. P.
» n. ii, l. penult., post *orat, et* add. Pde.
» n. iv, p. 236, l. 8, pro *aut, an* Pde.
» » » l. 27, pro *collativo, collatio* Pde.
» » » l. 30, pro *aliquid, aliquod* a.
» » » l. 10 a fin. col., *non* om. Pde.
» n. vi, l. 4, pro *sunt, sint* Pde.
» » p. 237, l. 10, pro *dicit, dixit* Pde.
» » » l. 14, pro *est mater, ex materia* Pde.
» n. viii, l. 7, pro *tamen, tantum* Pabde.
» » l. 12, pro *qui, quia* Pabde.
» » l. 13, post *luxuriose, sic* add. Pde.
» n. x, l. 11, pro *intendit, intenditur* Pde.
» » p. 238, l. 7, pro *haec, hoc* Pde.
Art. 2, n. i, l. 21, pro *contraria, contrarie* P.
» n. iii, p. 240, l. 33, pro *praecepti, praeceptum* a.
» » » l. 45, 46, *est* post *sat* ponunt Pde.
» » » l. ult. col., pro *cap. Prima, cap. primo* Pabde.
» n. iv, l. 8 a fin., pro *deliberate, deliberare* P.
» n. v, l. 6, pro *malum, male* P.
» n. vi, l. 12, pro *ordinatur, ordinetur* Pde.
» » l. 12 a fin., pro *respondebit, respondebis* Pde.
» n. vii, col. 2, l. 18, pro *sic, scit* P.
» n. viii, l. 4 a fin., pro *adulterium, adulterum* a.
» n. x, l. 10 a fin. col., pro *qua, quae* Pde.
» » l. 8 a fin. col., pro *fugitet, fugeret* Pde.
» » l. 5 a fin. col., pro *potest, possit* Pde.
» n. xii, l. 36, pro *labilem, habilem* a.
» » p. 243, l. 6, pro *huiusmodi, huiuscemodi* Pde.
» n. xiii, l. 8, pro *immolandum, immolatum* Pde.
» n. xiv, l. 1, *eodem* om. P.
» » l. 11, *et* ante *non* add. Pde.
Art. 3, n. i, l. 6. pro *qua, quae* Pabde.
» n. ii, l. 12, pro *vovit, vovet* Pde.
» n. iii, l. 6 a fin., pro *teneretur, tenetur* Pde.
» n. iv, p. 245, l. 6 a fin., *sub* om. Pde.
» n. v, l. 9 a fin. col., *Et* om. Pde.
» » l. 4 a fin. col., pro *obligabitur, obligatur* Pde.
» » col. 2, l. 6, pro *acccidentalibus, accidentibus* Pde.

Art. 3, n. viii, l. 5, pro *immediata, mediata* Pde.
» » l. 16, pro *sed, sed ad* Pde.
» » l. 34, corrige *quae* (Pabde) in *quod.*
» » l. 7 a fin. col., post *obedientiae, continentiae* add. ab.
» » l. 2 a fin. col., pro *excusatio, executio* Pde.
» » col. 2, l. 31, pro *castitatis, castitati* Pde.
» n. ix, l. 6, pro *et, cum* Pde.
» » l. 14, pro *super, sub* Pde.
» » p. 247, l. 16, pro *admissa, amissa* P.
» » » l. 4 a fin., pro *valebat, valeat* Pde.
» n. x, col. 2, l. 14, pro *impediret, impediet* Pde.
» n. xi, l. 5, pro *eum, eam* P.
» » l. 17, pro *fornicatur facit, fornicetur faciat* Pde.
Art. 5, n. ii, l. 6, pro *subiicit, subiecit* Pabde.
» n. iii, l. 8, pro *Abbas, Abba* A.
» n. v, col. 2, l. 8, pro *sacrilegii, sacrilegi* P.
» » » l. 17, pro *firmaretur, formaretur* Pabd.
» n. vi, l. 16, pro *non, homo* Pabde.
Art. 6, n. i, col. 2, l. 7, pro *eiusmodi, huiusmodi* Pde.
» » » l. 10, post *dolens, se* add. Pde.
» n. iii, col. 2, l. 7, pro *non, nec* Pde.
» n. iv, l. 19, pro *discussae, discussa* de.
Art. 7, n. ii, l. 8, pro *servare, servire* Pabde.
» n. iii, l. 12, pro *casu, causa* Pde.
» n. iv, l. 25, pro *impotentiam, in potentia* P, *impotentia* de.
» n. v, l. 19, post *susciperet, ut* add. P.
» n. vi, l. 14, pro *videtur, debetur* P.
» » p. 256, l. 15, *et* om. Pde.
» n. vii, col. 2, l. 21, pro *sunt, sicut* P.
Art. 8, n. i, col. 2, l. 1, pro *tenetur, teneatur* Pde.
» » » l. 8, post *vovet, Deo* add. Pde.
» » » l. 28, pro *sub disiunctione, sua distinctione* P.
» n. ii, l. 5, post *quis, sit* add. Pde.
» » l. 8, *votum* om. Pde.
» » p. 258, l. 1, pro *cognitione, cogitatione* Pde.
» » » l. 12, pro *destituendam, destruendam* Pde.
» » » l. 31, pro *reddere debitum, reddere debito* P.
» » » l. 6 a fin. num., post *non, est* add. Pde. – Statim pro *etiam, enim* P.
» n. iii, l. 8, pro *Manifestum, Manifesto* Pbde.
» » col. 2, l. 10, pro *huius, eius* Pde.
» » » l. 13, *voti* om. Pde.
» » » l. 37, pro *Quando, Cum* Pde.
» n. iv, l. 28, pro *dispensantur, dispensetur* P, *dispensentur* de.
» n. v, col. 2, l. 4, pro *irritatum, irritum* a.
» » » l. 8, pro *si, sit* P.
» » » l. 14, pro *irritatum, irritum* Pabde.
» » » l. 5 a fin., pro *quae, qua* a.
» n. vi, l. 14 a fin., pro *possunt, possint* P.
» » l. penult., pro *planam, plenam* Pde.
» n. viii, l. 32, *autem* om. Pde.
» » l. 43, post *quae, dicta* add. Pde.
» » l. 45, pro *religioso, religiosi* Pabde.
» » col. 2, l. 4, pro *omissiones, emissiones* a.
» » » l. 13, pro *transitu, transitum* de; pro *altiorem, arctiorem* Pde.
Art. 9, n. i, p. 262, l. 15, a fin., pro *attingit, attigit* Pde (cf. not. δ).
» » » l. 5 a fin., pro *cap. Is qui, cap. 16 Qui* Pabde.
» n. ii, l. 6, pro *potest, potestate* P.
» » l. 10, pro *rursus, rursum* Pde.
» » col. 2, l. 6, pro *quando, quod* Pabde.
Art. 10, l. 4, pro *ut, uti* Pde.
» col. 2, l. 4 a fin., post *voventis, illud* add. Pde.
Art. 11, n. i, col. 2, l. 12, post *ut, non* add. a.
Art. 11, n. i, col. 2, l. 18, pro *vota, votum* P.
» » » l. 23, pro *sit, fit* Pde.
» n. ii, p. 266, l. 8, *ad* ante *quod* om. Pab; *id ad* om. de.
» » » l. 13, pro *rationi Non, Non rationi* Pde.
» » » l. 14, pro *execrare, execrari* Pbde.
» n. iii, l. 15, pro *conversionem, conversationem* P.
» n. iv, l. penult. col., pro *alienatur, alienetur* Pde.
» » col. 2, l. 1, pro *II, Primo* ab.
» » » l. 8, pro *erat, est* Pde.
» n. v, l. 1, pro *autem* (*auctem* a) *decretalem inductam, auctoritatem decretalis inductae* Pbde.
» » p. 267, l. 2, *est* om. Pde.
» » » l. 14, pro *et, ut* Pde.
» n. vi, l. 6, pro *rationabile, rationale* Pde.
Art. 12, n. i, l. 6, inter *Pervenit* (*Provenit* a) et *secundo,* ab inserunt *el,* quod P mutat in *cl.,* de in *Clementin.!*
» n. ii, l. 8, pro *adimpletioni, ad impletionem* Pde.
» » l. 20 a fin. col., pro *in aequale, inaequale* a. – Post lin., pro *in aeque, inaequale* a, *in aequale* Pbde.
» n. v, l. 13, pro *suo, sub* Pabde.
» n. vi, p. 270, l. 8, pro *secundam, secundum* Pde.
» n. x, l. 3 a fin., pro *propter, per* Pde.

Quaestio lxxxix.

Art. 2, col. 2, l. 1, pro *exponit, exponet* a.
Art. 5, n. ii, l. 15, pro *puta, ut puta* Pde.
» n. iv, l. 13, pro *est ibi, ibi est* Pde.
Art. 7, n. ii, col. 2, l. 9 a fin. pag., pro *sit, fit* P.
» » p. 281, l. 17, pro *affertur, refertur* Pbde.
» » » l. 30, pro *correctionis, correptionis* Pde.
» n. v, l. 1, pro *septimi, tertii* Pabde.
» n. vi, l. 5, pro *possem, possum,* Pde.
» » l. 5 a fin., pro *tamen, quoniam* Pabde.
» » l. antepen., pro *metusve, metuve* Pde.
» n. vii, l. 4, pro *promissorii, promissoria* a.
» n. viii, l. 12, pro *aut* ante *nocivi, ut* Pde.
» n. ix, l. 11 et 15, pro *considerentur, consideretur* Pde.
» » col. 2, l. 7 a fin., pro *sit, fit* Pde.
» n. x, l. penult., pro *non obligat, non obliget* Pde.
» n. xi, p. 283, l. 4, *in* om. Pde.
» » » l. 12, pro *impletur, impleretur* Pde.
» n. xii, l. 7 a fin., pro *deiurandi, deierandi* Pde.
» n. xiii, col. 2, l. 30, *dum* om. a.
» » » l. 32, pro *malis, mali* Pbde.
» » » l. 7 a fin. num., pro *promittenda, permittenda* Pde.
» n. xvi, l. 6, pro *sperat, spectat* Pde.
» n. xvii, l. 1, pro *articuli septimi, septimi articuli* Pde.
» » col. 2, l. 12, pro *patet, patent* Pde.
» n. xx, l. 16 a fin., pro *addetur, additur* Pde.
» n. xxii, l. 24, pro *falsa, falsae* Pabde.
» n. xxiii, l. 10, pro *XXXI, III* Pabde.
» n. xxiv, l. 10, pro *notitia, notitiam* Pabde.
» » l. 15, pro *firmatur, confirmatur* Pde.
» n. xxvi, l. 5, pro *profertur, proferatur* Pde.
» » l. 12, pro *iurantis, iuranti* Pabde.
Art. 9. n. i, col. 2, l. 7 a fin., pro *ordinarie, ordinare* Pde.
» n. ii, l. 5, pro *filiae, filii* Pbde.
» » p. 289, l. 20, pro *cui, cuius* ab.

Quaestio xc.

Art. 2, n. i, l. ult. col., pro *art. 4, art. 5* Pde.
» n. ii, l. 4, *in* om. Pde.
» » p. 293, l. 7, pro *captivitatem, captivitate* Pde.

QUAESTIO XCI.

ART. 2, n. I, l. 6 a fin., pro *subiunxit, subiungit* PDE.
» n. III, col. 2, l. 3, pro *etiam, et* A.
» » » l. 32, *dupliciter* om. PDE. – Lin. seq., pro *affectus, effectus* P.
» » p. 296, l. 12, pro *exprimeret, exprimerent* A; l. 15, om. *non;* et l. 18, pro *etiam loco, loco etiam,* atque om. *in.*
» n. IV, l. 1, pro *sit, fit* PDE; et l. 7, pro *tragoedico, tragico.*
» » l. 11, post *ut,* ī add. B, *ibi* add. PDE.

QUAESTIO XCIII.

ART. 1, col. 1, l. 15 a fin., pro *inveniatur, inveniat* PDE.
» n. II, l. 11, pro *constituit, instituit* PABDE.
» » l. 7 a fin., pro *celebrantur, celebrentur* PDE.
» » l. antepen., pro *docere, dicere* PABDE.

QUAESTIO XCIV.

ART. 1, n. I, l. 11, pro *de animato mundo, mundo de animato* B, *de mundo animato* PDE. – l. 13, pro *existimabant, aestimabant* PDE.
» » col. 2, l. 1, pro *unum, verum* PDE.
» n. III, l. 10, pro *permittat, promittat* P.
» » col. 2, l. 15, pro *fur, fuit* PD.
ART. 3, n. I, l. 12, 13, pro *cum populo, eum populus,* et pro *existimaretur, existimaret* PBDE.
» » l. 14, 15, *dicitur* ante *quod* ponunt PABDE.
» » l. penult., pro *culpa, culpae* PDE.
» n. III, l. 3, pro *communi, commune* A.
» n. IV, l. 12, pro *deest, desit* PDE; *gravitatem* om. PABDE; *quam* ante *idololatria* ponunt PBDE.
ART. 4, n. II, l. 3, pro *perfecte, perfectae* PDE.

QUAESTIO XCV.

ART. 1, n. I, l. 5 a fin. col., pro *oportet, patet* PBDE.
ART. 2, n. I, l. 23, pro *fit, sit* PDE.
» » l. 30, pro *oculis, occultis* PDE.
» n. II, col. 2, l. 11, pro *geometriam a iureconsulto, geometricam a iureconsulto* PDE.
» » » l. 16, *ei* om. PDE.
» n. III, p. 314, l. 22 a fin., *eorum* om. PABDE.
» » » l. 14 a fin., pro *simplicitate, simpliciter* PDE.
» » » l. 10 a fin., *et* ante *presbyter* om. PDE.
» » » l. 9 a fin., pro *primos, prima* PDE.
» n. IV, l. 1, *habes* om. PDE.
» » col. 2, l. 12, pro *scilicet, sed* PDE.
ART. 3, n. I, l. antepen., pro *illis se, se illis* PDE.
» n. II, col. 2, l. 16, pro *sapientum, sapientium* PDE.
» » » l. 28, pro *miserentis, miserantis* A.
» n. III, p. 317, l. 1, pro *his, iis* PDE.
» » » l. 3, *enim* om. PDE.
» n. IV, col. 2, l. 6, pro *sunt, sint* PDE.
ART. 4, n. II, l. 15, *hac* om. PDE.
» » l. 4 a fin. col., pro *notato, nota* PDE.
» n. V, l. 13, *fit* et alterum *Et* om. PDE; et l. 16, pro *sua natura, natura sua.*
» » col. 2, l. 2, pro *apostasiam, apostasim* P.
» n. VI, l. 2, pro *oportet, dicit* PDE.
ART. 5, n. I, l. 3, pro *Dicit, Dixit* PDE.
» » l. 7, pro *proprie, propria* PABDE.
» » l. 13, pro *velit, vult* PBDE.
» » l. 20, pro *naturales, naturalis* PDE.
» » l. 11 a fin., *rerum* om. P.
» n. II, l. 7, pro *repraesentat, repraesentant* PDE.
» n. III, l. 14, pro *sunt, sint* PB.

ART. 5, n. III, l. 16, *partes* om. P.
» » l. 17, *et... se* om. PDE.
» » l. 21, pro *entia, etiam* PDE.
» » l. 31, 32, *et similiter... causam* om. P.
» » l. 41, post *signo, et* add. PDE.
» n. IV, l. 16, pro *cum, quia* A.
» » l. 31, pro *ira, illa* PBDE. – l. 32, *si* om. A.
» » l. 34, *ille* om. PBDE.
» n. VI, l. 14, pro *maximae, maxime* PDE.
» » l. 19, pro *habent, habeant* PDE.
ART. 6, n. I, col. 2, l. 2, *in* om. PDE.
» n. II, p. 324, l. 5 a fin. col., pro *determinate, determinata* A, *determinare* DE.
» n. III, l. 8, pro *indicium, iudicium* PDE.
ART. 7, l. 10, pro *animalium, animalibus* P.
ART. 8, n. I, l. 5 a fin., *ut* om. PDE.
» n. II, l. 4, pro *cedulam, schedulam* PDE.
» » col. 2, l. 2, pro *signis, istis* PABDE (cf. n. IV, l. 6, et loc. cit. ex III *Cont. Gent.*).
» n. III, p. 328, l. 19, pro *rationalis, rationis* A.
» n. V, l. 8, pro *Quidam, Quidem* P.
» » l. 14, pro *super, supra* P (*sup.* DE).
» » l. 20, pro *idem, isdem* A.
» n. VI, l. 4 a fin., post *bellum, et* add. A.
» n. VII, l. ult., pro *ex, in* PDE.
» n. VIII, l. 2, pro *Philisthaeus, Philisthaeis* PDE.
» n. X, l. 5, pro *damno magno, magno damno* PDE.
» » l. 3 a fin. col., *et* om. PDE.

QUAESTIO XCVI.

ART. 2, n. I, l. 2, pro *putantur, putatur* PDE.
» n. II, l. 11, pro *13, 14* PABDE.
» n. III, l. 5, pro *hoc in loco, in loco hoc* PDE.
» n. IV, p. 333, l. 22, *aliquod* om. PDE.
» » » l. 6 a fin. col., pro *ly, littera* PDE.
» n. V, l. 6, pro *est opus, opus est* PDE.
ART. 3, l. 2, pro *arguendo, argumentando* PDE.

QUAESTIO XCVII.

ART. 1, l. 2, pro *interpretativae, interpretative* PDE.
» col. 2, l. 8, pro *et cetera, etc.* PABDE.

QUAESTIO XCVIII.

ART. 1, n. I, l. 12, pro *LXXXIX, 98* PDE.
» n. II, col. 2, l. 7, *hoc... falsificandum* om. PDE; et l. 8, pro *illud, illum.*
ART. 2, n. I, l. 8, pro *quam, quid* PDE.
» n. II, l. 4, *in* om. P.
» » l. penult. col., pro *firmandam, infirmandam* PDE.
» » col. 2, l. 10 a fin., *quod* om. PDE.
» n. III, l. 5, pro *vis, via* PDE.
» » p. 344, l. 8, 9, pro *affuturae* lege *futurae,* et pro *futurae, affuturae* cum AB.
» n. IV, col. 2, l. 6, pro *cognoscat, cognosceret* A.

QUAESTIO XCIX.

ART. 4, n. I, l. 6, *rei sacrae* om. PBDE.
» » l. 11, post *quod, in* add. PDE. – l. 15, *per* om. PABDE.
» n. III, l. 4, *dicitur* om. A. – l. 11, pro *autem hoc, hoc autem* P.
» » l. 20, pro *seipsum, seipsam* PDE.
» n. IV, l. 4, pro *Ioan. XV, Ioan. XIII* (cf. vers 10) PABDE.

QUAESTIO C.

ART. 1, n. III, l. 6, pro *profanam, profana* PDE.
» » col. 2, l. 11, pro *disponere, dispensare* PBDE.
ART. 2, n. II, p. 356, col. 1, l. 19, pro *XXV, XV* PDE.
» n. III (p. 356, col. 1), l. 13, pro *hoc, et hoc* PDE.

ART. 2. n. III, (p. 356, col. 1), l. 32, pro *intentionis, et intentione* PDE.
» » l. 14 a fin. col., pro *secundum, primum* PABDE.
» n. II bis (p. 356, col. 2), l. 16, pro *suas operas, operas suas* PDE. – l. 17, pro *iustum, iniustum* PD.
» » l. 10 a fin., pro *habet, habent* P.
» n. III bis, l. 4, pro *XX, XXIII* PABDE. – l. 13, pro *operibus, operis* PDE.
» n. IV, p. 357, l. 18, pro *provenire, proveniri* P, *subveniri* DE.
» n. V, l. 6, pro *eis, ei* A.
» n. VIII, l. 3 et 6, pro *aliquid, aliquod* A.
ART. 4, n. I, l. 12, pro *surgit, insurgit* PDE.
» n. II, l. 3, alterum *et totum* om. PDE.
» » l. 10, pro *accedit, accidit* PBDE.
» n. III, l. 3, *licet* om. PDE.
» » col. 2, l. penult., pro *suaserit, sua ferit* A, *sua fuerit* PBDE.
» n. V, l. ult. col., pro *ut, quam sit* PDE.
ART. 5, l. 10, pro *sint, sunt* P.
» l. 17 et 26, pro *Primo, Primum* PDE; pro *Secundo, Secundum* PBDE.
» l. 4 a fin. col., *se* om. PDE.
ART. 6, n. I, l. 8, pro *accepit, accipit* P.
» n. III, l. 5, pro *acceptio, acceptatio* PDE.
» n. IV, l. 9, *et* om. PDE.
» » l. 30, pro *acceptio, acceptatio* P.
» » l. 12 a fin., *est* om. PDE.
» n. V, col. 2, l. 4, pro *secundo, tertio* PABDE.
» » » l. penult., *et* om. P.
» n. VI, l. 10, pro *etsi, si* PDE.

QUAESTIO CI.

ART. 1, n. I bis, l. 1, *primo* om. PDE.
» n. II, l. 2, pro *praecipuae, praecipue* PDE.
» » col. 2, l. 9, pro *principio, principia* PDE.
» n. III, l. 2, pro *patriaque, patriaeque* AB.
» » l. 8, pro *conversando, conservando* PDE.
ART. 4, n. II, l. 1, pro *quarto articulo, articulo quarto* PDE.
» » l. 5, pro *licentia, scientia* AB; *vel licentia* margo B.
» » col. 2, l. 1, pro *simili, saeculi* PABDE.
» » » l. 2, pro *debent, debet* P.
» » » l. 14, pro *differentiam, differentia* AB.

QUAESTIO CII.

ART. 1, n. I, l. 4 a fin., pro *exhibetur, exhibentur* AB.

QUAESTIO CIII.

ART. 3, n. IV, l. 4, *ad* post *est* add. PDE.
ART. 4, n. III, l. 12, pro *qua, quia* PDE.
» n. IV, l. ult., pro *ac, et* DE, om. P.

QUAESTIO CIV.

ART. 1, n. I, col. 2, l. 6, pro *generibus, gentibus* PABDE.
» n. II, l. 3, pro *quod, quia* A.
ART. 2, n. I, col. 2, l. 6, pro *Nam, Non* P.
» n. II, p. 386, l. 22, pro *viae, vitae* PDE. – l. 47, pro *mortale, mortaliter* A.
» n. IV, l. 1, *circa* om. P.
» » l. penult., *ideo* om. PDE.
ART. 3, n. I, l. 20, pro *elegimus, eligimus* PDE.
» » col. 2, l. 10, pro *Tim., Titum* PDE (*Ti.* AB).
ART. 5, n. III, l. 2, pro *naturam, materiam* PDE.
ART. 6, l. 3 a fin., *quod* om. PDE.

QUAESTIO CV.

ART. 1, l. 4, pro *advertere, adverte* PDE.
ART. 2, n. II, l. penult. post *ut, in* add. PDE.
» n. III, l. 9, post *esse, in* add. P. – l. 12, pro *alter, aliter* PABDE.

QUAESTIO CVI.

ART. 2, n. VIII, l. 13, pro *Deo, a Deo* PBDE.
» n. IX, l. 4, pro *I Ethic., IV Ethic.* PABDE.
» n. X, l. 10, pro *Datur, Datum* AB, *Datus* P. – l. 11, post *simpliciter, et* add. PDE.
» n. XI, l. 8 a fin., pro *habet, habeat* P.
» n. XII, l. ult. col., pro *relatione, relationi* PDE.
» » col. 2, l. 8, pro *genitae, genitam* PABDE.

QUAESTIO CVII.

ART. 3, n. I, l. 23, *aut* om. PDE.
» » col. 2, l. 4, 5, 8, pro *beneficio, benefico* PBDE.
» n. II, l. 4, pro *quid, quod* PDE.
» » p. 407, l. 1, pro *formali, forma* PDE.
» n. III, l. 17, *quia minima* om. PDE.
» n. IV, l. 16, pro *omittitur, amittitur* A.
» » p. 408, l. 8, pro *saltem dum, dum saltem* PABDE.
» » » l. penult., pro *supponuntur, supponitur* A.
» n. V, l. 6, pro *perfecte, perfecta* PDE.
» » l. ult. col., post *superiori, in* add. AB.

QUAESTIO CVIII.

ART. 2, n. I, l. 1, pro *articulis primis, articulo primo* DE.
ART. 4, l. 5, pro *peccata, peccatum* A.

QUAESTIO CIX.

ART. 1, n. I, l. 4, *hoc* om. PDE.

QUAESTIO CX.

ART. 2, n. II, l. ult., pro *prolata, probata* AB.

QUAESTIO CXI.

ART. 1, l. 10, pro *unam, vanam* PDE.
» l. 5 a fin. art., pro *LV, XLV* PABDE.
» l. ult., pro *centesimaundecima, tertia* PABDE.

QUAESTIO CXII.

ART. 2, n. I, l. 17, pro *qua, quo* P.
» n. II, l. 3, pro *se de, de se* AB.

QUAESTIO CXIII.

ART. 2, n. III, pro *secundum, secundam* P.
» » p. 439, l. 5 a fin., pro *dilectionem, delectationem* P. – Mox *peccatum* om. PDE.
» n. IV, l. 17, pro *quae, quam* AB.
» n. V, l. 7 a fin., pro *veritati, veritatis* A.
» n. VIII, col. 2, l. 17, post *Plus*, adde *enim* cum PBDE.
» » » l. 19, pro *naturae ius, natura eius* PDE.

QUAESTIO CXIV.

ART. 1, l. 4 a fin. art., *et* ante *negotium* om. P.
ART. 2, l. 2, post *affabilitas, non* add. PBDE.

QUAESTIO CXVI.

ART. 1, n. I, l. 2, pro *primo, primum* PBDE.
» n. II, l. 10, *et* ante *hoc* om. PBDE.

QUAESTIO CXVII.

ART. 6, n. I, l. 3 a fin. col., *quis* om. PDE.
» n. III, l. 5 a fin., pro *imperfectionibus, imperfectioribus* AB.

Quaestio cxviii

Art. 1, n. iii, l. ult. num., pro *disseretur, disserebitur* a, *differetur* P.
Art. 4, n. i, l. 7, pro *propriis, propria* Pde.
» n. ii, l. 5, *ad* ante *id* om. Pab.
» n. iv, l. 5, pro *quaesitum, acquisitum* Pde.
Art. 8, col. 2, l. 4, pro *parvum, parum* Pde.
» p. 464, l. 1, pro *in his, his* ab, *de his* de.

Quaestio cxx.

Art. 1, n. i, l. 4, post *Dicitur, enim* add. Pde.
» n. ii, l. 23, pro *dentur, detur* P.
» n. iii, l. 3, pro *definitione, distinctione* Pde.
» » l. 11, pro *tunc, nunc* Pde; et l. 12, pro *hoc, hac.*
» » col. 2, l. 9, pro *redderentur, redderetur* a.
» n. iv, l. 2, pro *si, nisi* Pde.
» » l. 32, *soluti* om. Pde.
Art. 2, n. ii, col. 2, l. 6, *quod* om. a.
» n. iv, l. 4, pro *gnome, gnomin* ab.
» n. v, l. 5, pro *extrinsecus, intrinsecus* Pde.

Quaestio cxxii.

Art. 4, n. i, l. penult., pro *dixit, dicit* Pde.
» n. ii, col. 2, l. 13, post *et, cum* add. Pde.
» » p. 480, l. 21, pro *firmioribus, maioribus* Pde.
» n. iv, l. antepenult., pro *illos, eos* Pde.
» n. v, l. 5, *et* om. Pde.
Art. 4, n. vii, l. 9, *ad* om. Pde.
» n. viii, l. 9, pro *et est, est et* b, *etiam* Pde.
» n. ix, l. 12, pro *vesperos, vesperas* Pde (cf. n. xv, p. 484, l. 3).
» » l. 22, pro *illius diei cultum, cultum illius diei* Pde.
» » l. 30, pro *ob, ad* Pde.
» n. xi, col. 2, l. 1, pro *fit, sit* Pbde.
» n. xiii, l. 3 a fin. col., *et* om. Pde.
» » l. ult. col., pro *decet, debet* Pde.
» n. xiv, l. 9, pro *observationem, observatione* Pde.
» » l. 16, pro *diebus, rebus* a; *Alias rebus* margo b.
» » l. 21, pro *distrahat, distrahant* a.
» » l. penult. col., pro *contigit, contingit* Pde.
» » col. 2, l. 7, pro *mortaliter, moraliter* P.
» n. xv, p. 484, l. 14, pro *rationabiliter, rationaliter* Pabde.
» » » l. 18, pro *fierent, fient* a.
» » » l. 23, *homo* om. Pde; post *haec, quis* add. de.
» n. xvi, l. penult., pro *sicuti, sicut* Pde.
» n. xvii, l. 2, pro *moralium, mortalium* Pabde.
» » l. 10, pro *lavari, salvari* Pd.
» n. xix, l. 3, pro *faciat, facit* Pde.
» » l. 26, *suunt* om. Pde.
» » l. penult. col., pro *propter, per* P.
» n. xx, l. 8, pro *Parisii, Parisiis* Pde.
» » l. 14, *in* om. Pde.
» » l. 15, pro *quod, et* ab.
» n. xxi, l. antepen., pro *alium, aliud* Pde.

Codd. et Edd. citat.

A . . .	Cod. Vat. 10156.
B . . .	» » 743.
C . . .	» » 739.
D . . .	» » 740.
E . . .	» » 742.
F . . .	» » 744.
G . . .	» Urb. 131.
H . . .	» Vat. Palat. 354.
I . . .	» » » 355.
K . . .	» » 738, 745.
L . . .	» » 741.
K . . .	» Aug. Taurin. D. II. 4.
P . . .	Editio Piana.
a . . .	» anni 1467.

Edd. Comment. Card. Caiet.

P . . .	Editio Piana.
A . . .	» Venet. 1518.
B . . .	» » 1522.

[illegible]

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

[illegible]

[illegible]

[illegible]

SECUNDA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

A QUAESTIONE LVII

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI

SECUNDA SECUNDAE
SUMMAE THEOLOGIAE
ANGELICI DOCTORIS
SANCTI THOMAE AQUINATIS
ORDINIS PRAEDICATORUM
CUM COMMENTARIIS
THOMAE DE VIO CAIETANI
EIUSDEM ORDINIS
S. R. E. CARDINALIS

QUAESTIO QUINQUAGESIMASEPTIMA
DE IURE
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

CONSEQUENTER post prudentiam considerandum est de iustitia *. Circa quam quadruplex consideratio occurrit: prima est de iustitia; secunda, de partibus eius *; tertia, de dono ad hoc pertinente *; quarta, de praeceptis ad iustitiam pertinentibus *.

* Cf. Prolog.; qu. XLVII, Introd.
* Qu. LXI.
* Qu. CXXI.
* Qu. CXXII.

Circa iustitiam vero consideranda sunt quatuor: primo quidem, de iure; secundo, de ipsa iustitia *; tertio, de iniustitia **; quarto, de iudicio *.

* Qu. LVIII.
** Qu. LIX.
* Qu. LX.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum ius sit obiectum iustitiae.

Secundo: utrum ius convenienter dividatur in ius naturale et positivum.

Tertio: utrum ius gentium sit ius [α] naturale. α

Quarto: utrum ius dominativum et paternum debeat [β] specialiter distingui. β

ARTICULUS PRIMUS
UTRUM IUS SIT OBIECTUM IUSTITIAE

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ius non sit obiectum iustitiae. Dicit enim Celsus iurisconsultus quod *ius est ars boni et aequi* *. Ars autem non est obiectum iustitiae, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiae.

* Digest. I, 1, *de Iustit. et Iure*, 1 (Ed. Berolin. 1893).

2. PRAETEREA, *lex,* sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *iuris est species.* Lex autem non est obiectum iustitiae, sed magis prudentiae: unde et Philosophus *legispositivam* partem prudentiae ponit *. Ergo ius non est obiectum iustitiae.

* Lib. V, cap. III.
* *Ethic.* lib. VI, cap. VIII, n. 2 (Ed. Didot). - S. Th. lect. VII.

3. PRAETEREA, iustitia principaliter subiicit hominem Deo: dicit enim Augustinus, libro *de Moribus Eccles.* *, quod *iustitia est amor Deo tantum serviens, et ob hoc bene imperans ceteris, quae homini subiecta sunt.* Sed ius non pertinet ad divina, sed solum ad humana: dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *, quod *fas lex divina est, ius autem lex humana.* Ergo ius non est obiectum iustitiae.

* Cap. XV.
* Lib. V, cap. II.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit, in eodem *, quod *ius dictum est quia est iustum.* Sed iustum est obiectum iustitiae: dicit enim Philosophus, in V *Ethic.* *, quod *omnes talem habitum volunt dicere iustitiam a quo operativi iustorum sunt.* Ergo ius est obiectum iustitiae.

* Ibid., cap. III.
* Cap. I, n. 3. - S. Th. lect. I.

RESPONDEO DICENDUM quod iustitiae proprium est inter alias virtutes ut ordinet hominem in his

---

α) *ius.* – *idem quod ius* PKa. | β) *debeat.* – *debeant* EL.

quae sunt ad alterum. Importat enim aequalitatem quandam, ut ipsum nomen demonstrat: dicuntur enim vulgariter ea quae adaequantur *iustari* [γ]. Aequalitas autem ad alterum est. Aliae autem virtutes perficiunt hominem solum in his quae ei conveniunt secundum seipsum.

Sic igitur illud quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero quod est in opere iustitiae, etiam praeter comparationem ad agentem, constituitur per comparationem ad alium [δ]: illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitae pro servitio impenso.

Sic igitur iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiae, ad quod terminatur actio iustitiae, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiae prae aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Unde manifestum est quod ius est obiectum iustitiae.

Ad primum ergo dicendum quod consuetum est quod nomina a sui prima impositione detorqueantur [ε] ad alia significanda: sicut nomen *medicinae* impositum est primo ad significandum remedium quod praestatur infirmo ad sanandum, deinde tractum est ad significandum artem qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen *ius* primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam; postmodum autem derivatum est ad artem qua cognoscitur quid sit iustum; et ulterius ad significandum locum in quo ius redditur, sicut dicitur aliquis comparere *in iure;* et ulterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo ad cuius officium pertinet iustitiam facere, licet etiam id quod decernit sit iniquum.

Ad secundum dicendum quod sicut eorum quae per artem exterius fiunt [ζ] quaedam ratio in mente artificis praeexistit, quae dicitur regula artis; ita etiam illius operis iusti quod ratio determinat quaedam ratio praeexistit in mente, quasi quaedam prudentiae regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex: est enim lex, secundum Isidorum *, *constitutio scripta*. Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris. * Loc. cit. in arg.

Ad tertium dicendum quod quia iustitia aequalitatem importat, Deo autem non possumus aequivalens recompensare, inde est quod iustum, secundum perfectam rationem, non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie ius lex divina, sed *fas:* quia videlicet sufficit Deo ut impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit ut homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

γ) *iustari.* – *iusta esse* G, *ius dare* sK.
δ) *alium.* – *aliud* PKa, *alterum* G.
ε) *detorqueantur.* – *determinantur* K, *retorqueantur* PHa.
ζ) *fiunt.* – *sunt* ABCEFpK et κ, *fiunt sunt* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. Prolog., Comment. In hac quaestione quinquagesimaseptima incipit quinta pars huius Libri *, tractans de virtute iustitiae: et extenditur usque ad quaestionem centesimamvigesimamsecundam inclusive.

In articulo primo quaestionis quinquagesimaeseptimae dubium occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, et alias virtutes: quoniam videtur undique falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus ut sunt a virtutibus, aut absolute. Si ut sunt a virtutibus, constat quod commune est omni operi virtuoso, inquantum huiusmodi, esse ab operante sicut describitur II *Ethic.* *, scilicet sciente, et ex electione, et propter finem ad virtutem, et immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectum secundum iustitiam, et alias virtutes. * Cap. iv, n. 3. - S. Th. lect. iv.

Si vero absolute, constat et quod temperatum et forte opus fieri potest, et tamen male ab agente: ut patet de exercente haec propter hypocrisim vel aliud malum; in his enim est rectum opus secundum temperantiae rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. – Et rursus rectum secundum iustitiam non determinatur in ordine ad alterum non considerato qualiter ab agente fiat. Quoniam oportet considerare potentiam agentis: nam non est iustum creditori solvere impotentem. Et similiter oportet circumstantias alias ex parte agentis considerare ad iusti rationem: non enim tenetur occupatus maioribus, et inventus in tali loco, etc., debitum solvere, ut patet.

II. Ad hoc dicitur quod dubium ex minore intellectu litterae procedit. Differentia siquidem prima inter rectum secundum iustitiam et alias morales virtutes est quod opus rectum secundum alias virtutes constituitur in esse recti commensuratione ad operantem; rectum vero opus secundum iustitiam constituitur in esse recti commensuratione ad alterum. Ita quod inter opera ipsa, non ut sunt a virtutibus, sed absolute, est differentia haec, quod nullum opus dicitur temperatum nisi quia est commensuratum operanti, et similiter nullum forte; iustum autem vere dicitur si est commensuratum alteri.

Ad id autem quod obiicitur de opere temperato hypocritae, et similium, dicitur quod opus talium pro tanto est temperatum pro quanto est commensuratum operanti, licet mala intentione. Non enim spectat ad huiusmodi commensurationes ordinatio talium operum ad bonum vel malum finem: sed quis sit terminus ad quem referuntur, scilicet operans vel alter.

Ad id vero quod ex parte iusti obiicitur, respondetur quod aliud est loqui de iusto absolute: aliud est loqui de executione seu exhibitione iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolute, quo scilicet constituitur in esse iusti: et dicimus quod commensuratione ad alterum. Obiectiones vero loquuntur de executione iusti. Creditori namque centum aureorum iustum est absolute ut reddantur centum aurei: an autem hic debitor, factus impotens, teneatur ad executionem huius iusti, et similiter an in tali tempore, loco vel casu debeat fieri exhibitio, alia quaestio est.

III. Ex hac autem essentiali differentia inter opus rectum secundum iustitiam et alias virtutes, sequuntur duae aliae. Prima est quod in opere iusto non consideratur qualiter fit ab agente: in opere vero temperato hoc attenditur. Non enim in reddente centum aureos creditori variatur ipsum iustum quia reddit ex odio vel invidia aut inani gloria: sat enim est quod reddit quod debet. Sed in temperato opere, puta sobrietate, attenditur an ex avaritia, an ex timore videntium, etc., faciat. Et ratio est quia ex parte eiusdem termini quem respicit commensuratio temperati

operis omnia ista se tenent, scilicet ex parte operantis: in opere vero iusti non tenent se ista ex parte alterius, ad quem dicitur iustum, sed ex parte operantis.

Secunda est quod doctores, propter eandem rationem, non dederunt aliis virtutibus obiectum secundum se, sed solum iustitiae.

Et omnes hae differentiae tanguntur in littera. Nam prima, quae est radix omnium, exprimitur dicendo: *Rectum in operibus aliarum virtutum non accipitur nisi per comparationem ad agentem: rectum vero quod est in opere iustitiae constituitur per comparationem ad alind.* – Secunda autem subiungitur ibi: *Sic ergo iustum* etc. *etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus* etc. – Tertia vero cum subditur: *Et propter hoc specialiter* etc.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IUS CONVENIENTER DIVIDATUR IN IUS NATURALE ET IUS POSITIVUM

Infra, qu. LX, art. 5; V *Ethic.*, lect. XII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ius non convenienter dividatur in ius naturale et ius positivum. Illud enim quod est naturale est immutabile, et idem apud [α] omnes. Non autem invenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulae iuris humani in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem ubique. Ergo non est aliquod ius naturale. α

2. Praeterea, illud dicitur esse positivum quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum quia a voluntate humana procedit: alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo, cum iustum sit idem quod ius, videtur quod nullum sit ius positivum.

3. Praeterea, ius divinum non est ius naturale: cum excedat naturam humanam. Similiter etiam non est ius positivum: quia non innititur auctoritati humanae, sed auctoritati divinae. Ergo inconvenienter dividitur ius per naturale et positivum.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod *politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale,* idest lege positum. * Cap. VII, n. 1. - S. Th. lect. XII.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, ius, sive iustum, est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini aliquid esse adaequatum. Uno quidem modo, ex ipsa natura rei: puta cum aliquis tantum dat ut tantundem recipiat. Et hoc vocatur ius naturale. – Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri ex condicto, sive ex communi placito: quando scilicet aliquis reputat se contentum si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Uno modo, per aliquod privatum condictum: sicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas personas. Alio modo, ex condicto publico: puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adaequatum et commensuratum alteri; vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet et eius personam gerit. Et hoc dicitur ius positivum. * Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod illud quod est naturale habenti [β] naturam immutabilem, oportet quod sit semper et ubique tale *. Natura autem hominis est mutabilis. Et ideo id quod naturale est homini potest aliquando deficere. Sicut naturalem aequalitatem habet ut deponenti depositum reddatur: et si ita esset quod natura humana semper esset recta, hoc esset semper servandum. Sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis depravatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo perversam voluntatem habens male eo utatur: ut puta si furiosus vel hostis reipublicae arma deposita reposcat. β * D. 918.

Ad secundum dicendum quod voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his quae secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam. Et in his habet locum ius positivum. Unde Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod legale iustum est *quod ex principio quidem nihil differt sic vel aliter: quando autem ponitur, differt.* Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur quod liceat furari vel adulterium committere. Unde dicitur Isaiae x *: *Vae qui condunt leges iniquas.* * Loc. cit. in arg. Sed cont. * Vers. 1.

Ad tertium dicendum quod ius divinum dicitur quod divinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his quae sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet: partim autem est [γ] de his quae fiunt iusta institutione divina. Unde etiam ius divinum per haec duo distingui potest, sicut et ius humanum. Sunt enim in lege divina quaedam praecepta quia bona, et prohibita quia mala: quaedam vero bona quia praecepta, et mala quia prohibita. γ

α) *apud.* – *est apud* Pa.
β) *habenti.* – *habens* P.
γ) *est.* – Om. PCLka.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad primum, nota tria. Primo, sensum illius maximae: *Naturale est immutabile.* – Secundo, rationem quare quandoque depositum non est reddendum. – Tertio, quod variatio de iusto in non iustum in redditione depositi et similium assignatur ex parte alterius, ad quem dicitur iustum: ex mutatione namque ipsius mutatio fit in actu reddendi. Et hoc ideo, vir speculative, specialiter notare debes, ut in occurrentibus difficultatibus iustitiae decidendis discernas quando iustum ipsum mutatur, et quando exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterum sumendum est: hoc autem ex parte agentis accipitur, ut in praedictis exemplis apparet *. * Cf. art. praec., Comment.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IUS GENTIUM SIT IDEM CUM IURE NATURALI

Iª IIªᵉ, qu. xcv, art. 4, ad 1; V *Ethic.*, lect. xii.

* Cf. Comment. Caiet. post art. 4.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conveniunt nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conveniunt: dicit enim Iurisconsultus * quod *ius gentium est quo gentes humanae utuntur*. Ergo ius gentium est ius naturale.

* Dig. I, 1, *de Iustit. et Iure*, 1.

2. PRAETEREA, servitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter servi, ut Philosophus probat, in I *Polit.* * Sed servitutes pertinent [α] ad ius gentium, ut Isidorus dicit *. Ergo ius gentium est ius naturale.

* Cap. II, num. 7 sqq. - S. Th. lect. III, IV.
* *Etymol.* lib. V, cap. IV.

3. PRAETEREA, ius, ut dictum est *, dividitur per ius naturale et positivum. Sed ius gentium non est ius positivum: non enim omnes gentes unquam convenerunt ut ex communi condicto aliquid statuerent. Ergo ius gentium est ius naturale.

* Art. praeced.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit *, quod *ius aut naturale est, aut civile, aut gentium*. Et ita ius gentium distinguitur a iure naturali.

* Loc. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ius sive iustum naturale est quod ex sui natura est adaequatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Uno modo, secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam ut ex ea generet, et parens ad filium ut eum nutriat. – Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid quod ex ipso consequitur [β]: puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius quam illius: sed si consideretur quantum [γ] ad opportunitatem colendi et ad pacificum usum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc quod sit unius et non alterius, ut patet per Philosophum, in II *Polit.* *

* Art. praeced.
* Cap. II. - S. Th. lect. IV, V.

Absolute autem apprehendere aliquid non solum convenit homini, sed etiam aliis animalibus. Et ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis et aliis animalibus. *A iure autem naturali* sic dicto *recedit ius gentium*, ut Iurisconsultus dicit *: *quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est.* Considerare autem aliquid comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc quidem [δ] est naturale homini secundum rationem naturalem, quae hoc dictat. Et ideo dicit Gaius iurisconsultus *: *Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id* [ε] *apud omnes gentes custoditur, vocaturque ius gentium.*

* Dig. loc. cit.
* Ibid., 9.

Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod hunc hominem esse servum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem: sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem, inquantum utile est huic quod regatur a sapientiori, et illi quod ab [ζ] hoc iuvetur, ut dicitur in I *Polit.* * Et ideo servitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo [η].

* Cap. II, n. 20. - S. Th. lect. IV.

AD TERTIUM DICENDUM quod quia ea quae sunt iuris gentium naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia aequitatem; inde est quod non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio ea [θ] instituit, ut dictum est in auctoritate inducta *.

* In fine corp.

α) *servitutes pertinent.* – *servitutes gentium pertinent* omisso mox *gentium* H, *servus pertinet* G.
β) *consequitur.* – *sequitur* Pa.
γ) *quantum.* – *per respectum* P, om. ceteri et *a.*
δ) *quidem.* – *idem* Pa.
ε) *id.* – *id quod* PHsK; pro *custoditur... gentium, custodiatur* ed. *a.*
ζ) *ab.* – *ad* PEGHIpκ et *a,* om. pC.
η) *primo.* – *modo* addunt PHI.
θ) *ea.* – *eam* PABEFGHILpCKκ et *a,* ante *ipsa* ponit D.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DEBEAT SPECIALITER DISTINGUI IUS PATERNUM ET DOMINATIVUM

Infra, qu. lviii, art. 7, ad 3; II *Sent.*, dist. xliv, qu. ii, art. 1; III, dist. ix, qu. 1, art. 1, quª 4; V *Ethic.*, lect. xi.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non debeat specialiter distingui ius paternum et dominativum. Ad iustitiam enim pertinet *reddere unicuique quod suum est;* ut dicit Ambrosius, in I *de Officiis* *. Sed ius est obiectum iustitiae, sicut dictum est *. Ergo ius ad unumquemque aequaliter pertinet. Et sic non debet distingui specialiter ius patris et domini.

* Cap. xxiv.
* Art. 1.

2. PRAETEREA, ratio iusti est lex, ut dictum est *. Sed lex respicit commune bonum civitatis et regni, ut supra * habitum est: non autem respicit bonum privatum unius personae, aut etiam unius familiae. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominativum vel paternum: cum dominus et pater pertineant ad domum, ut dicitur in I *Polit.* *

* Ibid., ad 2.
* Iª IIªᵉ, qu. xc, art. 2.
* Cap. II, n. 1. - S. Th. lect. II.

3. PRAETEREA, multae aliae sunt differentiae graduum in hominibus: ut puta quod quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale iustum determinari.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in V *Ethic.* *, specialiter a iusto politico distinguit dominativum et paternum, et alia huiusmodi.

* Cap. vi, n. 8, 9. - S. Th. lect. xi.

RESPONDEO DICENDUM quod ius, sive iustum, dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Uno modo, quod simpliciter est alterum, sicut quod est omnino distinctum: sicut apparet in duobus hominibus quorum unus non est sub altero, sed ambo sunt sub uno principe civitatis. Et inter tales, secundum Philosophum, in V *Ethic.* *, est simpliciter iustum. – Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris, quia quodammodo est pars eius, ut dicitur in VIII *Ethic.* *; et servus est aliquid domini, quia est instrumentum eius, ut dicitur in I *Polit.* * Et ideo patris ad filium non est comparatio sicut ad simpliciter alterum: et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum. Et eadem ratione nec inter dominum et servum *: sed est inter eos dominativum iustum.

* Cap. vi, n. 4. - S. Th. lect. xi.
* Cap. xii, n. 2. - S. Th. lect. xii.
* Cap. ii. n. 4, 7; s. Th. lect. ii. - Cf. VIII *Ethic.*, cap. xi, n. 6; s. Th. lect. xi.
* D. 803.

Uxor autem, quamvis sit aliquid viri, quia [α] comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, ut patet per Apostolum, *ad Ephes.* v *; tamen magis distinguitur a viro quam filius a patre vel servus a domino: assumitur enim in quandam socialem vitam matrimonii. Et ideo, ut Philosophus dicit [β] *, inter virum et uxorem plus est de ratione iusti quam inter patrem et filium, vel dominum et servum. Quia tamen vir et uxor habent [γ] immediatam relationem ad domesticam communitatem, ut patet in I *Polit.* *; ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum oeconomicum.

* Vers. 28.
* *Ethic.* lib. V, cap. vi, n. 9. - S. Th. lect. xi.
* Cap. ii, n. 1; cap. v. n. ii, 12. - s. Th. lect. ii, xi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad iustitiam pertinet reddere ius suum unicuique, supposita tamen diversitate unius ad alterum: si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum. Et quia quod est filii est patris, et quod est servi est domini, ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad servum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod filius, inquantum filius, est aliquid patris; et similiter servus, inquantum servus, est aliquid domini. Uterque tamen prout consideratur ut quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab aliis distinctum. Et ideo inquantum uterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquae leges dantur de his quae sunt patris ad filium, vel domini ad servum. Sed inquantum uterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

AD TERTIUM DICENDUM quod omnes aliae diversitates personarum quae sunt in civitate, habent immediatam relationem ad communitatem civitatis et ad principem ipsius. Et ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iustitiae [δ]. Distinguitur tamen istud iustum secundum diversa officia. Unde et dicitur ius militare vel ius [ε] magistratuum aut sacerdotum, non propter defectum a simpliciter iusto, sicut dicitur ius paternum et dominativum: sed propter hoc quod unicuique conditioni personae secundum proprium officium aliquid proprium debetur.

α) *sit aliquid viri, quia.* – *sit aliquid quod (quia* LpKκ*)*AELpCKκ, *sit ad quod* F, *aliquid viri sit quia* D, *sit aliquid viri quod* GH, *sit alter quia tamen vir* I; pro *eam, virum* HL.
β) *ut Philosophus dicit.* – *quod* addunt ABEFpK et *a* et omisso *ut* DGHILsC et κ.
γ) *tamen... habent.* – *cum... habent* ABEFGKpCκ et *a*, *cum.... habeant* PHIL, *tamen cum... habent* D.
δ) *iustitiae.* – *iusti* P.
ε) *ius.* – Om. P*a* hic et statim.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio et quarto simul dubium occurrit, quomodo ius paternum dicitur iustum per defectum a iusto simpliciter, ut in art. 4, in resp. ad ult., dicitur: et tamen inter patrem et filium est ius naturale, ut in art. 3 dicitur; ius enim naturale exigit quod pater nutriat filium. Quomodo stant haec simul?

Ad hoc dicitur quod quemadmodum ius distinguitur in ius simpliciter et secundum quid, ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, et secundum quid. Comedere enim et bibere et conservare seipsum naturalis iuris est non simpliciter, sed secundum quid: quia eiusdem ad seipsum non est proprie ius, quoniam ad alterum proprie est. Et simile est in proposito de patre et filio. Et scito quod cum dicitur ius naturale secundum quid, seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horum cadit supra ly *naturale,* sed supra ly *ius.* Ita quod ius, seu iustum, est secundum quid, quia ratio iuris salvatur secundum aliquid, et non perfecte: ratio autem naturalitatis perfectissime salvatur in omnibus istis. Et propterea, pro claritate sensus, debet dici *ius simpliciter* vel *secundum quid,* et postea addere *naturale.* Non obstant ergo articuli tertii verba articulo quarto.

II. In eodem articulo quarto dubium occurrit circa hoc quod iustum paternum dicatur per defectum a iure simpliciter. Tum quia inter patrem et filium est iniustum simpliciter; ergo et iustum: quoniam, ut in V *Ethic.* * dicitur, quot modis dicitur unum, tot dicitur et reliquum. Assumptum patet: quoniam si filius percutiat vel occidat patrem, iniustissimus est, magis quam occidens quemcumque alium. – Tum quia ratio allata ex Aristotele in littera claudicat. Quoniam licet filius sit aliquid patris, et servus aliquid domini, non est tamen e converso: pater enim nihil est filii, et dominus nihil est servi.

* Cap. i, n. 6. - S. Th. lect. i.

Ad hoc dicitur quod cum eiusdem ad seipsum non sit proprie ius, sed iuris ratio exigat quod sit inter duos non qualitercumque distinctos, sed sic ut unus non sit aliquid alterius; ea ratione quia, si unum est aliquid alterius, non duobus, sed uni, vel quasi uni, datur quidquid datur: – Si enim aliqua duo se habent ut totum et pars, quidquid boni vel mali evenit parti, patet quod eveniat toti cuius est illa pars; et e converso quidquid evenit toti, evenit parti quae est in illo toto: ita quod, licet malum aut bonum primo partem vel totum afficiat, redundat tamen ex parte in totum vel ex toto in partem; neutrum enim alienum est ab altero: – oportet ergo aliena ab invicem esse inter quae est ius simpliciter, quale est in commutationibus. De tali enim esse sermonem materia ipsa ostendit.

Ad primam autem obiectionem dicitur quod inter patrem et filium nec iustum nec iniustum simpliciter est: sed quemadmodum inter eos est plus quam ius, quia est unitas; ita est etiam plus quam iniustum, quia est violatio unitatis, quae peior est violatione iuris. Unde sicut occidere seipsum

est summe contrarium naturae, et peius ceteris homicidiis, quia violatur identitas, quae plus est quam aequalitas, in qua consistit ius; ita cum filius occidit patrem aut e converso, quia quasi contra seipsum consurgit, peius quam iniustum committit, quod inaequalitate constituitur.

Ad secundum autem dicitur quod, licet pater non sit aliquid filii, ex hoc ipso tamen quod filius est aliquid patris, habetur quod ex neutra parte est iustum simpliciter: quoniam ex hoc ipso habetur quod non se habent ut duo totaliter distincta. Et simile est de domino ac servo, secundum aliud tamen esse. Quia pater et filius accipiuntur secundum esse naturae: dominus autem et servus secundum esse operativum vel possessivum. Servus enim est velut pars possessionis et operis domini: filius autem est pars, separata tamen, patris secundum esse naturale.

III. In eodem quarto articulo, in responsione ad secundum, specialiter est dubium, simpliciter et ad hominem, an inter patrem et filium, ut sunt quidam homines, sit iustum simpliciter. Et ad hominem quidem, Auctorem scilicet, dubium occurrit, quia in littera dicitur quod *inquantum uterque est homo, aliquo modo est ad eos iustitia.* Aut enim Auctor intendit quod inter hos, inquantum homines, est iustitia secundum quid: et sic coincidit secundum membrum cum primo membro; quia etiam inter eos inquantum sunt pater et filius, est iustitia secundum quid, alioquin non esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit quod inter eos, inquantum homines, est iustitia simpliciter: et sic male dicitur in littera quod *aliquo modo* ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter: et si aliquo modo, non est simpliciter.

Occurrit autem dubium simpliciter, quia inter patrem et filium, ut sunt quidam homines, salvatur perfecte ratio iusti: quia salvatur perfecte ratio alietatis ab invicem. Neuter enim, ut sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprii esse et operari est. – Et confirmatur. Quia filius habet aliquid quod non est patris, secundum leges civiles, ut peculium castrense *. Et similiter posset agere contra patrem ratione enormis iniuriae. – Est igitur inter eos, ut sunt quidam homines, iustum simpliciter.

** Dig. XLIX, xvii, de Castrensi Pecul. (Cod. VI, lxi, 6).*

IV. Ad hoc dicitur quod, cum ab Aristotele et Auctore inter patrem et filium negatur iustum absolute et ponitur iustum tale, scilicet paternum, non est sensus quod inter patrem et filium ut sic, ponatur tale iustum: sed * quod inter illum hominem qui est pater, et illum qui est filius, non est iustum simpliciter, sed tale. Ita quod non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum ut est pater et filius, et alterum ut sunt quidam homines: sed intendimus per hanc distinctionem radices rationesque explicare unde provenit quod inter eos sit ius tale. Ex eo namque quod sunt homines quidam, est inter eos ius: ex eo autem quod sunt pater et filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, et determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est planus sensus litterae. Nec est sermo non formalis: sed pater et filius rationem insinuant diminutivam iuris in illis personis, et non arctant ad patrem et filium exclusis eorum personis. Unde patet quod nullum restat dubium ad hominem, quod ex malo intellectu litterae oriebatur.

** scilicet* Pab.

Ad dubium autem simpliciter dicitur quod, cum inter illos qui sunt pater et filius non sit iustitia nisi secundum aliquid, verbi gratia secundum peculium castrense, vel in aliquo casu, puta enormis iniuriae; ex hoc ipso patet quod inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

Sed haec responsio non consonat principiis conclusionis. Neque oportet quod inter quoscumque est iustitia, sit iustitia simpliciter secundum omnia. Dicendum ergo ex principio conclusionis est quod, quia illi homines qui sunt pater et filius non ita sunt diversi quin simpliciter et absolute sint totum et pars (nam una pars patris, semen scilicet, quod est quod * ex substantia patris decisum est, est filius): – ac per hoc, bonum vel malum unius non est alienum a reliquo. Et peculium siquidem castrense, ex hoc ipso quod est filii, est patris: quia est suae partis. Et accusatio alterius eorum in reliquum redundat: unde si damnaretur filius, non esset a damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim Zaleucus *, Locrensium princeps, cum filio uterque esset eruendus oculus, inter se et filium eruendos divisit oculos *. Propter hoc quoque David, occiso Amon ab Absalom, parcendo Absalom, sibi ipsi pepercit *. Non est igitur, absolute loquendo, inter patrem et filium iustum simpliciter, quomodocumque sumantur.

** est quod* om. P.

** Seleucus* Pab.

* Valer. Max. *Fact. et Dict. Memorab.* lib. VI, cap. v.

* II *Reg.* cap. xiv.

QUAESTIO QUINQUAGESIMAOCTAVA

DE IUSTITIA

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LVII, Introd.

DEINDE considerandum est de iustitia *. Circa quam quaeruntur duodecim.

Primo: quid sit iustitia.
Secundo: utrum iustitia semper sit ad alterum.
Tertio: utrum sit virtus.
Quarto: utrum sit in voluntate sicut in subiecto.
Quinto: utrum sit virtus generalis.
Sexto: utrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute.
Septimo: utrum sit aliqua iustitia particularis.
Octavo: utrum iustitia particularis habeat propriam materiam.
Nono: utrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum.
Decimo: utrum medium iustitiae sit medium rei.
Undecimo: utrum actus iustitiae sit reddere unicuique quod suum est.
Duodecimo: utrum iustitia sit praecipua inter alias [α] virtutes morales.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONVENIENTER DEFINIATUR QUOD *IUSTITIA EST CONSTANS ET PERPETUA VOLUNTAS IUS SUUM UNICUIQUE TRIBUENS*

* Dig. I, 1, *de Iustit. et Iure*, 10; Inst. I, 1, eodem tit.
* Cap. 1, n. 3. – S. Th. lect. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter definiatur a iurisperitis quod *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens* *. Iustitia enim, secundum Philosophum, in V *Ethic.* *, est *habitus a quo sunt aliqui operativi iustorum, et a quo operantur et volunt iusta*. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. Ergo inconvenienter iustitia dicitur esse voluntas.

* Cap. XII, al. XIII.

2. PRAETEREA, rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin, si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quod nulla voluntas esset perversa. Sed secundum Anselmum, in libro *de Veritate* *, *iustitia est rectitudo*. Ergo iustitia non est voluntas.

3. PRAETEREA, sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

4. PRAETEREA, omne perpetuum est constans: quia est immutabile. Superflue ergo utrumque ponitur in definitione iustitiae, et *perpetuum* et *constans*.

5. PRAETEREA, reddere ius unicuique pertinet ad principem. Si igitur iustitia sit ius suum unicuique tribuens, sequetur quod iustitia non sit nisi in principe. Quod est inconveniens.

* Cap. XV.

6. PRAETEREA [β], Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccles.* *, quod *iustitia est amor Deo tantum serviens*. Non ergo reddit unicuique quod suum est.

RESPONDEO DICENDUM quod praedicta iustitiae definitio conveniens est, si recte intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus qui est principium boni actus, necesse est quod virtus definiatur per actum bonum [γ] circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia [δ] circa ea quae ad alterum sunt sicut circa propriam materiam, ut infra * patebit. Et ideo actus iustitiae per [ε] comparationem ad propriam materiam et obiectum tangitur cum dicitur, *ius suum unicuique tribuens*: quia, ut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *iustus dicitur quia ius custodit*. Ad hoc autem quod aliquis actus circa quamcumque materiam sit virtuosus, requiritur quod sit voluntarius, et quod sit stabilis et firmus: quia Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, quod ad virtutis actum requiritur primo quidem quod *operetur sciens*, secundo autem quod *eligens et propter debitum finem*, tertio quod *immobiliter operetur*. Primum [ζ] autem horum includitur in secundo: quia *quod per ignorantiam agitur est involuntarium*, ut dicitur in III *Ethic.* * Et ideo in definitione iustitiae primo ponitur *voluntas*, ad ostendendum quod actus iustitiae debet esse voluntarius. Additur autem de *constantia* et *perpetuitate*, ad designandum actus firmitatem. Et ideo praedicta definitio est completa definitio iustitiae, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet [η] in debitam formam definitionis reducere, posset sic dicere: quod *iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti* [θ] *et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit*. – Et quasi est [ι] eadem definitio cum ea quam Philosophus ponit, in V *Ethic.* *, dicens

* Art. 2, 8.
* Lib. X, ad litt. *I*.
* Cap. IV, n. 3, 13. – S. Th. lect. IV.
* Cap. 1, n. 3. – S. Th. lect. 1, III.
* Cap. V, n. 17. – S. Th. lect. X.

α) *alias.* – *omnes* P.
β) *Praeterea.* – *Sed contra* K; in fine argumenti *Sed contra est Philosophus in loco supra praeallegato* addit H; spat. vac. dimidiae et unius lineae L; *Nota quod deficit hic Sed contra* margo D.
γ) *bonum.* – *qui est circa ea quae ad alterum sunt sicut* addunt PH*a*.
δ) *iustitia.* – *praecipue* addunt P*a*; *virtutis... materiam* om. I.
ε) *per.* – *est per* ed. *a*; post *materiam* addunt *virtutis* P*a*.
ζ) *Primum.* – *Primus* P.
η) *vellet.* – *eam* addunt P*a*. – Pro *sic dicere, si diceret* ed. *a*.
θ) *constanti.* – *constans* ABCEFIKLpk et *a*.
ι) *quasi est.* – *est quasi* D.

quod *iustitia est habitus secundum quem aliquis dicitur operativus secundum electionem iusti.*

Ad primum ergo dicendum quod voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quod apud auctores [x] habitus per actus definiantur: sicut Augustinus dicit, *super Ioan.* * (* Tract. XL.), quod fides est *credere quod non vides.*

Ad secundum dicendum quod neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum: est enim habitus secundum quem aliquis recte operatur et vult.

Ad tertium dicendum quod voluntas potest dici perpetua dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo, ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiae. Non enim sufficit ad rationem iustitiae quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio servare iustitiam, quia vix invenitur aliquis qui velit in omnibus iniuste agere: sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuo et in omnibus iustitiam conservandi.

Ad quartum dicendum quod quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur *constans:* ut sicut per hoc quod dicitur *perpetua voluntas* designatur quod aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conservandi, ita etiam per hoc quod dicitur *constans* designatur quod in hoc proposito firmiter perseveret.

Ad quintum dicendum quod iudex reddit quod suum est per modum imperantis et dirigentis: quia *iudex est iustum animatum,* et *princeps est custos iusti,* ut dicitur in V. *Ethic.* * (* Cap. iv, n. 7; cap. vi, n. 5. - S. Th. lect. vi, xi.) Sed subditi reddunt quod suum est unicuique per modum executionis.

Ad sextum dicendum quod sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, ut supra * (* Qu. xxv, art. 1.) dictum est; ita etiam in hoc quod homo servit Deo includitur quod unicuique reddat quod debet.

---

x) *quod apud auctores. – apud auctores quod* D.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IUSTITIA SEMPER SIT AD ALTERUM

Supra, qu. LVII, art. 4; Iª IIªᵉ, qu. CXIII, art. 1; V *Ethic.*, lect. XVII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus, *ad Rom.* III * (* Vers. 22.), quod *iustitia Dei est per fidem Iesu Christi.* Sed fides non dicitur per comparationem unius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

2. Praeterea, secundum Augustinum, in libro *de Moribus Eccles.* * (* Cap. xv.), ad iustitiam pertinet, ob hoc quod servit Deo, *bene imperare ceteris, quae homini sunt subiecta.* Sed appetitus sensitivus est homini subiectus: ut patet *Gen.* IV * (* Vers. 7.), ubi dicitur: *Subter te erit appetitus eius,* scilicet peccati, *et tu dominaberis illius.* Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

3. Praeterea, iustitia Dei est aeterna. Sed nihil aliud fuit [α] Deo coaeternum. Ergo de ratione iustitiae non est quod sit ad alterum.

4. Praeterea, sicut operationes quae sunt ad alterum indigent rectificari, ita etiam operationes quae sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes: secundum illud *Prov.* XI * (* Vers. 5.): *Iustitia simplicis dirigit* [β] *viam eius.* Ergo iustitia non solum est circa ea quae sunt ad alterum, sed etiam circa ea quae sunt ad seipsum.

Sed contra est quod Tullius dicit, in I *de Offic.* * (* Cap. vii.), quod iustitiae *ea ratio* est *qua societas hominum inter ipsos, et vitae communitas continetur.* Sed hoc importat respectum [γ] ad alterum. Ergo iustitia est solum circa ea quae sunt ad alterum.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * (* Qu. LVII, art. 1.) dictum est, cum nomen iustitiae aequalitatem importet, ex sua ratione iustitia habet quod sit ad alterum: nihil enim est sibi aequale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, ut dictum est * (* Iª IIªᵉ, qu. LX, art. 2; qu. LXI, art. 3; qu. CXIII, art. 1.), necesse est quod alietas [δ] ista quam requirit iustitia, sit diversorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum et totorum, non autem, proprie loquendo, partium et formarum, seu potentiarum: non enim proprie dicitur quod manus percutiat, sed homo per manum; neque proprie dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem. Secundum tamen similitudinem quandam haec dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diversitatem suppositorum: et ideo non est nisi unius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in uno et eodem homine diversa principia actionum quasi diversa agentia: sicut ratio et irascibilis et concupiscibilis. Et ideo metaphorice in uno et eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili et concupiscibili, et secundum quod hae [ε] obediunt rationi, et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei convenit. Unde Philosophus, in V *Ethic.* * (* Cap. xi, n. 9. - S. Th. lect. xvii.), hanc iustitiam appellat *secundum metaphoram* dictam.

α) *fuit. – est* PDa.
β) *dirigit. – diriget* PF.
γ) *respectum. – regulam* AB(C?)ILpK et κ, *relationem* D, spat. vac. F. – *solum* om. Pa.
δ) *alietas. – aequalitas* PKa, *alienitas* L.
ε) *hae. – haec* PILa.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia quae fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius, quae quidem in ipsa debita ordinatione partium animae consistit: sicut supra * dictum est, cum de iustificatione impii ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphorice dictam, quae potest inveniri etiam in aliquo solitariam vitam agente.

* I^a II^ae, qu. cxiii, art. 1.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod iustitia Dei est ab aeterno secundum voluntatem et propositum aeternum: et in hoc praecipue iustitia consistit. Quamvis secundum effectum non sit ab aeterno: quia nihil est Deo coaeternum.

Ad quartum dicendum quod actiones quae sunt hominis ad seipsum sufficienter rectificantur rectificatis passionibus per alias virtutes morales. Sed actiones quae sunt ad alterum indigent speciali rectificatione, non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quae est iustitia.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, omisso primo, quaestionis quinquagesimaeoctavae, in responsione ad ultimum, adverte quod actiones quae sunt ad alterum dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum quae immiscentur huiusmodi actionibus: sicut restitutioni pecuniae ablatae immiscetur tristitia abdicandi a se proprium commodum, et adulterio concupiscentia carnis. Et sic hae actiones rectificantur aliis virtutibus moralibus, puta liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius voluntatis, quam oportet ex electione, prompte et immobiliter aequalitatem ad alterum facere et servare. Et sic hae actiones rectificantur habitu iustitiae. Eius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum, sed etiam ad agentem, quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis solius, et non quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis ut alteratur passionibus. Ut patet si fingamus iustum non mansuetum. Distribuet enim vel restituet ius suum unicuique, sed cum turbatione et indignatione: et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu mansuetudinis, non ex defectu iustitiae.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IUSTITIA SIT VIRTUS

II *Sent.*, dist. xxvii, art. 3, ad 3; V *Ethic.*, lect. ii, iii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit virtus. Dicitur enim Luc. xvii *: *Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus.* Sed non est inutile facere opus virtutis: dicit enim Ambrosius, in II *de Offic.* *: *Utilitatem non pecuniarii lucri aestimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis.* Ergo facere quod quis debet facere non est opus virtutis. Est autem opus iustitiae α. Ergo iustitia non est virtus.

* Vers. 10.

* Cap. vi.

2. Praeterea, quod fit ex necessitate non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur. Ergo iustitia non est virtus.

3. Praeterea, omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quae exterius constituuntur non sunt agibilia, sed factibilia: ut patet per Philosophum, in IX *Metaphys.* * Cum igitur ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quod iustitia non sit virtus moralis.

* S. Th. lect. viii. - Did. lib. VIII, cap. viii, n. 9.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in II *Moral.* *, quod *in quatuor virtutibus,* scilicet temperantia, prudentia, fortitudine et iustitia, *tota boni* β *operis structura consurgit.*

* Cap. xlix, al. xxvii, in vet. xxxvi.

Respondeo dicendum quod virtus humana est *quae bonum reddit actum humanum, et ipsum hominem bonum facit* *. Quod quidem convenit iustitiae. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Unde cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quod opus hominis bonum reddit. Et ut Tullius dicit, in I *de Offic.* *, *ex iustitia praecipue viri boni nominantur.* Unde, sicut ibidem dicit, *in ea virtutis splendor est maximus.*

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. vi, n. 2. 3. - S. Th. lect. vi.

* Cap. vii.

Ad primum ergo dicendum quod cum aliquis facit quod debet, non affert utilitatem lucri ei cui facit quod debet, sed solum abstinet a damno eius. Sibi tamen facit utilitatem, inquantum spontanea et prompta voluntate facit illud quod debet, quod est virtuose agere. Unde dicitur *Sap.* viii * quod sapientia Dei *sobrietatem et iustitiam docet, prudentiam et virtutem; quibus in vita nihil est utilius hominibus,* scilicet virtuosis.

* Vers. 7.

Ad secundum dicendum quod duplex est necessitas. Una coactionis: et haec, quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione praecepti, sive ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat. Et talis necessitas non excludit rationem meriti: inquantum aliquis hoc quod sic est necessarium voluntarie agit. Excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud I *ad Cor.* ix *: *Si evangelizavero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.*

* Vers. 16.

Ad tertium dicendum quod iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad facere γ, quod pertinet ad artem: sed quantum ad hoc quod utitur eis ad alterum.

α) *iustitiae. – quod quis facere tenetur* addit P.
β) *boni. – bona* ABCEFIKLpk; *operis* om. D.
γ) *facere. – hoc facere* k, *hoc quod est facere* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, diligenter distingue et perspice in actu exteriori agere et facere, hoc est actum immanentem et transeuntem. Et intellige quod iustitia est circa actum immanentem ut proprium actum, circa transeuntem vero ut materiam. Verbi gratia, cum reddo pecuniam creditori, exterior actus dandi pecuniam habet quod est actus transiens ut est quaedam exterior actio, puta manus: et habet quod est materia qua utor ad hoc ut ius suum creditori reddam. Cum enim ad multa possim tali exteriore actione uti, ex hoc spectat ad iustitiam quod est materia actus utendi quo applico illam ad satisfaciendum creditori. Iustitia ergo est circa electionem actus utendi exterioribus actionibus et rebus ad alterum. Tam autem electio quam uti actus sunt voluntatis, et manentes in eligente et utente.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IUSTITIA SIT IN VOLUNTATE SICUT IN SUBIECTO

Infra, art. 8, ad 1; Part. I, qu. XXI, art. 2, ad 1; I^a II^{ae}, qu. LVI, art. 6; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 4, qu^a 3; *De Malo*, qu. IV, art. 5, ad 4; *De Virtut.*, qu. I, art. 5; V *Ethic.*, lect. I.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

2. Praeterea, iustitia est circa ea quae sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis. Iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

3. Praeterea, iustitia non est virtus intellectualis: cum non ordinetur ad cognitionem. Unde relinquitur quod sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est *rationale per participationem*, quod est irascibilis et concupiscibilis: ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* * Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili et concupiscibili.

* Cap. XIII, n. 18 sqq. - S. Th. lect. XX.

Sed contra est quod Anselmus dicit *, quod *iustitia est rectitudo voluntatis propter se servata.*

* *De Verit.* cap. XII, al. XIII.

Respondeo dicendum quod illa potentia est subiectum virtutis ad cuius potentiae actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitivum: non enim dicimur iusti ex hoc quod recte aliquid cognoscimus. Et ideo subiectum iustitiae non est intellectus vel ratio, quae est potentia cognoscitiva.

Sed quia iusti dicimur in hoc quod aliquid recte agimus; proximum autem principium actus est vis appetitiva; necesse est quod iustitia sit in aliqua vi appetitiva sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus: scilicet voluntas, quae est in ratione; et appetitus sensitivus consequens apprehensionem sensus, qui dividitur per irascibilem et concupiscibilem, ut in Primo * habitum est. Reddere autem unicuique quod suum est non potest procedere ex appetitu sensitivo: quia apprehensio sensitiva non se extendit ad hoc quod considerare possit proportionem unius ad alterum, sed hoc est proprium rationis. Unde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili vel $^{\alpha}$ concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus definit iustitiam per actum voluntatis, ut ex supradictis * patet.

* Qu. LXXXI, art. 2.

* Art. 1, arg 1.

Ad primum ergo dicendum quod quia voluntas est appetitus rationalis, ideo rectitudo rationis, quae veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quod quandoque iustitia veritas vocatur.

Ad secundum dicendum quod voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo, quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum, quod pertinet ad iustitiam.

Ad tertium dicendum quod rationale per participationem non solum est irascibilis et concupiscibilis $^{\beta}$, sed *omnino appetitivum* *, ut dicitur in I *Ethic.* *: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitivo autem comprehenditur voluntas. Et ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

* D. 231. 1199. * Loc. cit. in arg., n. 18.

α) *vel.* – *et* PDFGpC et *a.*

β) *irascibilis et concupiscibilis.* – *irascibile et concupiscibile* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis dubium occurrit circa illam assumptam propositionem: *Proximum principium actus est vis appetitiva.* Nam proximum principium actus iudicii qui est intus *, iudici iustitiam dicenti non appetitus, sed intellectus est. Et exteriorum operum, in quibus iustum ponitur, proprium principium est executiva potentia: ut patet in restitutionibus, commutationibus et distributionibus; fiunt enim haec manibus et lingua.

* *notus* Pab.

Ad hoc dicitur quod hic sumitur actus seu agere non solum ut distinguitur contra facere, sed etiam ut distinguitur contra cognoscere. Et propterea tanquam manifestum, absque adiuncta probatione, Auctor dixit appetitum esse proximum actus seu agendi principium. Constat namque ex littera quod actus distinguitur hic contra actum cognoscitivum. – Et per hoc excluditur obiectio de actu iudicii: qui quomodo sit et quomodo non sit actus iustitiae, in quaestione sexagesima * inferius patet. – Constat quoque ex determinatis in praecedenti Libro * quod soli actus immanentes sunt eliciti actus virtutum: quamvis actiones transeuntes possint esse actus imperati ab eis. Et per hoc excluditur obiectio de potentia executiva.

* Art. 1.

* Qu. LXXIV. art. 1. Comment.

Est ergo litterae radix quod, quia subiectum virtutis est aut rationale per essentiam, quod est intellectus seu ratio, et iustitiam constat non rectificare actus cognoscitivos; aut rationale per participationem, quod est appetitus (hoc enim solum restat proximum principium actus qui potest esse actus elicitus a virtute): ideo iustitia in vi est appetitiva, etc.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM IUSTITIA SIT VIRTUS GENERALIS

Ad Philipp., cap. III, lect. II; V *Ethic.*, lect. II, III.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 7.
* Vers. 7.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condividitur aliis virtutibus: ut patet *Sap.* VIII *: *Sobrietatem et iustitiam docet, prudentiam et virtutem.* Sed generale non condividitur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. Ergo iustitia non est virtus generalis.

2. PRAETEREA, sicut iustitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia et fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. Ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

3. PRAETEREA, iustitia est semper ad alterum, ut supra * dictum est. Sed peccatum quod est in proximum non est α peccatum generale, sed dividitur contra peccatum quo peccat homo contra seipsum. Ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

* Art. 2.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod *iustitia est omnis* β *virtus.*

* Cap. I, n. 19. - S. Th. lect. II.

RESPONDEO DICENDUM quod iustitia, sicut dictum est *, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, ad alium singulariter consideratum. Alio modo, ad alium in communi: secundum scilicet quod ille qui servit alicui communitati servit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad utrumque igitur se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quod omnes qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est totius est: unde et quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc igitur bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquem hominem ad seipsum sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinat γ iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut supra * habitum est, inde est quod talis iustitia, praedicto modo generalis, dicitur *iustitia legalis:* quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

* Art. 2.
* Ia IIae, qu. XC, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod iustitia condividitur seu connumeratur aliis virtutibus non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtus, ut infra * dicetur.

* Art. 7.

AD SECUNDUM DICENDUM quod temperantia et fortitudo sunt in appetitu sensitivo, idest in concupiscibili et irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitivae quorundam bonorum particularium: sicut et sensus est particularium cognoscitivus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectivo, qui potest esse universalis boni, cuius intellectus est apprehensivus *. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis quam temperantia vel fortitudo.

* D. 752.

AD TERTIUM DICENDUM quod illa quae sunt ad seipsum sunt ordinabilia ad alterum, praecipue quantum ad bonum commune. Unde et iustitia legalis, secundum quod ordinat ab bonum commune, potest dici virtus generalis; et eadem ratione iniustitia potest dici peccatum commune: unde dicitur I *Ioan.* III * quod *omne peccatum est iniquitas.*

* Vers. 4. - Cf. cap. V, vers. 17.

α) *est.* – *potest esse* PGKa.
β) *omnis.* – *communis* P.
γ) *ordinat.* – *ordinatur* PGH.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM IUSTITIA, SECUNDUM QUOD EST GENERALIS, SIT IDEM PER ESSENTIAM CUM OMNI VIRTUTE

Ia IIae, qu. LX, art. 3, ad 2; III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. I, qua 2; *De Verit.*, qu. XXVIII, art. I; V *Ethic.*, lect. II.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 7.
* Cap. I, n. 20. - S. Th. lect. II.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod iustitia, secundum quod est generalis, sit α idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus, in V *Ethic.* *, quod virtus et iustitia legalis *est eadem omni virtuti, esse autem non est idem.* Sed illa quae differunt solum secundum esse, vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. Ergo iustitia est idem per essentiam cum omni virtute.

2. PRAETEREA, omnis virtus quae non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia praedicta, ut ibidem * Philosophus dicit, *non est pars virtutis, sed tota virtus.* Ergo praedicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

* Num. 19.

α) *sit.* – *non sit* BEFHLpAK et κ.

3. Praeterea, per hoc quod aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diversificatur secundum essentiam habitus: sicut idem est essentialiter habitus temperantiae, etiam si actus eius ordinetur ad bonum divinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet quod actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, idest ad bonum commune multitudinis, quod praeeminet bono unius singularis personae. Ergo videtur quod iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

4. Praeterea, omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius: unde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum et frustra. Sed illud quod est secundum virtutem non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quod nullus actus possit esse alicuius virtutis qui non pertineat ad iustitiam generalem, quae ordinat [β] in bonum commune. Et sic videtur quod iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* * (* Cap. I, n. 15. - S. Th. lect. II.), quod *multi in propriis quidem possunt virtute uti, in his autem quae ad alterum* [γ] *non possunt*. Et in III *Polit.* * (* Cap. II, n. 6. - S. Th. lect. III.) dicit quod *non est simpliciter eadem virtus boni viri et boni civis*. Sed virtus boni civis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi [δ], sed una potest sine alia haberi.

Respondeo dicendum quod generale dicitur aliquid dupliciter. Uno modo, per praedicationem: sicut *animal* est generale ad hominem et equum et ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet quod sit idem essentialiter cum his ad quae est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei et cadit in definitione eius. – Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem: sicut causa universalis est generalis ad omnes effectus [ε], ut sol ad omnia corpora, quae illuminantur vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet quod sit idem in essentia cum his ad quae est generale: quia non est eadem essentia causae et effectus.

Hoc autem modo, secundum praedicta * (* Art. praeced.), iustitia legalis dicitur esse virtus generalis: inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est movere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim caritas potest dici virtus generalis * (* D. 305.) inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum, ita etiam iustitia legalis inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo caritas, quae respicit bonum divinum ut proprium obiectum, est quaedam specialis virtus secundum suam essentiam; ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum ut proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter, et quasi architectonice; in subditis autem secundario [ζ] et quasi ministrative.

Potest tamen quaelibet virtus, secundum quod a praedicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus * (* Vid. arg. I.).

Unde patet responsio ad primum et secundum.

Ad tertium dicendum quod etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata a iustitia legali iustitia legalis dicitur.

Ad quartum dicendum quod quaelibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad ulteriorem finem, sive semper sive aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem a qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse unam virtutem superiorem quae ordinet omnes virtutes in bonum commune, quae est iustitia legalis, et est alia per essentiam ab omni virtute.

β) *ordinat.* – *ordinatur* PK.
γ) *alterum.* – *sunt* addunt Pa.
δ) *virtute communi.* – *omni virtute* D.
ε) *effectus.* – *suos effectus* PD.
ζ) *secundario.* – *secundarie* PH; pro *ministrative*, *administrative* Pa.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SIT ALIQUA IUSTITIA PARTICULARIS PRAETER IUSTITIAM GENERALEM

Iª IIªᵉ, qu. LX, art. 3; V *Ethic.*, lect. III.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod non sit aliqua iustitia particularis praeter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum: sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quae ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

2. Praeterea, unum et multa non diversificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundum ea quae ad multitudinem pertinent, ut ex praedictis * (* Art. 5, 6.) patet. Ergo non est alia species iustitiae quae ordinet [α] hominem ad alterum in his quae pertinent ad unam singularem personam.

3. Praeterea, inter unam singularem personam et multitudinem civitatis media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per comparationem ad unam personam praeter iu-

α) *ordinet.* – *ordinat* BDGH.

stitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia oeconomica, quae ordinet [β] hominem ad bonum commune unius familiae. Quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua [γ] particularis iustitia est praeter iustitiam legalem.

SED CONTRA EST quod Chrysostomus dicit *, super illud Matth. v *, « Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam »: *Iustitiam autem dicit vel universalem virtutem, vel particularem avaritiae contrariam.*

* Homil. XV *in Matth.*
* Vers. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet praeter iustitiam legalem, quae ordinat hominem immediate ad bonum commune, esse alias virtutes quae immediate ordinant hominem circa particularia bona. Quae quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo praeter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares quae ordinant [δ] hominem in seipso, puta temperantiam et fortitudinem; ita etiam praeter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quae ordinet hominem circa ea quae sunt ad alteram singularem personam.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his quae sunt ad alterum, quantum ad commune quidem bonum, immediate; quantum autem ad bonum unius singularis personae, mediate. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quae immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonum commune civitatis et bonum singulare unius personae non differunt solum secundum multum et paucum, sed secundum formalem differentiam: alia enim est ratio boni communis et boni singularis, sicut et alia est ratio totius et partis. Et ideo Philosophus, in I *Polit.* *, dicit quod *non bene dicunt qui dicunt civitatem et domum et alia huiusmodi differre solum multitudine et paucitate, et non specie.*

* Cap. I, n. 2. - S. Th. lect. I.

AD TERTIUM DICENDUM quod domestica multitudo, secundum Philosophum, in I *Polit.* *, distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet *uxoris et viri, patris et filii, domini et servi,* quarum personarum una est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personam [ε] non est simpliciter iustitia *, sed quaedam iustitiae species, scilicet *oeconomica,* ut dicitur in V *Ethic.* *

* Cap. II, n. 1. - S. Th. lect. II.
* D. 803.
* Cap. VI, n. 8, 9. - S. Th. lect. XI.

β) *ordinet.* – *ordinat* BDEHK.
γ) *aliqua.* – *alia* G, om. H.
δ) *ordinant.* – *ordinent* PC.
ε) *personam.* – *personas* PDGHL*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, sexto et septimo adverte, novitie, quod cum dicitur iustitia legalis virtus specialis quidem in essentia, generalis autem in esse, non intelligitur de esse quod vocatur actualis existentia: sed intelligitur de esse relativo, quo obsequentibus virtutibus unitur. Habet enim iustitia legalis suam essentiam, cum sua existentia, in voluntate sola: sed quia imperat aliis virtutibus, puta temperantiae et fortitudini, dum ordinat actus illarum ad commune bonum, in qualibet virtute fit relatio ad commune bonum; et secundum talem relationem iustitia imperans dicitur esse in virtute imperata. Et quia relatio constituit esse relativum, sicut albedo esse album; ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relativum, et secundum tale esse identificari omnibus virtutibus; et quaelibet virtus dicitur identificari iustitiae legali; eo modo loquendi quo imperatum et imperans unum quodammodo esse dicuntur, ut in littera * dicitur. Et simile est de caritate et aliis virtutibus, iuxta illud Apostoli *: *Caritas patiens est, benigna est,* etc.: tribuuntur enim caritati quae mediantibus aliis virtutibus operatur, ut patet.

* Art. 6.
* I *ad Cor.* cap. XIII, vers. 4 sqq.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM IUSTITIA PARTICULARIS HABEAT MATERIAM SPECIALEM

Iª IIªᵉ, qu. LX, art. 2; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 2, quª 3; qu. III, art. 4, quª 1; V *Ethic.*, lect. III.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud *Gen.* II *, *Fluvius quartus ipse est Euphrates,* dicit Glossa *: *Euphrates « frugifer » interpretatur. Nec dicitur contra quod* [α] *vadat, quia iustitia ad omnes animae partes pertinet.* Hoc autem non esset si haberet materiam specialem: quia quaelibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

* Vers. 14.
* Ord. Aug.

2. PRAETEREA, Augustinus, in libro *Octogintatrium Quaest.* *, dicit quod *quatuor sunt animae virtutes, quibus in hac vita spiritualiter vivitur, scilicet prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia:* et dicit quod quarta est iustitia, *quae per omnes diffunditur.* Ergo iustitia particularis, quae est una de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

* Qu. LXI.

3. PRAETEREA, iustitia dirigit hominem sufficienter in his quae sunt ad alterum. Sed per omnia quae sunt huius vitae homo potest ordinari ad alterum. Ergo materia iustitiae est generalis, non [β] specialis.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in V *Ethic.* *, ponit iustitiam particularem circa ea specialiter quae pertinent ad communicationem vitae.

* Cap. II, n. 12. - S. Th. lect. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod omnia quaecumque rectificari possunt per rationem sunt materia virtutis moralis, quae definitur per rationem re-

α) *quod.* – *quos* PDI*a*.
β) *non.* – *et non* PGH*a*.

* Cap. vi, n. 15. - S. Th. lect. vii.

ctam, ut patet per Philosophum, in II *Ethic.* * Possunt autem per rationem rectificari et interiores animae passiones, et exteriores actiones, et res exteriores quae in usum hominis veniunt: sed tamen per exteriores actiones et per exteriores res, quibus γ sibi invicem homines communicare possunt, attenditur ordinatio unius hominis ad alium δ; secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo, cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones et res secundum quandam rationem obiecti specialem, prout scilicet secundum eas unus homo alteri coordinatur.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia pertinet quidem essentialiter ad unam partem animae, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quae quidem movet per suum imperium omnes alias animae partes. Et sic iustitia non directe, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animae partes pertinet.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Uno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias. Alio modo, secundum quod significant quosdam generales modos virtutis. Et hoc modo loquitur ibi Augustinus. Dicit enim quod prudentia est *cognitio rerum appetendarum et fugiendarum;* temperantia est *refrenatio cupiditatis ab his quae temporaliter delectant;* fortitudo est *firmitas animi adversus ea quae temporaliter molesta sunt;* iustitia est, *quae per ceteras diffunditur, dilectio Dei et proximi,* quae scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

* Iª IIae, qu. lxi, art. 3, 4.

Ad tertium dicendum quod passiones interiores, quae sunt pars materiae moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiae: sed earum ε effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Unde non sequitur quod materia iustitiae sit generalis.

γ) *quibus.* – *quae* codices.
δ) *alium.* – *alterum* PDEκ.
ε) *earum.* – *eorum* ABCEFGHIKLκa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo memento, novitie, ut distinguas inter materiam moralem et actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium: et, ut in littera dicitur, comprehendit passiones et operationes et res quodammodo, ut scilicet sunt materia operationum humanarum ad alterum. Actus autem eliciti sunt, proprie loquendo, electiones essentialiter vel participative. Omnis enim moralis virtus est habitus electivus: sed iustitia, quia est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis iustae, quae est essentialiter electio; temperantia autem, sive fortitudo, in appetitu sensitivo existens, est principium electionis participatae, dum est principium timoris et audaciae moderatae, vel moderatae delectationis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicito electionem saltem participatam, aliae tamen virtutes eligunt medium in passionibus, scilicet concupiscentia, ira, timore, spe, etc., quae sunt actus etiam ipsius appetitus sensitivi, in quo sunt virtutes subiective; iustitia autem eligit medium in operationibus exterioribus, quibus ad alium ordinamur. Verum operationes istae non sunt unius modi. Nam aliquae sunt quae secundum seipsas iustum vel iniustum suscipiunt: ut sunt percussiones, occisiones, reverentiae et huiusmodi. Aliquae vero sunt quae secundum earum materias iustum vel iniustum suscipiunt: ut emptio, venditio, restitutio, etc.; hae enim secundum res quae venduntur aut restituuntur, puta domos, agros, pecunias, iustae vel iniustae dicuntur. Et propter hanc diversitatem in littera ponuntur duae materiae iustitiae: scilicet secundum actiones, et res exteriores.

ARTICULUS NONUS

UTRUM IUSTITIA SIT CIRCA PASSIONES

III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 4, quª 1; IV, dist. xv, qu. i, art. 1, quª 2, ad 2; V *Ethic.*, lect. i, iii.

* Cap. iii, n. 1. - S. Th. lect. iii.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus, in II *Ethic.* *, quod *circa voluptates et tristitias est moralis virtus.* Voluptas autem, idest delectatio, et tristitia sunt passiones quaedam; ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Ergo iustitia, cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

Iª IIae, qu. xxiii, art. 4; qu. xxxi, art. 1; qu. xxxv, art. 1.

2. Praeterea, per iustitiam rectificantur operationes quae sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt nisi passiones sint rectificatae: quia ex inordinatione passionum provenit inordinatio in praedictis operationibus; propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium, et propter superfluum amorem pecuniae proceditur ad furtum. Ergo oportet quod iustitia sit circa passiones.

3. Praeterea, sicut iustitia particularis est ad alterum, ita etiam et iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quaedam manifeste sunt circa passiones. Ergo iustitia est circa passiones.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod est circa operationes.

* Cap. i, n. 1. - S. Th. lect. iii.

Respondeo dicendum quod huius quaestionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem, ex ipso subiecto iustitiae, quod est voluntas, cuius motus vel actus non sunt passiones, ut supra * habitum est; sed solum motus appetitus sensitivi passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones, sicut temperantia et fortitudo, quae sunt irascibilis et concupiscibilis, sunt circa passiones. – Alio modo, ex parte materiae. Quia

* Iª IIae, qu. xxii, art. 3; qu. lix, art. 4.

iustitia est circa ea quae sunt ad alterum. Non autem per passiones interiores immediate ad alterum ordinamur. Et ideo iustitia circa passiones non est.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod non quaelibet virtus moralis est circa voluptates et tristitias sicut circa materiam: nam fortitudo est circa timores et audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem et tristitiam sicut ad quosdam fines consequentes: quia, ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, *delectatio et tristitia est finis principalis, ad quem respicientes unumquodque hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus.* Et hoc modo etiam pertinent ad iustitiam: quia *non est iustus qui non gaudet iustis operationibus,* ut dicitur in I *Ethic.* *

* Cap. XI, n. 1. - S. Th. lect. XI.

* Cap. VIII, n. 12. - S. Th. lect. XIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod operationes exteriores mediae sunt quodammodo inter res exteriores, quae sunt earum materia, et inter passiones interiores, quae sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in uno eorum sine hoc quod sit defectus in alio: sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi; vel e converso si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationum secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam: sed rectificatio earum secundum quod a passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quae sunt circa passiones. Unde surreptionem alienae rei iustitia impedit inquantum est contra aequalitatem in exterioribus constituendam: liberalitas vero inquantum procedit ab immoderata concupiscentia divitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis a rebus exterioribus, sicut ex obiectis; ideo, per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiae quam aliarum virtutum moralium.

AD TERTIUM DICENDUM quod bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem unius personae singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quae ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quam iustitia particularis, quae ordinatur ad bonum alterius singularis personae. Quamvis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum: inquantum scilicet *praecipit lex fortis* [α] *opera facere, et quae temperati, et quae mansueti,* ut dicitur in V *Ethic.* *

α

* Cap. I, n. 14. - S. Th. lect. II.

α) *fortis.* – *fortia* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo nono eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, cum legis quod *delectatio est finis principalis* etc., non intelligas quod est finis principalis ipsius virtutis: iam enim dictum vides in littera quod est finis consequens. Sed quod est principalis quoad nostrum iudicium discretivum boni et mali. Discernimus namque male habituatum vel bene habituatum ex delectatione in bono vel malo: temperatus enim gaudet abstinentia, iustus iustitia, liberalis liberalitate, et sic de aliis; et gaudentes in oppositis contrarie habituatos dicimus.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM MEDIUM IUSTITIAE SIT MEDIUM REI

Iª IIªᵉ, qu. LXIV, art. 2; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. 1, art. 3, quª 2; *De Virtut.*, qu. 1, art. 13, ad 7, 12; *Quodl.* VI, qu. V, art. 4.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod medium iustitiae non sit medium rei. Ratio enim generis salvatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in II *Ethic.* * definitur esse *habitus electivus in medietate existens determinata ratione quoad nos.* Ergo et in iustitia est medium rationis, et non rei.

* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII.

2. PRAETEREA, in his quae *simpliciter sunt bona* non est accipere superfluum et diminutum, et per consequens nec medium: sicut patet de virtutibus, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed iustitia est circa *simpliciter bona*, ut dicitur in V *Ethic.* * Ergo in iustitia non est medium rei.

* Ibid., n. 20.

* Cap. I, n. 9. - S. Th. lect. I.

3. PRAETEREA, in aliis virtutibus ideo dicitur esse medium rationis et non rei, quia diversimode accipitur per comparationem ad diversas personas: quia quod uni est multum, alteri est parum, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed hoc etiam observatur in iustitia: non enim eadem poena punitur qui percutit principem, et qui percutit privatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

* Cap. VI, n. 7. - S. Th. lect. VI.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in V *Ethic.* *, assignat medium iustitiae secundum proportionalitatem *arithmeticam,* quod est medium rei.

* Cap. IV, n. 3 sqq. - S. Th. lect. VI, VII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, aliae virtutes morales consistunt principaliter circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem cuius sunt passiones, secundum scilicet quod irascitur et concupiscit prout debet secundum diversas circumstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem unius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem

* Art. 2, ad 4; art. 8; Iª IIªᵉ, qu. LX, art. 2.

quoad nos. Sed materia iustitiae est exterior operatio secundum quod ipsa, vel res cuius est usus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiae consistit in quadam proportionis aequalitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius et minus, ut dicitur in X *Metaphys.* * Unde iustitia habet medium rei.

(* S. Th. lect. VII; Did. lib. IX, cap. V, n. 6. - Cf. *Ethic.* lib. V, cap. IV, n. 9; s. Th. lect. VII.)

Ad primum ergo dicendum quod hoc medium rei est etiam medium rationis. Et ideo in iustitia salvatur ratio virtutis moralis.

Ad secundum dicendum quod bonum simpliciter [α] dupliciter dicitur. Uno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonae. Et sic in his quae sunt bona simpliciter non est accipere medium et extrema. – Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum, quamvis per abusum possit fieri malum: sicut patet de divitiis et honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum, diminutum et medium quantum ad homines, qui possunt eis uti vel bene vel male. Ei sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

Ad tertium dicendum quod iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, et aliam ad personam privatam. Et ideo oportet aliter adaequare utramque iniuriam per vindictam. Quod pertinet ad diversitatem rei, et non solum ad diversitatem rationis.

α) *simpliciter.* – Om. G; *dupliciter* om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli decimi, memento quod in praecedenti Libro * conclusum est virtutem consistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiam consistere in medio: et quaeritur de qualitate medii, quale scilicet sit medium eius, an rei an rationis. Et est ratio specialiter dubitandi quia sola iustitia inter morales virtutes attendit medium rei. Vocatur autem medium rei quod in rerum aequalitate consistit, puta pretii et rei venditae et huiusmodi, vel rerum aut onerum communium quae distribuuntur singulis: medium autem rationis, quod in adaequatione conditionum a recta ratione determinabilium consistit. Verbi gratia, medium in temperantiae actu non est comedere unam panis libram: sed pro loci, temporis, laboris, complexionis robore, aliquando medium est sumere libram, aliquando tres uncias, aliquando sex. Incertum enim est et varium medium rationis, inquantum est rationis medium: quia nunc consonat hoc, nunc illud pro medio, secundum rationem rectam. Et in delectationibus et in ira et in aliis patet manifeste.

(* Qu. LXIV, art. 1.)

In corpore eiusdem articuli, scito quod, ut inferius *, cum de differentia medii in speciebus iustitiae agetur, patebit, iustitiae medium consistit in aequalitate rerum in quibus fit iustitia et personarum quibus fit iustitia: ita quod res inter se aequales, proportionaliter vel quantitative, proportionatae sint personis. Et propter hoc in littera utrumque dicitur: scilicet et quod una res sit proportionata alteri; et quod res sit proportionata alteri personae. Quomodo autem et qualiter haec verificentur, in loco dicto clarificabitur.

(* Qu. LXI, art. 2.)

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM ACTUS IUSTITIAE SIT REDDERE UNICUIQUE QUOD SUUM EST

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod actus iustitiae non sit reddere unicuique quod suum est. Augustinus enim, XIV *de Trin.* *, attribuit iustitiae *subvenire miseris.* Sed in subveniendo miseris non tribuimus eis quae sunt eorum, sed magis quae sunt nostra. Ergo iustitiae actus non est tribuere unicuique quod suum est.

(* Cap. IX.)

2. Praeterea, Tullius, in I *de Offic.* *, dicit quod *beneficentia, quam benignitatem vel liberalitatem appellari* [α] *licet,* ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. Ergo iustitiae actus non est reddere unicuique quod suum est.

(* Cap. VII.)

3. Praeterea, ad iustitiam pertinet non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones cohibere [β]: puta homicidia, adulteria et alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiae quod dicitur actus eius esse [γ] reddere unicuique quod suum est.

Sed contra est quod Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Iustitia est quae unicuique quod suum est tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam negligit ut communem aequitatem custodiat.*

(* Cap. XXIV.)

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, materia iustitiae est operatio exterior secundum quod ipsa, vel res qua per eam utimur, proportionatur alteri personae, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum uniuscuiusque personae quod ei secundum proportionis aequalitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiae nihil est aliud quam reddere unicuique quod suum est.

(* Art. 8, 10.)

Ad primum ergo dicendum quod iustitiae, cum sit virtus cardinalis, quaedam aliae virtutes secundariae adiunguntur, sicut misericordia, liberalitas et aliae huiusmodi virtutes, ut infra * patebit. Et ideo subvenire miseris, quod pertinet ad misericordiam sive pietatem, et liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem, per quandam reductionem attribuitur iustitiae, sicut principali virtuti.

(* Qu. LXXX.)

α) *appellari.* – *appellare* PB.
β) *cohibere.* – *coercere* C, *prohibere* Pa.
γ) *esse.* – Om. KL, *est* P.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, omne superfluum in his quae ad iustitiam pertinent *lucrum*, extenso nomine, vocatur: sicut et omne quod minus est vocatur *damnum*. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, et communius exercetur [δ] in voluntariis commutationibus rerum, puta emptione et venditione, in quibus proprie haec nomina dicuntur; et exinde derivantur haec nomina ad omnia circa quae potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc quod est reddere unicuique quod suum est.

* Cap. IV, n. 13. - S. Th. lect. VII.

δ) *communius exercetur.* – *communis exercitatur* P.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM IUSTITIA PRAEEMINEAT INTER OMNES VIRTUTES MORALES

Infra, qu. CXXIII, art. 12; qu. CXLI, art. 8; Iª IIªᵉ, qu. LXVI, art. 4; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. I, art. 3, quª 1; IV, dist. XXXIII, qu. III, art. 3; V *Ethic.*, lect. II.

AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iustitia non praeemineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus quam iustitia.

2. PRAETEREA, nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed *magnanimitas est ornamentum* et iustitiae et *omnium virtutum*, ut dicitur in IV *Ethic.* * Ergo magnanimitas est nobilior quam iustitia.

3. PRAETEREA, virtus est circa *difficile* et *bonum*, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed fortitudo est circa magis [α] difficilia quam iustitia, idest circa *pericula mortis*, ut dicitur in III *Ethic.* * Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit, in I *de Offic.* *: *In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur* [β].

RESPONDEO DICENDUM quod si loquamur de iustitia legali, manifestum est quod ipsa est praeclarior inter omnes virtutes morales: inquantum bonum commune praeeminet bono singulari unius personae. Et secundum hoc Philosophus, in V *Ethic.* *, dicit quod *praeclarissima virtutum videtur esse iustitia, et neque est Hesperus neque Lucifer ita admirabilis.*

Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, praecellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animae, idest in appetitu rationali, scilicet voluntate; aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitivo, ad quem pertinent passiones, quae sunt materia aliarum virtutum moralium. – Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliae virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi. Iustitia autem laudatur secundum quod virtuosus ad alium bene se habet: et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, ut dicitur in V *Ethic.* * Et propter hoc Philosophus dicit, in I *Rhet.* *: *Necesse est maximas esse virtutes eas quae sunt aliis honestissimae* [γ]: *siquidem est virtus potentia benefactiva. Propter hoc fortes et iustos maxime honorant: quoniam fortitudo est utilis aliis in bello* *, *iustitia autem et in bello et in pace.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod liberalitas, etsi de suo det, tamen hoc facit inquantum in hoc considerat propriae virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est quasi considerans bonum commune. – Et praeterea iustitia observatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. – Et iterum liberalitas, quae de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quam conservatur [δ] unicuique quod suum est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod magnanimitas, inquantum [ε] supervenit iustitiae, auget eius bonitatem. Quae tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet.

AD TERTIUM DICENDUM quod fortitudo consistit [ζ] circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solum in bello utilis: iustitia autem et in pace et in bello, sicut dictum est *.

* Cap. III, n. 16. - S. Th. lect. VIII.
* Cap. III, n. 10. - S. Th. lect. III.
* Cap. VI, n. 6. - S. Th. lect. XIV.
* Cap. VII.
* Cap. I, n. 15. - S. Th. lect. II.
* Ibid., num. 17.
* Cap. IX, n. 6.
* D. 653.
* In corpore.

α) *circa magis.* – *magis circa* PA.
β) *boni viri nominantur.* – *viri boni vocantur* D.
γ) *honestissimae.* – *honoratissimae* GHsK; ante *fortes* P*a* addunt *et;* P om. *aliis.*
δ) *conservatur.* – *observatur* G, *tribuitur* post *est* P.
ε) *inquantum.* – *quando* P*a.*
ζ) *consistit.* – *etsi sit* DG, *etsi consistit* ed. *a*, *etsi consistat* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo duodecimo, omisso penultimo, dubium occurrit ad hominem, quo pacto Auctor hic ponat iustitiam nobilissimam inter virtutes morales; et tamen superius in quaestione trigesima, articulo tertio et quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes, et potissimam inter omnes virtutes quae ad proximum pertinent. Quomodo stant haec duo simul?

Ad hoc dicitur quod misericordia potest sumi dupliciter. Primo, ut dicit passionem tristitiae de aliena miseria ratione regulatam. Et sic ponitur ab Auctore inter virtutes morales circa passiones; et est subiective in concupiscibili, in qua est passio tristitiae. Et sic procul dubio est minus nobilis quam iustitia tam legalis quam particularis. Et legalis quidem praestat sicut universalis virtus respectu particularis: nam sicut *lex praecipit quae mansueti et quae temperati* *, ita etiam praecipit quae misericordis sunt; unde hospitalia infantibus et infirmis constituuntur. Particularis autem, quia in subiecto nobiliori est; et propter alia quae

* Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. I, n. 14. - S. Th. lect. II.

de ipsa contra liberalitatem afferuntur in littera in responsione ad primum: omnia enim locum habent in misericordia sic sumpta, et similis est de utraque ratio.

Secundo autem modo potest sumi misericordia prout nominat actum appetitus intellectivi, ratione regulatum, quo malum alterius odit efficaciter, scilicet volendo efficaciter illud ab eo auferre. Et sic misericordia videtur plus quam humana virtus, participatio scilicet proprietatis divinae. A Tullio tamen virtus appellatur, in oratione pro Quinto Ligario *: et ab Auctore superius posita est potissima inter omnes virtutes quae sunt ad proximum. Et hoc probavit Auctor quia actus eius, scilicet sublevare alterius defectum, est superioris. Et sic sumpta misericordia supra iustitiam etiam legalem est: ut actus utriusque comparando patet. Longe siquidem maioris est sublevare communitatem a miseria seu defectu quam tribuere communitati quod sibi debetur. Non enim misericordia sic sumpta est respectu particularis proximi tantum, sed etiam respectu communitatis: potest enim communitas ipsa in defectus miseriamque incidere.

* In fine.

Nec Auctor propterea contradixit sibi hic et ibi. Quoniam sermo de misericordia sic sumpta est singularis: nec intendebat Auctor comparare hic iustitiam misericordiae sic sumptae, sed solis virtutibus quae inter virtutes morales communiter numerantur, qualis non est misericordia sic sumpta.

QUAESTIO QUINQUAGESIMANONA

DE INIUSTITIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LVII, Introd.

Deinde considerandum est de iniustitia *.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum iniustitia sit speciale vitium.
Secundo: utrum iniusta agere sit proprium iniusti.
Tertio: utrum aliquis possit iniustum pati volens.
Quarto: utrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INIUSTITIA SIT VITIUM SPECIALE

Supra, qu. LVIII, art. 5, ad 3; infra, qu. LXXIX, art. 2, ad 1; V *Ethic.*, lect. II, III.

* Vers. 4. - Cf. cap. V, vers. 17.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim I Ioan. III *: *Omne peccatum est iniquitas.* Sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia: quia iustitia est aequalitas quaedam, unde iniustitia idem videtur esse quod inaequalitas, sive iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

2. Praeterea, nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus: nam quantum ad adulterium, opponitur castitati; quantum ad homicidium, opponitur mansuetudini; et sic de aliis. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

* De Duab. Animab., cap. X.

3. Praeterea, iniustitia iustitiae opponitur, quae in voluntate est. Sed *omne peccatum est in voluntate,* ut Augustinus dicit *. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

Sed contra, iniustitia iustitiae opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale vitium [α].

Respondeo dicendum quod iniustitia est duplex. Una quidem illegalis, quae opponitur legali iustitiae. Et haec quidem secundum essentiam est speciale vitium: inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune, quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale: quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut [β] etiam omnia vitia, inquantum repugnant bono communi, iniustitiae rationem habent, quasi ab iniustitia derivata: sicut et supra * de iustitia dictum est.

* Qu. LVIII, art. 5, 6.

Alio modo dicitur iniustitia secundum inaequalitatem quandam ad alterum: prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta divitiis et honoribus; et minus de malis, puta laboribus et damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem, et est particulare vitium iustitiae particulari oppositum.

Ad primum ergo dicendum quod sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum, ita iustitia divina dicitur per comparationem ad bonum divinum, cui repugnat omne peccatum. Et secundum hoc omne peccatum dicitur iniquitas [γ].

Ad secundum dicendum quod iniustitia etiam particularis opponitur indirecte omnibus virtutibus: inquantum scilicet exteriores etiam [δ] actus pertinent et ad iustitiam et ad alias virtutes morales, licet diversimode, sicut supra * dictum est.

* Ibid., art. 9, ad 2.

Ad tertium dicendum quod voluntas, sicut et ratio, se extendit ad materiam totam moralem, idest ad passiones et ad operationes exteriores quae sunt ad alterum. Sed iustitia perficit voluntatem solum secundum quod se extendit ad operationes quae sunt ad alterum. Et similiter iniustitia.

α) *vitium.* – *peccatum* PDa.
β) *Sicut.* – *Sic* ADEFILpKsG et K, *Et sic* B.
γ) *iniquitas.* – *esse iniquitas* Pa.
δ) *etiam.* – Om. DGpC.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUIS DICATUR INIUSTUS EX HOC QUOD FACIT INIUSTUM

V *Ethic.*, lect. XIII; *In Psalm. XXXV.*

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis dicatur iniustus ex hoc quod facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, ut ex supradictis * patet. Sed proprium obiectum iustitiae est iustum, et proprium obiectum iniustitiae [α] est iniustum. Ergo et iustus dicendus est aliquis ex hoc quod facit iustum, et iniustus ex hoc quod facit iniustum.

* Iª IIªᵉ, qu. LIV, art. 2.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, falsam esse opinionem quorundam qui aestimant in potestate hominis esse ut statim faciat iniustum, et quod iustus non minus possit facere iniustum quam iniustus. Hoc autem non esset nisi facere iniustum esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc quod facit iniustum.

* Cap. IX, n. 16. - S. Th. lect. XV.

3. PRAETEREA, eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum: et eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicumque facit aliquid intemperatum dicitur intemperatus. Ergo quicumque facit aliquid iniustum dicitur iniustus.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod aliquis *facit iniustum et iniustus non est.*

* Cap. VI, n. 1. - S. Th. lect. XI.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut obiectum iustitiae est aliquid aequale in rebus exterioribus, ita etiam obiectum iniustitiae est aliquid inaequale: prout scilicet alicui attribuitur [β] plus vel minus quam sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiae mediante proprio actu, qui vocatur [γ] *iniustificatio*. Potest ergo contingere quod qui facit iniustum non est iniustus, dupliciter. Uno modo, propter defectum comparationis operationis [δ] ad proprium obiectum, quae quidem recipit speciem et nomen a per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autem quae sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum: per accidens autem quod est praeter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum non intendens iniustum facere, puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere; tunc non facit iniustum per se et formaliter loquendo, sed solum per accidens, et quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Et [ε] talis operatio non denominatur iniustificatio. – Alio modo potest contingere propter defectum comparationis ipsius operationis ad habitum. Potest enim iniustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta irae vel concupiscentiae: quandoque autem ex electione, quando scilicet ipsa iniustificatio per se placet; et tunc proprie procedit ab habitu, quia unicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum quod convenit illi habitui. – Facere ergo iniustum ex intentione et electione est proprium iniusti, secundum quod iniustus dicitur qui habet iniustitiae habitum. Sed facere iniustum praeter intentionem, vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod obiectum per se et formaliter acceptum specificat habitum: non autem prout accipitur materialiter et per accidens.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non est facile cuicumque [ζ] facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens et non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, ut ibidem * Philosophus dicit.

* Loc. cit. in arg. et cap. VI, num. 2; S. Th. lect. X[I].

AD TERTIUM DICENDUM quod obiectum temperantiae non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiae: sed obiectum temperantiae, idest temperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens et praeter intentionem non potest dici temperatum nec materialiter nec formaliter: et similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia et in aliis virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum, in omnibus similiter se habet.

α) *est iustum... iniustitiae.* – Om. P; *et proprium... iniustum* om. L.
β) *attribuitur.* – *attribuit* ACEFKLκa, *tribuitur* BD.
γ) *vocatur.* – *vocetur* ABCEFLκ. – Pro *iniustificatio*, *iustificatio* ABDEFLpCKκ.
δ) *operationis.* – Om. DLpC, *ipsius operationis* Pa.
ε) *Et.* – *Unde et* PDa.
ζ) *cuicumque.* – *cuique* PDa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestione quinquagesimanona, articulo secundo, ad tertium, dubium occurrit circa illa verba: *Et ideo quod est per accidens et praeter intentionem non potest dici temperatum nec formaliter nec materialiter: et similiter neque intemperatum.* Et est ratio dubii quia si quis ignorans vini potentiam, ut Noe, inebriaretur, licet potus ille non esset formaliter ebrietas, fingi tamen non potest quin sit materialiter ebrietas, quod est esse materialiter intemperatum. Et similiter est in cibis qui ignoranter sumuntur improportionati sanitati corporis: constat enim ibi esse intemperatum materialiter.

II. Ad hoc dicitur quod dubium procedit ex malo intellectu differentiae positae in littera inter iniustum et intemperatum. Ad cuius evidentiam, scito quod magna differentia est inter comparare *iniustum* et *intemperatum* penes formaliter vel materialiter; et comparare *iniustum facere* et *intemperatum facere* penes formaliter et materialiter. In prima namque comparatione nulla est differentia inter utrumque materialiter nisi quantum materia a materia distat: quia scilicet iustitiae operationes, temperantiae passiones; iustitiae operationes ut ad extra terminantur, temperantiae operationes ut ab intra oriuntur, materia sunt. In formali vero manifesta est iam * discussa differentia, quod iusti rectitudo ad alterum, temperantiae vero ad operantem commensuratione constituitur.

* Qu. LVII, art. 1, Comment. num. I, II.

In secunda autem comparatione magna est differentia

inter utrumque materialiter: eo quod ly *materialiter* determinat ly *facere;* seu, et in idem redit, ly *iniustum* vel *intemperatum* in ordine ad facere. Et est sensus differentiae quod facere potest per accidens habere pro materia iniustum, non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Ita quod iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere iniustum, ut patet in eo qui ex ignorantia facit iniustum: intemperatum autem formaliter non potest concurrere materialiter ad facere intemperatum, sed vel concurrit formaliter vel non concurrit omnino. Et ratio differentiae assignatur in littera, quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum, intemperatum autem solum per comparationem ad operantem. Ex hoc enim sequitur quod, seclusa intentione operantis, iniusti forma secundum se remanet, quia penes alterum attenditur: intemperati vero forma secundum se non remanet, quia penes commensurationem ad operantis rationem, quae seclusa est, attendi debet.

III. Ad dubium ergo dicitur quod intentio litterae est loqui de secunda comparatione. Et quod Noe, sive quicumque ex ignorantia facti excusante incurrens ebrietatem vel aliquid huiusmodi, non facit etiam materialiter intemperatum formaliter: hoc est, non facit actum qui terminetur ad intemperatum tanquam ad materiam illius actus; quia ebrietas et excessus talis est actus extra genus moris. Licet verum sit quod terminatur ad materiam intemperantiae: quia terminatur ad talem potum qui respectu huius esset materia intemperantiae, si moralis generis formam participaret. Non sic autem esse de facere ex ignorantia facti iniustum, patet. Quoniam quantumcumque occidens casu proximum omni praeposita diligentia excusetur, materia tamen talis occisionis iniustum secundum se formaliter est, quod alter patitur, cui aufertur quod suum est.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALIQUIS POSSIT PATI INIUSTUM VOLENS

V *Ethic.*, lect. XIV.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inaequale, ut dictum est *. Sed aliquis laedendo seipsum recedit ab aequalitate, sicut et laedendo alium. Ergo aliquis potest sibi ipsi facere iniustum, sicut et alteri. Sed quicumque facit [α] iniustum volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maxime a seipso.

* Art. praeced.

2. PRAETEREA, nullus secundum legem civilem punitur nisi propter hoc quod facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos puniuntur secundum leges [β] civitatum, in hoc quod privabantur antiquitus honore sepulturae; ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* * Ergo aliquis potest sibi ipsi facere iniustum. Et ita contingit quod aliquis iniustum patiatur volens.

* Cap. XI, n. 3. - S. Th. lect. XVII.

3. PRAETEREA, nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit quod aliquis faciat iniustum alicui hoc volenti: puta si vendat ei [γ] rem carius quam valeat. Ergo contingit aliquem volentem iniustum pati.

SED CONTRA EST quod iniustum pati oppositum est ei quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum nisi volens. Ergo, per oppositum, nullus patitur iniustum nisi nolens.

RESPONDEO DICENDUM quod actio, de sui ratione, procedit ab agente; passio autem, secundum propriam rationem, est ab alio: unde non potest esse idem, secundum idem, agens et patiens, ut dicitur in III * et VIII ** *Physic.* Principium autem proprium agendi in hominibus est voluntas. Et ideo illud proprie et per se homo facit quod volens facit: et e contrario illud proprie homo patitur quod praeter voluntatem suam patitur; quia inquantum est volens, principium est ex ipso [δ], et ideo, inquantum est huiusmodi, magis est agens quam patiens.

* Cap. I, n. 8. - S. Th. lect. II. ** Cap. V, n. 8. - S. Th. lect. X.

Dicendum est ergo quod iniustum, per se et formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem et quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de se iniustum vel facere nolens, sicut cum quis praeter intentionem operatur; vel pati volens, sicut cum quis plus alteri dat sua voluntate quam debeat.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod cum aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam nec inaequalitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res: et ita non est praeter proportionem [ε] si aliquid ei subtrahatur secundum propriam voluntatem, vel a seipso vel ab alio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliqua persona singularis dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum se. Et sic, si sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiae vel imprudentiae, non tamen rationem iniustitiae: quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita et iniustitia. – Alio modo potest considerari aliquis homo inquantum est aliquid civitatis, scilicet pars; vel inquantum est aliquid Dei, scilicet creatura et imago. Et sic qui occidit seipsum iniuriam quidem facit non sibi, sed civitati et Deo. Et ideo punitur tam secundum legem divinam quam secundum legem humanam: sicut et de fornicatore [ζ] Apostolus dicit *: *Si quis templum Dei violaverit, disperdet ipsum Deus.*

* I *ad Cor.*, cap. III, vers. 17.

AD TERTIUM DICENDUM quod passio est effectus

α) *facit.* – *sibi* addunt ABI.
β) *leges.* – *legem* P*a*; pro *civitatum*, *civiles* sC, *civitatis* K.
γ) *ei.* – Om. P. – Pro *aliquem volentem*, *volentem aliquid* ed. *a*, *aliquem volentem aliquid* P.
δ) *ipso.* – *seipso* PG*a*. – Pro *inquantum est*, *quantum est* ed. *a*, *inquantum* P.
ε) *proportionem.* – *vel propositum* addit. P. – Pro *secundum*, *sed secundum* P*a*.
ζ) *et de fornicatore.* – *et* (om. P) *de fornicatione* PDH et *a*.

actionis exterioris. In hoc autem quod est facere et pati iniustum, id quod materialiter est attenditur secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, ut dictum est *: id autem quod est ibi formale et per se, attenditur secundum voluntatem agentis et patientis, ut ex dictis * patet. Dicendum est ergo quod aliquem facere iniustum, et alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, potest aliquis facere iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et e converso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum patiatur: et tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

* Art. praeced.
* Ibid. et in corp. huius.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM QUICUMQUE FACIT INIUSTUM PECCET MORTALITER

II *Sent.*, dist. XLII, qu. I, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non quicumque facit iniustum peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est quod aliquis faciat iniustum: dicit enim Philosophus, in V *Ethic.* *, de iniusta agentibus loquens: *Quaecumque* [α] *non solum ignorantes, sed et propter ignorantiam peccant, venialia sunt.* Ergo non quicumque facit iniustum mortaliter peccat.

* Cap. VIII, n. 12. - S. Th. lect. XIII. α

2. PRAETEREA, qui in aliquo parvo iniustitiam facit, parum a medio declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, et inter minima malorum computandum: ut patet per Philosophum, in II *Ethic.* * Non ergo quicumque facit iniustum peccat mortaliter.

* Cap. IX, n. 8. - S. Th. lect. XI.

3. PRAETEREA, caritas est *mater omnium virtutum* *, ex cuius contrarietate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita aliis virtutibus sunt mortalia. Ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

* Cf. Mag. III *Sent.*, dist. XXIII.

SED CONTRA, quidquid est contra legem Dei est peccatum mortale. Sed quicumque facit iniustum facit contra praeceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, ut ex sequentibus * patebit. Ergo quicumque facit iniustum peccat mortaliter.

* Qu. LXIV sqq.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur caritati, per quam est animae vita. Omne autem nocumentum alteri illatum ex se caritati repugnat, quae movet ad volendum bonum alterius. Et ideo, cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quod facere iniustum ex genere suo est peccatum mortale.

* Ia IIae, qu. LXXII, art. 5.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum [β] Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat * *ignorantiam particularium circumstantiarum,* quae meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quae non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum nisi per accidens, ut supra * dictum est.

β
* *Ethic.* lib. III, cap. I, num. 15. - S. Th. lect. III.
* Art. 2.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui in parvis facit iniustitiam, deficit a perfecta ratione eius quod est iniustum facere, inquantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem eius qui hoc patitur: puta si auferat aliquis alicui unum pomum vel aliquid tale, de quo probabile sit [γ] quod ille inde non laedatur, nec ei displiceat.

γ

AD TERTIUM DICENDUM quod peccata quae sunt contra alias virtutes non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas. Unde non est similis ratio.

α) *Quaecumque.* – *Quicumque* PBDGIa.
β) *verbum.* – *illud verbum* P.
γ) *sit.* – *est* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto, omissis primo et tertio, adverte, novitie, quod universale dictum litterae, scilicet quod *facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale,* intelligendum est de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter sit peccatum mortale et quando non, oportet, ex parte facientis, causam pensare; et ex parte patientis, quantitatem nocumenti. Contingit enim ignorantiam quandoque excusare et quandoque non, etiam dato quod fiat notabile nocumentum. Contingit etiam quandoque nocumentum ob parvitatem reddere culpam imperfectam, venialem scilicet: ut in iniuriis verborum accidit. Quae et superius * in tractatu de ignorantia, et inferius ** in specialibus peccatis nota erunt. Quae tamen hic Auctor in responsionibus ad argumenta * notat.

* Ia IIae, qu. LXXVI, art. 3.
** Qu. LXXII, art. 2, ad 3. - Cf. qu. LXVI, art. 6, ad 3.
* Ad 1, 2.

QUAESTIO SEXAGESIMA

DE IUDICIO

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LVII, Introd.

DEINDE considerandum est de iudicio *. Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: utrum iudicium sit actus iustitiae.

Secundo: utrum sit licitum iudicare.

Tertio: utrum per suspiciones sit iudicandum.

Quarto: utrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

Quinto: utrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum.

Sexto: utrum iudicium per usurpationem pervertatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IUDICIUM SIT ACTUS IUSTITIAE

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iudicium non sit actus iustitiae. Dicit enim Philosophus, in I *Ethic.* *, quod *unusquisque bene iudicat quae cognoscit:* et sic iudicium ad vim cognoscitivam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiva per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam quam ad iustitiam, quae est in voluntate, ut dictum est *.

* Cap. III, n. 5. - S. Th. lect. III.
* Qu. LVIII, art. 4.

2. PRAETEREA, Apostolus dicit, I *ad Cor.* II *: *Spiritualis iudicat omnia.* Sed homo maxime efficitur spiritualis per virtutem caritatis, quae *diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis,* ut dicitur *Rom.* V *. Ergo iudicium magis pertinet ad caritatem quam ad iustitiam.

* Vers. 15.
* Vers. 5.

3. PRAETEREA, ad unamquamque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam: quia *virtuosus in singulis est regula et mensura,* secundum Philosophum, in libro *Ethic.* * Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quam ad alias virtutes morales.

* Lib. III, cap. IV, n. 15. - S. Th. lect. X.

4. PRAETEREA, iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiae invenitur in omnibus iustis. Cum igitur non soli iudices sint iusti, videtur quod iudicium non sit actus proprius iustitiae.

SED CONTRA EST quod in Psalm. * dicitur: *Quoadusque iustitia convertatur in iudicium.*

* Ps. XCIII, vers. 15.

RESPONDEO DICENDUM quod iudicium proprie nominat actum iudicis inquantum est iudex. Iudex autem dicitur quasi *ius dicens.* Ius autem est [α] obiectum iustitiae, ut supra * habitum est. Et ideo iudicium importat, secundum primam nominis impositionem, definitionem vel determinationem iusti sive iuris. Quod autem aliquis bene definiat aliquid in operibus virtuosis proprie procedit ex habitu virtutis: sicut castus recte determinat ea quae pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium, quod importat rectam determinationem eius quod est iustum, proprie pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod homines *ad iudicem* [β] *confugiunt sicut ad quandam iustitiam animatam.*

* Qu. LVII, art. 1.
* Cap. IV, n. 7. - S. Th. lect. VI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nomen iudicii, quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatum [γ] est ad significandum rectam determinationem in quibuscumque rebus, tam in speculativis quam in practicis. In omnibus tamen ad rectum iudicium duo requiruntur. Quorum unum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel definire aliquid rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad recte iudicandum. Et sic in his quae ad iustitiam pertinent iudicium procedit ex iustitia: sicut et in his quae ad fortitudinem pertinent ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiae sicut inclinantis ad recte iudicandum: prudentiae autem sicut iudicium proferentis. Unde et synesis, ad prudentiam pertinens, dicitur *bene iudicativa,* ut supra * habitum est.

* Qu. LI, art. 3.

AD SECUNDUM DICENDUM quod homo spiritualis ex habitu caritatis habet inclinationem ad recte iudicandum de omnibus secundum regulas divinas, ex quibus iudicium per donum sapientiae pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiae pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

AD TERTIUM DICENDUM quod aliae virtutes ordinant hominem in seipso, sed iustitia ordinat hominem ad alium, ut ex dictis * patet. Homo autem est dominus eorum quae ad ipsum pertinent, non autem est dominus eorum quae ad alium pertinent. Et ideo in his quae sunt secundum alias virtutes non requiritur nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine iudicii, ut dictum est *. Sed in his quae pertinent ad iustitiam requiritur ulterius iudicium alicuius superioris, *qui utrumque*

* Qu. LVIII, art. 2.
* In resp. ad 1.

α) *est. – dicitur* Pa.
β) *iudicem. – iudicium* ABEFpk, *invicem* L.
γ) *ampliatum. – applicatum* A, *post ampliatum* CH, *amplicatum* F, *primo ampliatum* ed. *a.*

valeat arguere, et ponere manum suam in ambobus *. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam quam ad aliquam aliam virtutem.

* Iob cap. IX, vers. 33.

Ad quartum dicendum quod iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans et praecipiens quod iustum est: in subditis autem est tanquam virtus executiva et ministrans. Et ideo iudicium, quod importat definitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in praesidente.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT LICITUM IUDICARE

Part. III, qu. LIX, art. 1; *Cont. Impugn. Relig.*, cap. XXI; *Ad Rom.*, cap. II, lect. 1; cap. XIV, lect. 1; I *ad Cor.*, cap. IV, lect. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iudicare. Non enim infligitur poena nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet [α] poena, quam non iudicantes effugiunt: secundum illud Matth. VII *: *Nolite iudicare, ut non* [β] *iudicemini.* Ergo iudicare est illicitum.

* Vers. 1.

2. Praeterea, *Rom.* XIV * dicitur: *Tu quis es, qui iudicas alienum servum? Suo domino stat aut cadit.* Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

* Vers. 4.

3. Praeterea, nullus homo est sine peccato: secundum illud I Ioan. I *: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus.* Sed peccanti non licet iudicare: secundum illud *Rom.* II *: *Inexcusabilis es, o homo omnis qui iudicas: in quo enim alterum iudicas, teipsum condemnas; eadem enim agis quae iudicas.* Ergo nulli est licitum iudicare.

* Vers. 8. — * Vers. 1.

Sed contra est quod dicitur *Deut.* XVI *: *Iudices et magistros constitues in omnibus portis tuis, ut iudicent populum iusto iudicio.*

* Vers. 18.

Respondeo dicendum quod iudicium intantum est licitum inquantum est iustitiae actus. Sicut autem ex praedictis * patet, ad hoc quod iudicium sit actus iustitiae tria requiruntur: primo quidem, ut procedat ex inclinatione iustitiae; secundo, quod procedat ex auctoritate praesidentis *; tertio, quod proferatur secundum rectam rationem prudentiae. Quodcumque autem horum defuerit, est iudicium [γ] vitiosum et illicitum. Uno quidem modo, quando est contra rectitudinem iustitiae: et sic dicitur iudicium *perversum* vel *iniustum.* Alio modo, quando homo iudicat in his in quibus non habet auctoritatem: et sic dicitur iudicium *usurpatum.* Tertio modo, quando deest certitudo rationis, puta cum aliquis de his iudicat quae sunt dubia vel occulta per [δ] aliquas leves coniecturas: et sic dicitur iudicium *suspiciosum* vel *temerarium.*

* Art. praeced., ad 1, 3. — * D. 552, 589.

Ad primum ergo dicendum quod Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis vel de aliis incertis: ut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *. – Vel prohibet ibi iudicium de rebus divinis, de quibus, cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere: ut Hilarius dicit, *super Matth.* * – Vel prohibet iudicium quod non sit ex benevolentia, sed ex animi amaritudine: ut Chrysostomus dicit *.

* Lib. II, cap. XVIII. — * Cap. V. — * *Op. Imperf. in Matth.* hom. XVII. – Inter Opp. Chrys.

Ad secundum dicendum quod iudex constituitur ut minister Dei. Unde dicitur *Deut.* I *: *Quod iustum est iudicate;* et postea subdit *: *Quia Dei est iudicium.*

* Vers. 16. — * Vers. 17.

Ad tertium dicendum quod illi qui sunt in gravibus peccatis non debent iudicare eos qui sunt in eisdem peccatis vel minoribus: ut Chrysostomus dicit *, super illud Matth. VII **, *Nolite iudicare.* Et praecipue est hoc intelligendum quando illa peccata sunt publica: quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta, et necessitas iudicandi immineat propter officium, potest cum humilitate et timore vel arguere vel iudicare *. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Si invenerimus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, et ad pariter conandum invitemus.* – Nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat ut novum condemnationis meritum sibi acquirat: sed quia, condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse, propter idem peccatum vel simile.

* Homil. XXIV, *in Matth.* — ** Vers. 1. — * D. 267, 351, 405, 529, 796, 965. — * Lib. II, cap. XIX.

α) *imminet.* – *praeimminet* ABpKk, *praeminet* EFIL.
β) *ut non.* – *ne* P.
γ) *est iudicium.* – *iudicium erit* PD.
δ) *per.* – *propter* PDa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo quaestionis sexagesimae, omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit, ad hominem et simpliciter, an iudex in peccato mortali, etiam occulto, constitutus peccet iudicans alios. Et est ratio dubii quia Auctor in IV *Sent.*, dist. XIX, qu. II, art. 2 *, tenet affirmativam partem in praelato ecclesiastico. Et ratio eius ibi est quia indigne utitur officio praelationis. – Et additur ab aliis alia ratio: quia scilicet est suspensus quoad se, ut habetur ex cap. ult., Extra, *de Temp. Ordin.*

* Qu^a 2.

In hoc autem loco Auctor indistincte de iudice dicit quod si propter officium tenetur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate, absque quod incurrat novam damnationis causam, quamvis se damnabilem ostendat alios iudicando.

II. Ad dubium hoc simpliciter dicendum est quod iudex seu praelatus spiritualis utens officio suo in his quae non ordinis sed iurisdictionis sunt, quamvis sit in peccato mortali, non peccat, saltem mortaliter, per se loquendo. Dico autem *per se loquendo,* ad evitandum id quod est per accidens: puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo quod macula peccati mortalis non contrariatur rectitudini requisitae ad

iudicium, lumini scilicet rationis, inclinationi ad tribuendum alteri ius suum, et auctoritati iurisdictionis. Stant enim haec omnia cum peccato mortali: ut patet, et gentilium testimonia attestantur. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit aliis praelatus qui bonus vere non est; si non humiliter exercet officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur: procedit namque in actum moralem non qualis debet.

Ad dubium autem hoc idem pro quanto est ad hominem, dicitur quod Auctor secutus alios in libris *Sententiarum* illa dixit, quae postmodum in *Summa* correxit, ut patet hic et inferius, scilicet in III Part., qu. LXIV, art. 6: ut diffusius in quaestione speciali de hoc * declaravimus.

* *De Usu Spiritualium*.- Opusc. Caiet. tom. II, Tract. X (edit. Lugd. 1562).

III. Ad primam autem obiectionem in oppositum * dicitur quod indigne uti officio contingit dupliciter: scilicet privative, et contrarie. Et quod existens in peccato mortali utitur officio indigne privative, non autem contrarie: quia scilicet est privatus conditione quam natus est habere ut condigne iudicis officium ageret, non habet autem aliquid contrarium iusto iudici ut sic. Et propterea non oportet quod peccet.

* Num. 1.

Ad secundam vero dicitur quod magna differentia est inter usum potestatis iurisdictionis et potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus consecratione: istum autem nemo sine consecratione habet. Et propterea aliud est iudicium de ministro unius et alterius. Quoniam minister Dei et Ecclesiae ad actum sanctae potestatis debet esse sanctus, et de tali loquitur decretalis illa: minister autem ad actum iustum, sufficit quod sit iustus in opere.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IUDICIUM EX SUSPICIONE PROCEDENS SIT ILLICITUM

Quodl. XII, qu. XXII, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iudicium ex suspicione procedens non sit illicitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo: unde et Philosophus, in VI *Ethic.* *, ponit quod suspicio se habet et ad verum et ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta. Cum igitur iudicium humanum sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus et contingentibus, videtur quod nullum iudicium esset licitum, si ex suspicione iudicare non liceret.

* Cap. III, n. 1. - S. Th. lect. III.

2. PRAETEREA, per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit, et sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

3. PRAETEREA, si sit illicitum, oportet quod ad iniustitiam [α] reducatur: quia iudicium est actus iustitiae, ut dictum est *. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, ut supra * habitum est. Ergo suspicionis iudicium semper esset peccatum mortale, si esset illicitum. Sed hoc est falsum: quia *suspiciones vitare non possumus*, ut dicit Glossa Augustini super illud I *ad Cor.* IV *, *Nolite ante tempus iudicare*. Ergo iudicium suspiciosum non videtur esse illicitum.

* Art. 1.
* Qu. LIX, art. 4.
* Vers. 5.

SED CONTRA EST quod Chrysostomus, super illud Matth. VII *, *Nolite iudicare* etc., dicit **: *Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex benevolentia alios corripere: sed ne per iactantiam iustitiae suae Christiani Christianos despiciant, ex* [β] *solis plerumque suspicionibus odientes ceteros et condemnantes.*

* Vers. 1.
** *Op. Imperf. in Matth.* hom. XVII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionem mali quando ex levibus indiciis procedit *. Et contingit ex tribus. Uno quidem modo, ex hoc quod aliquis in seipso malus est, et ex hoc ipso, quasi conscius suae malitiae, faciliter de aliis malum opinatur: secundum illud *Eccle.* X *: *In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos aestimat.* – Alio modo provenit ex hoc quod aliquis male afficitur ad alterum. Cum enim aliquis contemnit vel odit aliquem, aut irascitur vel invidet ei, ex levibus signis opinatur mala de ipso: quia unusquisque faciliter credit quod appetit. – Tertio modo provenit ex longa experientia: unde Philosophus dicit, in II *Rhet.* *, quod *senes sunt maxime suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus.*

* Cf. Alex. Halens. *Summ. Theol.* Part. II, qu. CXVII, memb. 1.
* Vers. 3.
* Cap. XIII, n. 3.

Primae autem duae suspicionis causae manifeste pertinent ad perversitatem affectus. Tertia vero causa diminuit rationem suspicionis: inquantum experientia ad certitudinem proficit, quae est contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat: et quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est ut homo ex levibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale et leve peccatum: *pertinet* enim *ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur*, ut habetur in Glossa * super illud I *ad Cor.* IV **, *Nolite ante tempus iudicare.* – Secundus gradus est cum aliquis pro certo malitiam alterius aestimat ex levibus indiciis. Et hoc, si sit de aliquo gravi, est peccatum mortale, inquantum non est sine contemptu proximi: unde Glossa ibidem subdit: *Etsi* [γ] *ergo suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus, iudicia tamen, idest definitivas firmasque sententias, continere debemus.* – Tertius gradus est cum aliquis iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum. Et hoc directe ad iniustitiam pertinet. Unde est peccatum mortale.

* Ord. Aug.
** Vers. 5.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in humanis actibus invenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstrativis, sed secundum quod convenit tali materiae: puta cum aliquid per idoneos testes probatur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ex hoc ipso quod

α) *iniustitiam.* – *iustitiam* PHLpCG.
β) *ex.* – *et* PABCDEFHIKLκa.
γ) *Etsi.* – *Si* P. – Pro *suspiciones*, *suspicationes* BEFL.

aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebite contemnit ipsum. Et ideo iniuriatur ei.

AD TERTIUM DICENDUM quod quia iustitia et iniustitia est [δ] circa exteriores operationes, ut dictum est *, tunc iudicium suspiciosum directe ad iniustitiam [ε] pertinet quando ad actum exteriorem procedit. Et tunc est peccatum mortale, ut dictum est*. Iudicium autem interius pertinet ad iustitiam secundum quod comparatur ad exterius iudicium ut actus interior ad exteriorem: sicut concupiscentia ad fornicationem, et ira ad homicidium.

* Qu. LVIII, art. 8, 10, 11; qu. LIX, art. 1, ad 3.

* In corpore.

δ) *est.* – *sunt* BH.

ε) *iniustitiam.* – *iustitiam* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, ubi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter adverte, et caveas ne fallaris in illis verbis: *Pro certo malitiam alterius aestimat ex levibus indiciis.* Potest siquidem dupliciter intelligi: primo, pro credulitate unius partis, cum aliqua tamen haesitatione admixta; secundo, pro assertiva determinatione. Verbi gratia, video iuvenem cum inhonesta muliere euntem, et credo in mente mea illos simul velle peccare; atque hoc tanquam verum existimans, pertranseo vel admiror; sumque ita in mente mea dispositus ut, si egomet interrogarem meipsum an ista aestimatio mea sit apud me adeo vera et certa quin etiam credam quod forte falsa est aestimatio ista, responderem quod *forte falsa est, veruntamen mihi sic videtur.* Tunc est credulitas firma non simpliciter, sed haesitationi admixta. Si autem essem sic dispositus quod responderem quod mea aestimatio est vera et certa, ut nullus dubitationi locus sit; tunc est assertiva determinatio. Sensus litterae non accipit aestimationem pro certo primo modo, sed secundo: ut et ly *pro certo* significat, et auctoritas subiuncta testatur, quae *definitivas sententias* prohibet.

In primo ergo gradu suspicionis locato totam latitudinem aestimationis aliquo modo haesitantis; et in secundo solam definitionem, sive intus sive extra fiat verbis, citra tribunal tamen; in tertio autem sententiam iudicis, quae coactivam vim iniuriae habet, pro quanto auctoritative fit. Et haec nota pro multis qui credunt se incidisse in temerarium iudicium ex mala quam conceperunt opinione proximi, nec sciunt discernere inter opinionem, quae cum formidine aliqua alterius partis est, et iudicium ex opinione non natum, sed temere prolatum corde et ore.

II. In eodem articulo, ad responsionem ad primum, adverte quod certitudo in humanis actibus sufficiens ad iudicium iudicis non est certitudo evidentiae: quoniam quantumcumque testes concurrant, et propria hominis confessio de facto proprio, non propterea evidens fit intellectui hoc esse ab illo perpetratum; possunt siquidem omnes mentiri. Sed est certitudo fidei. Quoniam idonei testes et propria confessio sufficientes causae sunt ad determinandum intellectum nostrum ad alteram partem contradictionis non videndam, sed indubie tenendam, in tali materia, scilicet in his quae consistunt in facto actuum humanorum.

Scito secundo, quod Auctor certitudinem in humanis possibilem, licet declaraverit illam esse quae est per idoneos testes, non tamen arctavit ad solam certitudinem per testes idoneos. Contingit enim quandoque sine tali certitudine recte iudicari: ut patet de iudicio Salomonis, III *Reg.* III *, qui ex indicio piae commotionis super occisione infantis iudicavit illam esse matrem. Sed adverte quod huiusmodi indiciis licet possit iudex, quando oportet, iudicando alicui prodesse, non tamen alterum criminis damnare: quoniam in crimine puniendo omnia debent esse clara. Unde Salomon, licet adiudicaverit infantem mulieri piae, quod profuit utrique, filio scilicet et matri; non damnavit tamen per hoc alteram homicidii quod oppressisset filium. Ex quo namque alia certitudo haberi non potuit, debuit ex illo indicio iudex iudicare in meliorem partem. Et similiter potest et debet quilibet iudex facere in similibus eventibus: in humanis siquidem oportet uti pro certo eo quod communiter creditur, quamvis vere certum non sit.

* Vers. 16 sqq.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod, quia levia indicia non sunt nata causare malam opinionem de proximo; et inter praecipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui divitiae non comparantur, in hominum opinione consistit: ideo accipiens ex levibus indiciis sive malam opinionem, sive ultra opinionem iudicium apud se malum, iniuriam facit illi, tribuens illi de malo quod ille non meruit, aut plus quam meruit. Hoc enim iniustum esse manifeste patet: et ex hoc proximum indebite despici, etsi non affectu, facto tamen constat, dum malus iniuste aestimatur. Verum tamen est quod, quia opinio imperfectum quid est in genere cognitionis et determinationis propter haesitationem admixtam; et iudicium temerarium de peccatis levibus ratione materiae imperfectum est: ideo nullum horum est peccatum mortale, sed solummodo temerarium iudicium de mortali ex levibus indiciis, ut in littera dicitur *.

* In corpore.

IV. In responsione ad tertium eiusdem articuli tertii dubium occurrit, quo pacto verificetur quod iudicium interius reducitur ad iudicium exterius: cum contingat saepe interius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius. Ut frequenter enim privatae personae iudicant talem malum, contra quem tamen non cogitant proferre sententiam damnationis: et quandoque, si possent, non proferrent.

Ad hoc dicitur quod quemadmodum ad homicidii vitium reducitur non solum desiderium occidendi aliquem, sed etiam desiderium quod aliquis moriatur, quamvis nullo pacto vellet ipsum occidere; ita ad exterioris iudicii vitium reducitur non solum velle dare damnationis sententiam, sed qualitercumque iniuste iudicans ex levibus causis. Eiusdem enim rationis est iniuria temerarii iudicii intus et extra: quamvis non sit aequale nocumentum.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DUBIA SINT IN MELIOREM PARTEM INTERPRETANDA

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis esse debet de eo quod ut in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit quod aliqui male agant: quia *stultorum infinitus est numerus*, ut dicitur *Eccle.* I *; *proni enim sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua*, ut dicitur *Gen.* VIII *. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum quam in bonum.

* Vers. 15.

* Vers. 21.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit * quod *ille pie et iuste vivit qui rerum integer est aestimator*, in

* *De Doct. Christ.* lib. I, cap. XXVII.

neutram partem declinando. Sed ille qui interpretatur in melius quod dubium est declinat in alteram partem. Ergo hoc [α] non est faciendum.

3. PRAETEREA, homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem: secundum illud *Iob* IX *: *Verebar omnia opera mea.* Ergo videtur quod ea quae sunt dubia circa proximos sint in peiorem partem interpretanda.

* Vers. 28.

SED CONTRA EST quod *Rom.* XIV, super illud *, *Qui non manducat manducantem non iudicet,* dicit Glossa *: *Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.*

* Vers. 3.
* Ord. ex Aug.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ex hoc ipso quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei et contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere, vel nocumentum quodcumque [β] inferre, absque causa cogente. Et ideo ubi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

* Art. praeced., ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod potest contingere quod ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est quod aliquis frequenter fallatur habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quam quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliud est iudicare de rebus, et aliud de hominibus. In iudicio enim quo de rebus iudicamus non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercumque iudicemus de ipsa: sed attenditur ibi solum bonum iudicantis si vere iudicet, vel malum si falso; quia *verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius,* ut dicitur in VI *Ethic.* * Et ideo unusquisque debet niti ad hoc quod de rebus iudicet secundum quod sunt. – Sed in iudicio quo iudicamus de hominibus praecipue attenditur bonum et malum ex parte eius de quo iudicatur, qui in hoc ipso honorabilis habetur quod bonus iudicatur, et contemptibilis si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio quod hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti, falsum iudicium quo bene iudicat de alio non pertinet ad malum intellectus ipsius, sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium: sed magis pertinet ad bonum affectum.

* Cap. II, n. 3; S. Th. lect. III. - Cf. *Metaph.* lib. V, cap. IV, n. 1; S. Th. lib. VI, lect. IV.

AD TERTIUM DICENDUM quod interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem contingit dupliciter. Uno modo, per quandam suppositionem. Et sic, cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, sive nostris sive alienis, expedit ad hoc ut securius remedium apponatur, quod supponatur id quod deterius est: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. – Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo sive determinando. Et sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc ut interpretetur unumquodque secundum quod est: in iudicio autem personarum, ut interpretetur in melius, sicut dictum est *.

* In corp. et ad 2.

α) *hoc.* – Om. P.

β) *quodcumque.* – *quandocumque* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem sexagesimae quaestionis, circa responsionem ad primum et secundum simul, dubium occurrit et de conclusione, scilicet quod *melius est quod aliquis frequenter fallatur habendo bonam opinionem de malo homine, quam quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono;* et de illius ratione, *quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.* De conclusione quidem, quia iudicium in materia morali ut in pluribus verum est habendum pro vero absolute, et consequenter amplectendum ut melius. Sed iudicium quod rarius fallitur est verum ut in pluribus. Ergo.

De ratione vero, quia falsum est quod ille qui frequenter fallitur in bona opinione nulli noceat. Nam nocet sibi ipsi, implendo animam suam falsis opinionibus: peius est autem nocere sibi quam alteri.

Et si contra hoc afferatur quod in littera * dicitur, quod falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ab bonum affectum ipsius, sicut nec ad perfectionem intellectus secundum se pertinet cognitio singularium contingentium, magnum augetur dubium. Tum quia, licet ad perfectionem intellectus secundum se non pertineat cognoscere veritatem contingentium singularium, pertinet tamen ad perfectionem intellectus ut extenditur ad operationem. Hoc est, quod licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculativi, est tamen de perfectione intellectus practici: intellectus enim extensione fit practicus, ut dicitur in III *de Anima* *. Patet autem quod dicimus et simpliciter, quia ad prudentiam requiritur *memoria praeteritorum* et *intelligentia praesentium* et *providentia futurorum* *: et ad hominem, nam Auctor inferius, in III Parte, qu. XI, art. 1, ad 3, hoc expresse dicit. Constat autem quod iudicium de quo est sermo ad intellectum practicum spectat. Ergo falli in huiusmodi contra perfectionem est eius, et prudentiae nocet. Et ulterius sequitur quod impertinenter littera attulit ad propositum quod cognoscere veritatem contingentium singularium non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se, idest speculativi: nam sermo est de intellectu practico. – Tum quia non valet argumentum: Cognoscere veritatem singularium contingentium non pertinet ad perfectionem intellectus, Ergo errare circa haec non est malum intellectus. Quoniam error de ratione sua ponit malum in intellectu errante. Sicut non valet: Videre Columnas Herculis non est de perfectione visus, Ergo male videre ipsas non spectat ad imperfectionem visus. Sed bene valet: Ergo carere talium cognitione non ponit malum in intellectu.

* In resp. ad 2.
* Cap. X, n. 2. - S. Th. lect. XV.
* Tull. *de Invent. Rhet.* lib. II, cap. LIII.

II. Ad evidentiam huius rei, sciendum est quod dubia in meliorem partem interpretanda esse dupliciter intelligi potest: scilicet negative, et positive. Et si intelligatur negative, sensus est quod dubia non sunt in deteriorem partem interpretanda. Et sic intellecta haec propositio est verissima ac certissima. Et propter hunc sensum Dominus negative praecepit, Matth. VII *: *Nolite iudicare;* et Apostolus, *ad Rom.* *: *Qui non manducat manducantem non iudicet.* Et dum negative servatur haec regula, fit ut, si quando occurrat factum dubii iudicii de proximo, in ea-

* Vers. 1.
* Cap. XIV, vers. 3.

dem persistamus opinione de illo proximo in qua prius eramus. Verbi gratia, habebam Ioannem pro viro sobrio: invenio postmodum ipsum bene comedentem et bibentem: non moveor ex hoc facto ad iudicandum quod necessitate ductus sancte facit, quod esset in meliorem partem interpretari; nec ad dubitandum de sobrietate eius, quod esset in peiorem partem declinare; sed persisto in prima opinione immotus, hoc est enim in meliorem partem interpretari negative. Et iuxta hunc sensum, nullum imminet periculum falsi iudicii, et omnes difficultates motae locum non habent: nam nullum sic fit novum iudicium, dum negative interpretamur dubia in meliorem partem.

III. Si autem intelligatur positive, scilicet quod, dubiis occurrentibus de proximo, fiat interpretatio in partem meliorem; tunc est sensus quod quando factum aliquod a proximo occurrit dubium quo animo factum sit, faciendum est de novo iudicium opinativum quod bono animo fecerit. Sed regula haec in hoc sensu dupliciter potest accipi. Primo, ut sit regula docens quid absolute facere debemus in tali occursu: ut scilicet doceat quod bonum est, quando occurrunt nobis haec dubia, prorumpere in actum opinionis bonae de proximo, interpretando quod bono animo fecerit, excusando illum, et huiusmodi. Et sic ego non intelligo regulam istam esse secundum rectam rationem. Quoniam recta ratio non tradit quod ex obiecto neutrali generetur aut sumatur opinio declinans ad alteram partem, sed quod neuter praeservetur intellectus. – Nulla rursus ratio suadet ut occursus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandum de ipso: cum non tenear etiam ad aliquid opinandum de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, ut patet ex supradictis in tractatu de caritate *. – Boni demum rationem non habet ut absque necessitate aut pietate aliqua exponam intellectum meum periculo falsitatis saepius incurrendae. Non est igitur sensus iste positivus sumendus absolute et simpliciter.

* Qu. xxv, art. 8.

IV. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositione, scilicet *si iudicandum est:* ita quod regula ista doceat quod dubia in meliorem partem sunt interpretanda si iudicandum est, si oportet iudicari. Et hic est verus sensus huius regulae, prout hic disputatur; et intenditur in littera, et habet motas difficultates. Et propterea declarare eas oportet. De praecipua autem difficultate, quod homo, interpretando in meliorem partem, incurrit ut frequentius falsitatem; recolendum est quod intellectus practicus in moralibus dupliciter concurrit, ut cognoscens et ut dirigens; et quod non eodem modo verus est ut cognoscens et dirigens, sed diverso. Nam ut cognoscens, verus est per conformitatem ad rem cognitam, sicut intellectus speculativus: *ab eo* enim *quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa* *. Sed ut dirigens, verus est per conformitatem ad appetitum rectum: ut dicitur in VI *Ethic.* *, et in praecedenti Libro, LVII qu. *, declaravimus. His etenim si iungamus quae in littera dicuntur, quod interpretari in meliorem partem spectat ad affectum seu appetitum rectum, et habet pluries annexam falsitatem; facile est deducere quod huiusmodi interpretatio in meliorem partem nocere potest intellectui ut cognoscens est, pro quanto falsam cognitionem quandoque ingeret; sed prodest intellectui ut dirigens est, quia facit ipsum dirigere conformiter ad appetitum rectum, atque per hoc intellectum, ut dirigentem, esse verum. Et si cum his recordatus fueris quod intellectus practicus non differt a speculativo in veritate cognitionis, sed directionis, et hoc esse illi proprium; inferes quod in huiusmodi interpretatione, licet quandoque misceatur falsitas cognitionis, semper invenitur verum in intellectu practico inquantum practicus est, propter veritatem directionis. Et quoniam notitia moralium ad hoc ordinatur non ut cognoscamus, sed ut operemur, ut dicitur in II *Ethic.* *; ideo peius est incidere ** in id quod contrariatur intellectui ut dirigenti, quam in id quod contrariatur intellectui ut cognoscenti, ut in littera * defenditur.

* Aristot. *Categor.* cap. III, n. 22.
* Cap. II, n. 3. – S. Th. lect. II.
* Super art. 5.

* Cap. II, n. 1. – S. Th. lect. II.
** *ideo maiori in periculo versatur qui incidit* P (pro *peius*, *prius* A).
* *a s. Thoma* add. P.
* Num. 1.

V. Ad obiecta * igitur descendendo, et ad dubium de conclusione, dicitur quod ex malo sensu litterae procedit. Nam aliud est dicere in dubiis iudicium in meliorem partem esse falsum ut in pluribus: et aliud est dicere in dubiis iudicium in meliorem partem esse falsum pluries quam in deteriorem partem. Primum siquidem dictum significat quod absolute est falsum ut in pluribus: secundum autem non significat hoc, sed significat quod, comparando numerum falsitatum incidentium pro peiore parte, ille numerus est maior. Cum cuius comparativae * veritate stat quod, absolute loquendo, neutra declinatio in dubiis est vera ut in pluribus: quoniam dubia neutra sunt ex natura sua. Unde cum argumentum procedat ex primo dicto, et littera non illud, sed secundum dicat; patet responsio, quod falsa est minor.

* *comparativa* PAB.

VI. Ad dubium vero de ratione dicitur, quantum ad praesentem litteram spectat, quod Auctor intendit quod nulli alteri nocet: quoniam iniustitia non est ad seipsum. Quantum vero ad difficultatem materiae huius absolute, dicitur quod negari non potest quin falsa opinio noceat sibi ipsi aliquantum: cum falsum contrarietur vero, quod est bonum intellectus, et *bono ex necessitate contrarietur malum*, ut dicitur in *Praedicamentis* *. Sed comparando duo mala occurrentia, scilicet pluries falli in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximum, et minus falli cum iniuria proximi, dicimus quod minus malum est primum quam secundum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet alterum eligere; ideo melius est frequentius falli cum bona opinione.

* Cap. VIII, n. 22.

Et si contra hoc instetur, quia in littera non dicitur *minus malum*, sed, *melius est quod aliquis frequenter fallatur:* respondetur primo, quod ly *melius* non potest sumi in hac comparatione nisi abusive: quoniam comparatio fit ad aliud manifeste malum, scilicet iniuriam proximi. Non ergo inconveniens est exponere hic *melius* in comparatione ad aliud, idest *minus malum.* – Respondetur secundo quod, licet comparatio sit abusiva, sicut cum dicitur, *Nix est albior corvo;* et eligere falsam opinionem sit malum moraliter: exponere tamen se periculo incurrendi falsam opinionem, quando oportet, non est malum moraliter. Sic autem docet regula ista. Nam qui utitur regula ista, non nisi oporteat iudicare, in meliorem partem declinat, non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinionem praeponit certae iniuriae proximi. Quoniam is qui in deteriorem partem interpretatur, quantum est ex parte sua, facit absque dubio illi iniuriam, iudicans illum malum ex dubio, etiam si divinaret verum: quoniam hoc est per accidens. Et hic sensus est amplectendus.

VII. Responsio autem ex littera sumpta et confutata *, si ut in littera hac iacet afferatur, ad hoc deservit quod falsitas huiusmodi non est malum intellectus secundum se, iniquitas autem huiusmodi est malum affectus secundum se. Igitur hoc est vitandum; et de illo non curandum, quando oportet, ut dictum est *.

* Num. 1, *Et si contra hoc.*
* Num. praeced.

Unde ad cetera obiecta, quae procedunt ac si Auctor ex hac propositione, *Cognoscere veritatem singularium contingentium non pertinet ad perfectionem intellectus secundum se,* intenderet inferre quod falli in huiusmodi nullo modo est malum intellectus, quod Auctor non intendit, ut ex supradictis * iam patet; non oportet aliter respondere. Ipse enim tenet huiusmodi falsitatem pertinere ad malum intellectus, non secundum se, sed ut extenditur ad opus, idest practici. Sicut etiam male videre Columnas Herculis (si non ex mala dispositione organi proveniat) non pertinet ad imperfectionem visus secundum se, quamvis aliquod malum visus in actu sit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione, ut obiectio ultima accepit. Sed intendebat solum monstrare quod sicut verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus secundum se, ita etiam falsum in huiusmodi est extra latitudinem mali intellectus secundum se. Ac per hoc, ut dictum est, parvipendendum est quando oportet. Et ex hoc patet quod non impertinenter, sed ad propositum fuit afferre, cum discutitur nocumentum falsi iudicii, bonum et malum intellectus secundum se: quoniam malum intellectus secundum se est omnino vitandum; malum autem intellectus secundum quid facile potest tolerari. Illud et illius periculum eligere malum moraliter est: hoc eligere licet malum moraliter sit, illius tamen periculo se exponere pro vitanda iniuria proximi, iustitia est, ut hic docemur.

* Ibid.

VIII. In eodem articulo, in responsione quoque ad secundum, nota, novitie, illius distinctionis exercitium, scilicet: *Aliud est iudicium de rebus, aliud de hominibus.* Nam ad iudicium de rebus spectat rem de re dicere: ad iudicium de hominibus seu personis spectat malum vel bonum de persona dicere. Unde si video personam agentem ante se onerarium iumentum et maledicentem, ut a multis fieri solet, *Vade in malam horam*, et similia; et ego puto quod actus ille sit peccatum mortale, non propter intentionem istius, sed absolute puto, quasi actus ille ex genere suo sit peccatum mortale; et propterea concipio indubie illius peccatum mortale: iudicium istud falsum non spectat ad iudicium de personis, sed ad iudicium de rebus; quoniam in veritate non iudicatur persona, sed actus ipse secundum se, ita quod dicit rem de re, scilicet esse peccatum mortale de illo actu. Si vero videro aliquam personam ornatam, et indubie iudico illam se ornasse impudicitiae causa, ad iudicium de personis hoc spectat: dico enim de personali intentione esse impudicam. Et similiter si video furtum commissum aut domum combustam ignoto actore, et iudico Ioannem hoc patrasse: nam etiam tunc de persona enuntio esse actorem, scilicet directe, quod absque personae contemptu indebito non fit, ex quo non constat personam illam in hoc peccasse. Ex quibus collige quod iudicium de personis est solum iudicium de corde seu intentione alterius, aut de applicatione personae ad hanc actionem. Actus autem ipsos, etc., etiam singulariter iudicare spectat ad iudicium de rebus. Et propterea cum iudicamus quod facere hoc vel illud, vel factum tale est vel non est peccatum mortale, etiam si erramus, non peccamus iudicio temerario, nec iniuriam alicui facimus: quoniam de rebus ipsis diiudicamus, in quo iudicio, ut in littera dicitur, in neutram partem est declinandum, sed soli est veritati innitendum.

IX. In responsione ad tertium diligenter nota distinctionem litterae de duplici modo interpretandi in peiorem partem: scilicet per modum definitionis, et per modum suppositionis. Et scito quod quoad actum cautelae et remedii et huiusmodi, omnia supponenda sunt in peiorem partem. Si enim videro pauperem, non definio eum furem, sed custodio res meas ac si esset fur; et similiter si video iuvenem deambulantem, non iudico eum adulterum, caveo tamen ac si esset adulter; et sic de aliis. Quoad actum vero punitionis, quoniam iudicium sequitur, in meliorem partem omnia interpretanda sunt. Et sic regula dicta simul et semel reddit nos iustos erga proximos iudicandos, et prudentes ad cavendum, custodiendum ac providendum: quod enim cavet, custodit ac providet in maiori malo, consequens est ut magis valeat in minori, ut in littera dicitur. Et ex ista regula praelati debent subditos subditasque ex dubiis factis non malitiae arguere aut punire, sed bonam de eis opinionem ut prius habere, et tamen cautelas, custodias remediaque adhibere ac si mali essent: provide tamen, ne aliquid fiat quod famae proximi deroget; hoc enim esset iniuriari illi, quod in dubiis vitandum esse dictum est *. * Num. vi.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SIT SEMPER SECUNDUM LEGES SCRIPTAS IUDICANDUM

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptae iniustitiam continent: secundum
* Vers. 1. illud Isaiae x *: *Vae qui condunt leges iniquas, et scribentes iniustitias scripserunt.* Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

2. Praeterea, iudicium oportet esse de singularibus eventibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares eventus comprehendere: ut
* Cap. x, n. 4, 6. - S. Th. lect. xvi. patet per Philosophum, in V *Ethic.* * Ergo videtur
α quod non semper sit secundum leges scriptas α iudicandum.

3. Praeterea, lex ad hoc scribitur ut sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoque contingit
β quod si ipse lator β legis praesens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum legem
γ scriptam γ iudicandum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de*
* Cap. xxxi. *Vera Relig.* *: *In istis temporalibus legibus, quanquam de his homines iudicent cum eas instituerint, tamen cum fuerint institutae et firmatae, non licebit iudicibus de ipsis iudicare, sed secundum ipsas.*

* Art. 1. Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *,
δ iudicium nihil est aliud nisi δ quaedam definitio vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter: uno modo, ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale; alio modo, ex quodam condicto inter homines, quod dicitur ius
positivum, ut supra * habitum est. Leges autem * Qu. lvii, art. 2.
scribuntur ad utriusque iuris declarationem: aliter tamen et aliter. Nam legis scriptura ius quidem naturale continet, sed non instituit: non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positivum scriptura legis et continet et instituit, dans ei auctoritatis robur. Et ideo necesse est quod iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret vel a iusto naturali, vel a iusto positivo.

Ad primum ergo dicendum quod lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi: ibi enim ius positivum locum habet ubi quantum ad ius naturale *nihil differt utrum sic vel aliter*
fiat, sicut supra * habitum est. Et ideo nec tales * Ibid., ad 2.
scripturae leges dicuntur, sed potius legis corru-
ptiones, ut supra * dictum est. Et ideo secun- * Iª IIªᵉ, qu. xcv, art. 2.
dum eas non est iudicandum.

Ad secundum dicendum quod sicut leges iniquae secundum se contrariantur iuri naturali, vel semper vel ut in pluribus; ita etiam leges quae sunt recte positae in aliquibus casibus deficiunt, in
quibus si servarentur, esset ε contra ius naturale. ε
Et ideo in talibus non est secundum litteram legis iudicandum, sed recurrendum ad aequitatem,

α) *scriptas.* – Om. ABCDEFGIKLκa.
β) *lator legis.* – *legislator* PGa.
γ) *legem scriptam.* – *leges scriptas* PD.
δ) *nisi.* – *quam* Pa.
ε) *esset.* – *essent* Pa.

* Dig. I, III, *de Leg. Senatusque-consult.*, 25.

quam intendit legislator. Unde Iurisperitus dicit *: *Nulla ratio iuris aut aequitatis benignitas patitur ut quae salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum* [ζ] *producamus ad severitatem.* Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret: et, si considerasset, lege determinasset. ζ

Et per hoc patet responsio ad tertium.

ζ) *commodum.* – *incommodum* ABCDEFGIKLk.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM IUDICIUM PER USURPATIONEM REDDATUR PERVERSUM

Infra, qu. LXVII, art. 1; *Ad Rom.*, cap. XIV, lect. 1.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod iudicium per usurpationem non reddatur perversum. Iustitia enim est quaedam rectitudo in agendis. Sed nihil deperit veritati a quocumque dicatur, sed a quocumque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiae, a quocumque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicii.

2. Praeterea, peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse qui tamen auctoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Aegyptium, ut habetur *Exod.* II *; et Phinees, filius Eleazari, Zambri, filium Salomi [α], ut legitur *Num.* XXV *, *et reputatum est ei ad iustitiam,* ut dicitur in Psalm. * Ergo usurpatio iudicii non pertinet ad iniustitiam.

* Vers. II sqq. – Cf. I *Mach.*, cap. II, vers. 26.
α
* Vers. 7 sqq.
* Ps. CV, vers. 31

3. Praeterea, potestas spiritualis distinguitur a temporali. Sed quandoque praelati habentes spiritualem potestatem intromittunt se de his quae pertinent ad potestatem saecularem. Ergo usurpatum iudicium non est illicitum.

4. Praeterea, sicut ad recte iudicandum requiritur auctoritas, ita etiam et iustitia iudicantis et scientia, ut ex supradictis * patet. Sed non dicitur iudicium esse iniustum si aliquis iudicet non habens habitum iustitiae, vel non habens scientiam iuris. Ergo neque etiam iudicium usurpatum, quod fit per defectum auctoritatis, semper erit iniustum.

* Art. 1, ad 1, 3; art. 2.

Sed contra est quod dicitur *Rom.* XIV *: *Tu quis es, qui iudicas alienum servum?*

* Vers. 4.

Respondeo dicendum quod, cum iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, ut dictum est *, ille qui iudicium fert legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cum autem eiusdem auctoritatis sit legem interpretari et legem condere *, sicut lex condi non potest nisi publica auctoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica auctoritate, quae quidem se extendit ad eos qui communitati subduntur. Et ideo sicut iniustum esset ut aliquis constringeret alium ad legem servandam quae non esset publica auctoritate sancita, ita etiam iniustum est si aliquis aliquem compellat ferre iudicium quod publica auctoritate non fertur.

* Art. praeced.
* D. 552, 589.

Ad primum ergo dicendum quod pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc quod suscipiatur, sed liberum est unicuique eam recipere vel non recipere prout vult. Sed iudicium importat quandam impulsionem [β]. Et ideo iniustum est quod aliquis iudicetur ab eo qui publicam auctoritatem non habet. β

Ad secundum dicendum quod Moyses videtur Aegyptium occidisse quasi ex inspiratione divina auctoritatem adeptus: ut videtur per hoc quod dicitur *Act.* VII *, quod, *percusso Aegyptio, aestimabat Moyses intelligere fratres suos quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel.* – Vel potest dici quod Moyses occidit Aegyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur cum moderamine inculpatae tutelae. Unde Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *, quod *qui non repellit iniuriam a socio cum potest, tam est in vitio quam ille qui facit;* et inducit exemplum Moysi. – Vel potest dici, sicut dicit Augustinus, in *Quaestionibus Exod.* *, quod *sicut terra, ante utilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur; sic illud Moysi factum vitiosum quidem fuit, sed magnae fertilitatis signum gerebat:* inquantum scilicet erat signum virtutis eius qua populum liberaturus erat.

* Vers. 25.
* Lib. I, cap. XXXVI.
* Qu. II. – Cf. *Cont. Faust.* lib. XXII, cap. LXX.

De Phinee [γ] autem dicendum est quod ex inspiratione divina, zelo Dei commotus, hoc fecit. – Vel quia, licet nondum esset summus sacerdos, erat tamen filius summi sacerdotis, et ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut et ad alios iudices, quibus hoc erat praeceptum *. γ

* *Exod.* cap. XXII, vers. 20; *Levit.* cap. XX; *Deut.* cap. XIII, XVII.

Ad tertium dicendum quod potestas saecularis subditur spirituali sicut corpus animae *. Et ideo non est usurpatum iudicium si spiritualis praelatus se intromittat de temporalibus quantum ad ea in quibus subditur ei saecularis potestas, vel quae ei a saeculari potestate relinquuntur.

* Cf. cap. *Solitae benignitatis*, *de Maiorit. et Obed.*

Ad quartum dicendum quod habitus scientiae et iustitiae sunt perfectiones singularis personae: et ideo per eorum defectum non dicitur usurpatum iudicium, sicut per defectum publicae auctoritatis, ex qua iudicium vim coactivam habet.

α) *Salomi.* – *Salom* vel *Saloni* codices, *Salumi* P.
β) *impulsionem.* – *compulsionem* sC.
γ) *Phinee.* – *Phinees* PCGHa.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Iª IIªe, qu. XCVI, art. 6. - Cf. Comment.

Omisso articulo quinto, de cuius materia, quoad subditos, in praecedenti Libro * dictum est; in sexto articulo, in responsione ad tertium, adverte quod Auctor, ex decretali *Solitae benignitatis, de Maiorit. et Obed.*, assumens id quod potestas temporalis subditur spirituali sicut corpus animae, duos modos assignat quibus potestas spiritualis intromittit se de temporalibus: quorum primus convenit potestati spirituali ex natura sua; secundus autem convenit ei ex alio, scilicet ex ipsa saeculari potestate.

* Cap. IV, n. 3. - S. Th. lect. VII.

Ad evidentiam autem assumpti, scito, ex II *de Anima* *, quod anima praeest corpori in triplici genere causae: scilicet effective, quia efficit corporeos animalis motus; formaliter, quia est illius forma; et finaliter, quia corpus est propter animam. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis saecularis: est siquidem ut forma illius et movens et finis. Manifestum est enim quod spirituale est formale respectu corporalis: ac per hoc potestas disponens de spiritualibus est formalis respectu potestatis disponentis de saecularibus, quae corporalia sunt. Indubie quoque liquet quod corporalia et temporalia sunt propter spiritualia et aeterna, atque ad illa ordinantur ut finem. Et quoniam altior finis altiori agenti, moventi atque dirigenti respondet; consequens est ut potestas spiritualis, quae circa spiritualia ut primum obiectum versatur, moveat, agat atque dirigat potestatem saecularem et quae illius sunt in spiritualem finem. Et ex hoc patet quod suapte natura potestas spiritualis praecipit potestati saeculari ad finem spiritualem: haec enim sunt in quibus potestas saecularis subditur spirituali. Hanc specificationem intendit littera per illa verba: *quantum ad ea in quibus subditur ei saecularis potestas.* Denotavit enim per hoc Auctor quod potestas saecularis non omnino subditur potestati spirituali. Propter quod magis obediendum est in civilibus rectori civitatis, et in militaribus duci exercitus, quam episcopo, qui de his non se habet impedire * nisi in ordine ad spiritualia, sicut nec de ceteris temporalibus. Sed si contingeret aliquid horum in detrimentum spiritualis salutis occurrere, praelatus disponens de his prohibendo vel praecipiendo propter spiritualem salutem, *non ponit falcem in messem alienam* *, sed propria utitur auctoritate: quoniam quoad haec subduntur omnes potestates saeculares potestati spirituali. Et sic patet, ultra assumptum, etiam primus modus quo potestas spiritualis iudicat de temporalibus

* *implicare* P.

* Cf. can. *Scriptum est in lege*, caus. VI, qu. III.

Secundus autem, scilicet ex concessione potestatis saecularis, satis clare patet in praelatis habentibus utramque iurisdictionem in multis locis, ex donationibus principum.

QUAESTIO SEXAGESIMAPRIMA

DE PARTIBUS IUSTITIAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LVII, Introd. — * Qu. LXXIX. — * Qu. LXXX. — * Qu. LXIII. — * Qu. LXII.

DEINDE considerandum est de partibus iustitiae *. Et primo, de partibus subiectivis, quae sunt species iustitiae, scilicet distributiva et commutativa; secundo, de partibus quasi integralibus *; tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiunctis *.

Circa primum occurrit duplex consideratio: prima, de ipsis iustitiae partibus; secunda, de vitiis oppositis *. Et quia restitutio videtur esse actus commutativae iustitiae, primo considerandum est de distinctione iustitiae commutativae et distributivae; secundo, de restitutione *.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum sint duae species iustitiae, iustitia [α] distributiva et commutativa.

Secundo: utrum eodem modo in eis medium accipiatur.

Tertio: utrum sit earum uniformis vel multiplex materia.

Quarto: utrum secundum aliquam earum specierum iustum sit idem quod *contrapassum*.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONVENIENTER PONANTUR DUAE SPECIES IUSTITIAE, IUSTITIA DISTRIBUTIVA ET COMMUTATIVA

Part. I, qu. XXI, art. 1; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 4, qu[a] 5, ad 2; IV, dist. XLVI, qu. I, art. 1, qu[a] 1; V *Ethic.*, lect. IV, VI.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter ponantur duae species iustitiae, iustitia [β] distributiva et commutativa. Non enim potest esse iustitiae species quod multitudini nocet: cum iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos nocet bono communi multitudinis: tum quia exhauriuntur opes communes; tum etiam quia mores hominum corrumpuntur; dicit enim Tullius, in libro *de Offic.* * (* Lib. II, cap. XV.): *Fit deterior qui accipit, et ad idem semper expectandum paratior.* Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiae speciem.

2. PRAETEREA, iustitiae actus est reddere unicuique quod suum est, ut supra * (* Qu. LVIII, art. II.) habitum est. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de novo appropriatur sibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

3. PRAETEREA, iustitia non solum est in principe, sed etiam in subiectis [γ], ut supra * (* Ibid., art. 6.) habitum est. Sed distribuere semper pertinet ad principem. Ergo distributiva non pertinet [δ] ad iustitiam.

4. PRAETEREA, *distributivum iustum est bonorum communium*, ut dicitur in V *Ethic.* * (* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. VI.) Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiva non est species iustitiae particularis, sed iustitiae legalis.

5. PRAETEREA, unum et multa non diversificant speciem virtutis. Sed iustitia commutativa consistit in hoc quod aliquid redditur uni; iustitia vero distributiva in hoc quod aliquid datur multis. Ergo non sunt diversae species iustitiae.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in V *Ethic.* * (* Cap. II, n. 12. - S. Th. lect. IV.), ponit duas partes iustitiae, et dicit quod *una est directiva in distributionibus, alia in commutationibus.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * (* Qu. LVIII, art. 7. - Cf. ibid. art. 5.), iustitia particularis ordinatur ad aliquam privatam personam, quae comparatur ad communitatem sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Unus quidem partis ad partem: cui similis est ordo unius privatae personae ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutativa iustitia, quae consistit in his quae mutuo fiunt [ε] inter duas personas ad invicem. Alius ordo attenditur totius ad partes: et huic ordini assimilatur ordo eius quod est commune ad singulas personas. Quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiva, quae est distributiva communium secundum proportionalitatem. Et ideo duae sunt iustitiae species, scilicet commutativa et distributiva.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut in largitionibus privatarum personarum commendatur moderatio, effusio vero culpatur; ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio servanda, in quo dirigit iustitia distributiva.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut pars et totum quodammodo sunt idem, ita id quod est totius quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

AD TERTIUM DICENDUM quod actus distributionis quae est communium bonorum pertinet solum

---

α) *iustitia.* – *scilicet iustitia* PGHI.
β) *iustitia.* – *scilicet iustitia* HL.
γ) *subiectis.* – *subditis* PHK.
δ) *pertinet.* – *semper* addit P.
ε) *fiunt.* – *sunt* PDa.

ad praesidentem communibus bonis: sed tamen iustitia distributiva est et in subditis, quibus distribuitur, inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamvis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium non quidem civitati, sed uni familiae: quorum distributio fieri potest auctoritate alicuius privatae personae.

Ad quartum dicendum quod motus accipiunt speciem a termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea quae sunt privatarum personarum in bonum commune: sed ordinare e converso bonum commune ad personas particulares per distributionem est iustitiae particularis.

Ad quintum dicendum quod iustitia distributiva et commutativa non solum distinguuntur secundum unum et multa, sed secundum diversam rationem debiti: alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis sexagesimaeprimae nota quod iuxta triplicem ordinem inventum in aliquo toto *, triplex species iustitiae invenitur. Invenitur siquidem ordo partium inter se, et ordo totius ad partes, et ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex: legalis, distributiva et commutativa. Legalis enim dirigit partes ad totum, distributiva vero totum ad partes, commutativa demum partes inter se. Sed hae duae vocantur iustitiae particulares, illa generalis.

* *loco* Pab.

In eodem articulo, in responsionibus ad secundum et quintum, adverte, et diligenter, quam diversimode inveniantur haec duo, scilicet *suum* et *debitum*, in iustitia distributiva et commutativa. Nam in commutativa datur cuique suum simpliciter, ut patet in restitutionibus et solutionibus: in distributiva vero datur unicuique suum *quodammodo;* non enim id quod est totius est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. – Et similiter in commutativa debitum est alicui quia proprium: in distributiva vero quia commune. Et haec differunt formaliter: quia proprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel invite, alioquin in damno remaneret; commune vero est debitum alicui ex hoc solum quod pars est illius, et tanta portio debetur quia talis pars. – Et haec pro materia restitutionis quando iustitia distributiva violatur, oportet prae oculis habere.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MEDIUM EODEM MODO ACCIPIATUR IN IUSTITIA DISTRIBUTIVA ET COMMUTATIVA

III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. i, art. 3, qu[a] 2; V *Ethic.*, lect. iv sqq.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiva et commutativa. Utraque enim sub iustitia particulari continetur, ut dictum est *. Sed in omnibus temperantiae vel fortitudinis partibus accipitur uno modo medium. Ergo etiam eodem modo est accipiendum medium in iustitia distributiva et commutativa.

* Art. praeced.

2. Praeterea, forma virtutis moralis in medio consistit quod secundum rationem determinatur. Cum ergo unius virtutis sit una forma, videtur quod in utraque sit eodem modo medium accipiendum.

3. Praeterea, in iustitia distributiva accipitur medium attendendo diversam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutativa iustitia, sicut in punitionibus: plus enim punitur qui percussit [α] principem quam qui percussit privatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in utraque iustitia.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod in iustitia distributiva accipitur medium secundum *geometricam proportionalitatem,* in commutativa autem secundum *arithmeticam.*

* Cap. iii; cap. iv, n. 8 sqq. - S. Th. lect. iv, v, vii.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, in distributiva iustitia datur aliquid alicui privatae personae inquantum id quod est totius est debitum parti. Quod quidem tanto maius est quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiva iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur quanto illa persona maiorem principalitatem habet in communitate. Quae quidem principalitas in aristocratica communitate attenditur secundum virtutem, in oligarchica secundum divitias, in democratica [β] secundum libertatem, et in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiva non accipitur medium secundum aequalitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas: ut scilicet, sicut una persona excedit aliam, ita etiam res quae datur uni personae excedit rem quae datur alii. Et ideo dicit Philosophus * quod tale medium est secundum *geometricam proportionalitatem,* in qua attenditur aequale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus quod sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo, quia utrobique est sesquialtera proportio, in qua maius habet totum minus et mediam partem eius: non autem est aequalitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus, tria vero excedunt duo in uno.

* Art. praeced.

* Cf. arg. *Sed contra.*

Sed in commutationibus redditur aliquid alicui singulari personae propter rem eius quae accepta est: ut maxime patet in emptione et venditione, in quibus primo invenitur ratio commutationis. Et ideo oportet adaequare rem rei: ut quanto iste plus habet quam suum sit de eo quod est alterius, tantundem restituat ei cuius est. Et sic fit aequalitas secundum *arithmeticam* medie-

α) *percussit.* – *percutit* PD et ita mox, ubi *percusserit* I.

β) *aristocratica... oligarchica... democratica.* – *aristocratia... olicratia... democratia* P.

tatem, quae attenditur secundum parem quantitatis excessum: sicut quinque est medium inter sex et quatuor, in unitate enim excedit et exceditur. Si ergo a principio uterque habebat [γ] quinque, et unus eorum accepit unum de eo quod est alterius; unus, scilicet accipiens, habebit sex, et alii relinquentur quatuor. Erit ergo iustitia si uterque reducatur ad medium, ut accipiatur [δ] unum ab eo qui habet sex, et detur ei qui habet quatuor: sic enim uterque habebit quinque, quod est medium.

Ad primum ergo dicendum quod in aliis virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem, et non secundum rem. Sed in iustitia accipitur medium rei: et ideo secundum diversitatem rerum diversimode medium accipitur.

Ad secundum dicendum quod generalis forma iustitiae est aequalitas, in qua convenit iustitia distributiva cum commutativa. In una tamen invenitur aequalitas secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

Ad tertium dicendum quod in actionibus et passionibus conditio personae facit ad quantitatem rei: maior enim est iniuria si percutiatur princeps quam si percutiatur privata persona. Et ita [ε] conditio personae in distributiva iustitia attenditur secundum se: in commutativa autem secundum quod per hoc diversificatur res.

γ) *habebat.* – *habeat* PC, *habet* D, *(utrique) habebant* L. – Pro *accepit, habebat quinque et unus eorum accepit* ed. *a.*

δ) *accipiatur.* – *accipiat* ABDEFHIKLpC et κa, *si accipiatur* G.

ε) *Et ita.* – *Et ideo* PADHR, *Ideo* CL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, scito quod morali proposito non videtur expedire ut res claras involvamus. Dico autem hoc, quia constat quod iustum in distributionibus est aequale secundum proportionem, et in commutationibus aequale secundum quantitatem: ut scilicet res quae distribuuntur ita se habeant inter se sicut personae quibus distribuuntur se habent inter se; et res quae commutantur sint aequales quantitative. Nec est opus disputare an aequale medium sit: constat enim quod est medium inter plus et minus. Quare autem aequale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatem geometricam, et aequale quantitativum secundum proportionalitatem arithmeticam, discutere et declarare est involvere quodammodo intellectum moralem. Et ideo pertranseo: in V enim *Ethic.* * potes rationem Aristotelis de hoc inspicere.

* Cap. III, n. 13. - S. Th. lect. V.

II. In responsione ad tertium, dubium occurrit ad hominem. Quia Auctor in III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. 1, art. 3, qu^a 2, ad 2, vult quod utraque iustitia, distributiva scilicet et commutativa, attendat conditionem personae ut redundat in diversitatem rei: et ratio sua est quia utriusque iustitiae medium est medium rei. Hic autem dicitur quod in iustitia distributiva consideratur conditio personae secundum se, in commutativa autem secundum quod per eam diversificatur res. Quomodo stant haec duo simul?

Ad hoc dicitur quod licet facile dici possit quod sententia illa correpta fuit hic, salvari tamen utraque affirmatio potest: scilicet quod conditio personae in iustitia distributiva attenditur secundum se, et secundum quod in diversitatem rei redundat. Considerandum est enim quod in rebus commutandis vel distribuendis concurrunt duo, scilicet quantitates earum, et forma aequalitatis: oportet enim eas esse quantitates, et aequales quantitative vel proportionaliter, ut dictum est *. Commune est autem utrique iustitiae ut conditio personae, si consideranda venit, quantitatem rei augeat vel minuat: in distributiva enim eo quod maiori maius et minori minus debetur, in commutativa vero patet de percussione principis. Dixi autem, *si consideranda venit*, quia in commutativa non semper est consideranda conditio personae: nihil enim refert emere a principe vel a cive. Et quia in hoc communicant ambae iustitiae, ideo verificari potest affirmatio illa. Quia vero differunt in hoc quod in constituendo aequalitatis formam commutativa iustitia non attendit conditionem personae, sed, praesupposita rei quantitate tam ex persona quam cuiuscumque alterius circumstantiae conditione, adaequare uni rei rem alteram absolute quaerit; distributiva vero in constituendo aequalitatis formam, conditiones personarum assumit quasi mensuras aequalitatis rerum (adaequat enim rem rei ex hoc quod se habent ad invicem sicuti persona ad personam): – et propterea formalius hic dictum est quod distributiva considerat conditionem personae secundum se: consideratio enim prima ad materiam est, scilicet ad quantitatem rei, ista vero ad aequationis formam.

* Num. praeced.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MATERIA UTRIUSQUE IUSTITIAE SIT DIVERSA

V *Ethic.*, lect. IV.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod materia utriusque iustitiae non sit diversa. Diversitas enim materiae facit diversitatem virtutis: ut patet in temperantia et fortitudine. Si igitur distributivae iustitiae et commutativae sit diversa materia, videtur quod non contineantur sub una virtute, scilicet sub iustitia.

2. Praeterea, distributio, quae pertinet ad distributivam iustitiam, est *pecuniae vel honoris vel aliorum quaecumque dispertiri possunt inter eos qui communitate communicant;* ut dicitur in V *Ethic.* * Quorum etiam est commutatio inter personas ad invicem, quae pertinet ad commutativam iustitiam. Ergo non est diversa materia distributivae et commutativae iustitiae.

* Cap. II, n. 12. - S. Th. lect. IV.

3. Praeterea, si sit alia materia distributivae iustitiae et alia materia commutativae propter hoc quod differunt specie, ubi non erit differentia speciei, non debebit esse materiae diversitas. Sed Philosophus ponit * unam speciem commutativae iustitiae, quae tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

* Ibid.

In contrarium est quod dicitur in V *Ethic.* *, quod *una species iustitiae est directiva in distributionibus, alia in commutationibus.*

* Ibid.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum

* Qu. LVIII, art. 8, 10.

est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem et commutationem, quae quidem sunt usus quorundam exteriorum, vel rerum vel personarum vel etiam operum: rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert vel restituit alteri suam rem; personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo vel conviciando, aut etiam cum reverentiam [α] exhibet; operum autem, sicut cum quis iuste ab alio exigit vel alteri reddit aliquod opus. Si igitur accipiamus ut materiam utriusque iustitiae ea quorum operationes sunt usus, eadem est materia distributivae et commutativae iustitiae: nam et res distribui possunt a communi in singulos, et commutari de uno in alium; et etiam est quaedam distributio laboriosorum operum, et recompensatio.

Si autem accipiamus ut materiam utriusque iustitiae actiones ipsas principales quibus utimur personis, rebus et operibus, sic invenitur utrobique alia materia. Nam distributiva iustitia est directiva distributionis [β]: commutativa vero iustitia est directiva commutationum quae attendi possunt [γ] inter duas personas.

Quarum quaedam sunt involuntariae; quaedam vero voluntariae. Involuntariae quidem, quando aliquis utitur re alterius vel persona vel opere, eo invito. Quod quidem contingit quandoque occulte per fraudem; quandoque etiam manifeste per violentiam. Utrumque autem contingit aut in rem aut in personam propriam, aut in personam coniunctam. In rem quidem, si occulte unus rem alterius accipiat [δ], vocatur furtum; si autem manifeste, vocatur rapina. – In personam autem propriam [ε], vel quantum ad ipsam consistentiam personae; vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quantum ad consistentiam personae, sic laeditur aliquis occulte per dolosam occisionem seu percussionem, et per veneni exhibitionem; manifeste autem per occisionem manifestam, aut per incarcerationem aut verberationem seu membri mutilationem. – Quantum autem ad dignitatem personae, laeditur aliquis occulte quidem per falsa testimonia seu detractiones, quibus aliquis [ζ] aufert famam suam, et per alia huiusmodi; manifeste autem per accusationem in iudicio, seu per convicii illationem [η]. – Quantum autem ad personam coniunctam, laeditur aliquis in uxore, ut in pluribus occulte, per adulterium; in servo autem, cum aliquis servum seducit, ut a domino discedat; et haec etiam manifeste fieri possunt. Et eadem ratio est de aliis personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus [θ] modis iniuriae committi sicut et in personam principalem. Sed adulterium et servi seductio sunt proprie iniuriae circa has personas: tamen, quia servus est possessio quaedam, hoc refertur ad furtum [ι].

Voluntariae autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntarie transfert rem suam in alterum. Et si quidem simpliciter in alterum transferat rem suam abque debito, sicut in donatione, non est actus iustitiae, sed liberalitatis. Intantum autem ad iustitiam voluntaria [κ] translatio pertinet inquantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit tripliciter [λ]. Uno modo, quando aliquis transfert simpliciter rem suam in alterum pro recompensatione alterius rei: sicut accidit in venditione et emptione. – Secundo [μ] modo, quando aliquis tradit rem suam alteri concedens ei usum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit usum rei, vocatur ususfructus in rebus quae aliquid fructificant; vel simpliciter mutuum seu accommodatum in rebus quae non fructificant, sicut sunt denarii, vasa et huiusmodi. Si vero nec ipse usus gratis conceditur, vocatur locatio et conductio. – Tertio modo aliquis tradit rem suam ut recuperandam, non ratione usus, sed vel ratione conservationis, sicut in deposito; vel ratione obligationis, sicut cum quis rem suam pignori obligat, seu cum aliquis pro alio fideiubet.

In omnibus autem huiusmodi actionibus, sive voluntariis sive involuntariis, est eadem ratio accipiendi medium secundum aequalitatem recompensationis. Et ideo omnes istae actiones ad unam speciem iustitiae pertinent, scilicet ad commutativam.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *reverentiam.* – *irreverentiam* Pa.
β) *distributionis.* – *distributionum* P.
γ) *possunt.* – *potest* P.
δ) *accipiat.* – Om. ABEFKpCκ, *accipiat et* PG, *aufert* H, *utatur quod* I, (om. *si... alterius*) *surripiat* L.
ε) *In personam autem propriam.* – *In personam autem* G, *In persona autem* ceteri, *In persona autem propria* ed. *a*.
ζ) *aliquis.* – *aliquis alicui* H, *alicui* ceteri et *a*; pro *aufert famam suam*, *aufertur fama sua* D; *suam* om. G.
η) *convicii illationem.* – *convitulationem* AB, *commutilationem* E, *convicii lationem* H, *conviciationem* IK, *commutationem* L, *vitulationem* pκ.
θ) *omnibus.* – *etiam omnibus* ABEFIpκ.
ι) *furtum.* – *factum* AEFIKL, *tertium* Bpκ, abrasa pC.
κ) *voluntaria.* – *voluntariam* PACDEGKL*a*.
λ) *tripliciter.* – *multipliciter* PLsκ et *a* et forte CDEF, *materialiter* K.
μ) *Secundo.* – *Alio* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio nota quinque. Primo, quod commutationes ideo dicuntur voluntariae, quia uterque actus, scilicet dare et reddere, fiunt animo commutandi: qui enim emit, mutuat aut vendit, locat et huiusmodi, dat id quod dat voluntate commutandi in aliud, puta pretium, vel idem alio tempore. Involuntariae autem, quia alter actus, scilicet damnificatio, tam active quam passive, hoc est tam ab eo qui damnificat quam ab eo qui damnum patitur, non fit animo commutandi: qui enim furatur, percutit, conviciatur aut huiusmodi aliquid facit, non facit ut illi reddat aut reddatur sibi aequivalens aliquod, et qui damnum patitur nulli commutationi inhaeret. Et propterea solus alter actus, scilicet reddere, fit animo commutandi pro damno. Inter voluntarias ergo et involuntarias commutationes haec est differentia, quod illae habent rationem commutationis in utroque actu ex animo operantis, istae vero in altero tantum. Et ex hoc sequitur quod in illis ratio commutationis est voluntaria, quia utrinque; in istis vero ratio commutationis est involuntaria, quia contra voluntatem damnificantis ut sic. Non enim potest commutationis ratio salvari

in uno extremo tantum: sed oportet quod commutatur cum altero commutari, quod commutatur in illud. Sed commutationis relatio in actum damnificantis contra voluntatem suam devenit. Et propterea involuntariae dicuntur commutationes tales.

Secundo, quod voluntarium et involuntarium ideo distinguunt commutationes, quia diversificant rationem iusti. Nam in commutationibus voluntariis una tantum est ratio iusti, scilicet res quae datur: in commutationibus autem involuntariis duplex est ratio iusti, scilicet damnum, et iniuria quae fit non volenti.

Tertio, quod involuntariae commutationes ideo distinguuntur in occultas et manifestas, quia alia est ratio involuntarii quando occulte, et alia quando manifeste patitur. Cum enim occulte quis patitur, est involuntarium quasi per ignorantiam, iuxta illud *, *Si sciret paterfamilias qua hora fur veniret* etc.: cum vero manifeste patitur, violentia adhibetur, et sic est involuntarium per violentiam. – Rursus, licet utrobique fiat iniuria patienti, quia contra voluntatem suam damnificatur; tamen quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quaedam patienti, quae non irrogatur in occulta: nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur, nec nostri ratio habetur, quam occulte offendens habere videtur; ut patet in contumelia et detractione, rapina et furto.

* Luc. cap. xii, vers. 39.

Quarto, quod in littera inter involuntarias commutationes non computatur exilium nec usura: non quia ista extra hoc genus sint, sed quia ad numerata in littera spectant. Exilium quidem ad incarcerationem pertinet, propter loci circumscriptionem, qua fit exul. Usura vero ad iniustam venditionem spectat: venditur enim aut idem bis, aut quod non est, ut inferius * in tractatu de usura patet.

* Qu. lxxviii, art. 1.

Quinto, quod numerus commutationum in littera et in V *Ethic.* * non est uniformis: aliquae enim ibi numerantur, ut aquae derivatio et vinculatio, quae non numerantur hic; et e contra quaedam numerantur hic, ut mutilatio et detractio, quae non exprimuntur ibi. Et ratio videtur quia neuter intendit numerare integraliter species commutationum; sed distinguere sic ut facile possit quis percipere omnes permutationum species ex enumeratis. Tam enim ex his quae ibi quam ex his quae hic dicuntur, apparent quae sint in his generibus computanda.

* Cap. ii, n. 13. - S. Th. lect. iv.

II. In eodem tertio articulo dubium accidit, circa calcem articuli, de qua specie Auctor loquitur cum dicit omnes commutationes voluntarias et involuntarias ad unam iustitiae speciem pertinere: an scilicet de specie specialissima, an de subalterna. Et est ratio dubii quia in V *Ethic.* * Aristoteles distinguit iustitiam particularem in distributivam et commutativam, et commutativam in duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariae et involuntariae. – Multitudo quoque vitiorum oppositorum idem attestari videtur: opponuntur namque huic iustitiae homicidium, rapinae, furtum, contumelia, detractio, etc. – In oppositum autem videtur haec littera.

* Ibid. n. 12, 13.

Ad hoc dicitur quod cum iustum commutativum consistat formaliter in aequalitate rei ad rem; et actus commutativae iustitiae sit dare vel reddere aequivalens; et nihil horum varietur nisi materialiter per reddere aequivalens in tali vel tali materia: consequens est quod propter diversitatem materiae non multiplicatur specie iustitia commutativa.

Maxime autem apparere posset quod variaret speciem iustitiae reddere aequivalens voluntariae vel invitae commutationi, ita quod alia sit species iustitiae reddens aequale voluntariae, puta venditioni, et alia reddens aequale invitae, puta rapinae: quia hic formalis intervenit differentia commutationis. Sed si quis consideret quod differentiae divisivae generis et constitutivae specierum oportet quod sint differentiae per se et non per accidens, et quod differentiae per se sunt quae sunt diversificativae generis, ut patet VII *Metaphys.* *; et quod adaequatio rei ad rem non diversificatur per hoc quod redditur voluntario vel involuntario (tantundem enim, et secundum eandem formam aequalitatis, redditur voluntario et involuntario: ad solam enim adaequationem rei ad rem spectatur utrobique): videbit quod differentia haec per accidens concurrit ad oppositum.

* S. Th. lect. xii; Did. lib. VI, cap. xii, n. 5. - Cf. lib. IX, cap. viii, n. 1, 2; s. Th. lib. X, lect. x.

Ad dictum autem Aristotelis dicitur quod ipse non dixit esse duas species, sed *duas partes*; non propter virtutis differentiam formalem, sed propter notabilem diversitatem materialem; quia scilicet in una concurrunt duo recompensanda, in altera unum. In commutationibus enim voluntariis sola res venit adaequanda: in involuntariis autem damnum est offensa, quia contra voluntatem, ut dictum est *. Adaequare autem oportere unum vel duo non variant species adaequationis, ut patet, dummodo servetur eadem aequalitatis forma, ut in his est. – Multitudo quoque vitiorum oppositorum signum non est multitudinis virtutis oppositae: cum malum *omnifariam et ex singularibus defectibus* contingat, bonum autem non, sed *ex integra causa* *.

* Num. praeced., *Secundo.*

* Dionys. *de Div. Nom.*, cap. iv; s. Th. lect. xxii; Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. vi, n. 14; s. Th. lect. vii.

Est ergo iustitia commutativa una species specialissima. Et similiter distributiva una alia species specialissima, propter eandem rationem: quia scilicet suam unicam adaequationis formam operatur, diversam formaliter ab aequalitate commutativae, ut patet ex supradictis *.

* Art. praeced., Comment. n. ii.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IUSTUM SIT SIMPLICITER IDEM QUOD *CONTRAPASSUM*

V *Ethic.*, lect. viii.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod iustum sit simpliciter idem quod *contrapassum*. Iudicium enim divinum est simpliciter iustum. Sed haec est forma divini iudicii, ut secundum quod aliquis fecit, patiatur: secundum illud Matth. vii *: *In quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini: et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis.* Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

* Vers. 2.

2. Praeterea, in utraque iustitiae specie datur aliquid alicui secundum quandam aequalitatem: in respectu quidem ad dignitatem personae in iustitia distributiva, quae quidem personae dignitas maxime videtur attendi secundum opera quibus aliquis communitati servivit [α]; in respectu autem ad rem in qua quis damnificatus est, in iustitia commutativa. Secundum autem utramque aequalitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur quod iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

3. Praeterea, maxime videtur quod non oporteat aliquem contrapati secundum quod fecit, propter differentiam voluntarii et involuntarii: qui enim involuntarie fecit iniuriam, minus punitur. Sed voluntarium et involuntarium, quae accipiuntur ex parte nostra, non diversificant medium

α) *aliquis communitati servivit.* – *aliqui communitati serviunt* Pa.

iustitiae, quod est medium rei et non quoad nos. Ergo iustum simpliciter idem esse videtur quod contrapassum.

Sed contra est quod Philosophus, in V *Ethic.* *, probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

* Cap. v, n. 1 sqq. - S. Th. lect. viii.

Respondeo dicendum quod hoc quod dicitur *contrapassum* importat aequalem recompensationem passionis ad actionem praecedentem. Quod quidem propriissime dicitur in passionibus β iniuriosis quibus aliquis personam proximi laedit: puta, si percutit, quod repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege, *Exod.* xxi *: *Reddet animam pro anima, oculum pro oculo*, etc. – Et quia etiam auferre rem alterius est quoddam facere γ, ideo secundario etiam in his dicitur contrapassum: prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua ipse etiam damnificatur δ. Et hoc etiam iustum continetur in lege, *Exod.* xxii *: *Si quis furatus fuerit bovem aut ovem, et occiderit vel vendiderit, quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves pro una ove.* – Tertio vero transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus utrinque ε est actio et passio: sed voluntarium diminuit de ratione passionis, ut dictum est *.

* Vers. 23 sqq. * Vers. 1. * Qu. lix, art. 3.

In omnibus autem his debet fieri, secundum rationem iustitiae commutativae, recompensatio secundum aequalitatem: ut scilicet passio recompensata sit aequalis actioni. Non autem semper esset aequalis si idem specie aliquis pateretur quod fecit. Nam primo quidem, cum quis iniuriose laedat ζ alterius personam maiorem, maior est actio quam passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit principem non solum repercutitur, sed multo gravius punitur. – Similiter etiam cum quis aliquem involuntarium in re sua damnificat, maior est actio quam esset passio si sibi sola res illa auferretur: quia ipse qui damnificavit alium, in re sua nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc quod multiplicius restituat: quia etiam η non solum damnificavit personam privatam, sed rempublicam, eius tutelae securitatem infringendo. – Similiter etiam nec in commutationibus voluntariis semper esset aequalis passio si aliquis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia forte res alterius est multo maior quam sua. – Et ideo oportet secundum quandam proportionatam commensurationem adaequare passionem actioni in commutationibus: ad quod inventa sunt numismata *. Et sic contrapassum est commutativum iustum.

* Cf. Aristot. loc. cit., n. 14, 15; S. Th. lect. ix.

In distributiva autem iustitia locum non habet. Quia in distributiva iustitia non attenditur aequalitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, unde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, ut supra * dictum est.

* Art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod illa forma divini iudicii attenditur secundum rationem commutativae iustitiae: prout scilicet recompensat praemia meritis et supplicia peccatis.

Ad secundum dicendum quod si alicui qui communitati servisset retribueretur aliquid pro servitio impenso, non esset hoc distributivae iustitiae, sed commutativae. In distributiva enim iustitia non attenditur aequalitas eius quod quis accipit ad id quod ipse impendit, sed ad id quod alius accipit, secundum modum utriusque personae.

Ad tertium dicendum quod quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuria θ, et sic accipitur ut maior res. Unde oportet maiorem poenam ei recompensari non secundum differentiam quoad nos, sed secundum differentiam rei.

β) *passionibus.* – *et actionibus* addit P.
γ) *facere.* – *contra facere* D, *iniustum facere* PGH et *a.*
δ) *ipse etiam damnificatur.* – *etiam ipse damnificetur* P*a.* – Pro *iustum, iustum damnum* PI*a.*
ε) *utrinque.* – *utriusque* PBEFLκ*a*, *utrumque (est actio scilicet)* D, *utrumque* GK, *utrique* H.
ζ) *laedat.* – *laedit* PDGI.
η) *etiam.* – Om. G.
θ) *iniuria.* – *iniuriam* PDsK et κ*a*, *iniurias* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli quarti, adverte quod ex Pythagoricis, et Rhadamanthe legislatore, ac disputatione Quinti *Ethic.* *, processit articulus iste. Significat autem in proposito *contrapassum* tantum damnificari quantum damnificavit, tantum pati quantum egit, tantum solvere quantum accepit, et huiusmodi. Et hoc in quaestionem vertitur: An servare contrapassum sit servare iustitiam, ita quod idem sint.

* Loc. cit. in arg. *Sed contra.*

In corpore articuli nota primo, quod contrapassum potest dupliciter intelligi. Primo, secundum identitatem speciei: ut scilicet patiatur quis idem specie quod egit, puta *animam pro anima, oculum pro oculo.* Et sic respondendum est quaestioni negative: quod scilicet iustum commutativum et contrapassum non sunt idem; ut patet ex inconvenientibus allatis in littera. – Secundo, secundum aequalitates quantitatis: ut scilicet tanta sit passio quanta fuit vel est actio, quantumcumque diversarum specierum vel generum sint actio et passio; puta pati in bonis exterioribus pro laesione illata in bonis corporis, ut, si percussit, solvat tantum laeso, et tantum curiae, etc. Et sic, extenso contrapassi et passionis nomine ad omnes commutationes, contrapassum est idem quod iustum commutativum, ut in littera concluditur. Et ex hac distinctione habes unde diversa dicta negantium vel affirmantium iustum de contrapasso, salvare poteris.

Nota secundo, quod uti aequalitate proportionali contingit dupliciter. Primo, ut forma iusti: ita quod ipsum iustum consistat in huiusmodi aequalitate. Et sic iustitia distributiva utitur aequalitate proportionali: et in hoc differt a iustitia commutativa, quae utitur aequalitate quantitativa ut forma iusti. – Secundo, ut modo perveniendi ad quantitatem rei ut sit aequalis alteri rei. Et sic iustitia commutativa utitur aequalitate proportionali in commutationibus rerum, ut dicitur hic et in V *Ethic.* * Ut si domificator debeat commutare domum, quae est opus suum, cum calceo, quod est opus cerdonis, oportet quod ita se habeat cerdo ad calceum sicut domificator ad domum, ac per hoc tot calceos det pro commutatione quot aequivaleant domui. Constat enim quod proportionalitas in proposito non est forma iusti, sed via ad quantitatem aequalem rerum, in qua aequalitate consistit forma iusti. Unde numismate loco rei utimur ut facilius aequalitas commutationum fiat: vendit siquidem cerdo tot calceos, et nummis inde habitis adaequat domum quam emit.

* Ibid., num. 8, 9.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli dubium

occurrit ad hominem, quia Auctor in I Part., qu. xxi, art. 1, [* Qu^a 1.] et similiter in 1 art. * dist. xlvi Quarti *Sent.*, negat in Deo iustitiam commutativam: in hoc vero loco dicit ad rationem commutativae iustitiae spectare recompensare praemia meritis et supplicia peccatis. Quomodo stant haec duo simul?

Ad hoc dicitur quod procul dubio inter Deum et creaturam non potest esse iustitia commutativa, multo minus quam inter dominum et servum: quoniam Deus nihil non suum potest a nobis accipere, ut teneatur reddere; neque nos aequivalens acceptis possumus reddere. Punitio vero peccatorum ad distributivam iustitiam Dei pertinet, qua unamquamque universi partem in sibi debito loco constituit ac salvat: [Vers. 25.] iuxta illud *Act.* 1 * de Iuda scriptum, *ut abiret in locum suum.* Et licet divinum iudicium distributivae suae iustitiae sit actus, concurrit tamen in eo quidam modus commutativi iusti, pro quanto res pro re datur, puta praemium pro merito et poena pro offensa. Cuius signum est quod poena citra condignum, et praemium ultra condignum datur: forma autem iusti commutativi aequalitas simpliciter est. Unde non sibi invicem adversantur dicta hic et alibi: sed alibi removetur a Deo iustitia commutativa proprie dicta; hic vero ponitur quod Deus in quibusdam suis operibus modum aliquem iustitiae commutativae observat, ita quod distributioni modum quendam commutationis immiscet. In cuius signum, paterfamilias *, qui dixerat, *Voca operarios et redde illis mercedem,* [* Matth. cap. xx, vers. 1 sqq.] quod ad commutationem spectat, subdidit datae mercedis rationem, *An non licet mihi quod volo facere?* quod ad distributionem iuxta suae voluntatis dignificationem spectat. Ille siquidem est cuiusque personae gradus quo eum divina voluntas donat.. Ac per hoc, novissimum aequalem primo reddidit in dignitate, qui minor erat in labore, quia sic ei complacuit. Et sic aeque dignis aequalia distribuit ut sic pares facere fuerit liberalis distributionis (contra quam alii murmurabant), reddere autem iam factis paribus paria iustae distributionis fuerit.

QUAESTIO SEXAGESIMASECUNDA

DE RESTITUTIONE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXI, Introd.

DEINDE considerandum est de restitutione *. Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: cuius actus sit.

Secundo: utrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui.

Tertio: utrum oporteat multiplicatum illud restituere.

Quarto: utrum oporteat restitui id quod quis non accepit [α].

Quinto: utrum oporteat restitui ei a quo acceptum est.

Sexto: utrum oporteat restituere eum qui accepit.

Septimo: utrum aliquem alium.

Octavo: utrum sit statim restituendum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RESTITUTIO SIT ACTUS IUSTITIAE COMMUTATIVAE

* Vid. Comment. Caiet. post art. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod restitutio non sit actus iustitiae commutativae. Iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam et restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiae.

2. PRAETEREA, illud quod iam transiit et non est, restitui non potest. Sed iustitia et iniustitia sunt circa quasdam actiones et passiones, quae non manent, sed transeunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiae.

β 3. PRAETEREA, restitutio est quasi [β] quaedam recompensatio eius quod subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione: puta cum aliquis distribuens minus det alicui quam debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutativae iustitiae quam distributivae.

SED CONTRA, restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienae est actus iniustitiae circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiae quae est in commutationibus directiva.

RESPONDEO DICENDUM quod restituere nihil aliud esse videtur quam *iterato* aliquem *statuere* in possessionem vel dominium rei suae. Et ita in restitutione attenditur aequalitas iustitiae secundum recompensationem rei ad rem, quae [γ] pertinet ad iustitiam commutativam. Et ideo restitutio est actus commutativae iustitiae: quando scilicet res unius ab alio habetur, vel per voluntatem eius, sicut in mutuo vel deposito; vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illud quod alteri non debetur non est, proprie loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse nova donatio quam restitutio cum quis alteri reddit quod ei non debet [δ]. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis, quia res materialiter est eadem. Non tamen est eadem secundum formalem rationem quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Unde nec proprie restitutio dicitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod nomen restitutionis, inquantum importat iterationem quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere praecipue in rebus [ε] exterioribus, quae manentes eaedem et secundum substantiam et secundum ius dominii, ab uno possunt ad alium devenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones quae pertinent ad reverentiam vel iniuriam alicuius personae, seu nocumentum vel profectum; ita etiam nomen restitutionis ad haec derivatur quae [ζ], licet realiter non maneant, tamen manent in effectu, vel corporali, puta cum ex percussione laeditur corpus; vel qui est in opinione hominum, sicut cum aliquis [η] verbo opprobrioso remanet homo infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

AD TERTIUM DICENDUM quod recompensatio quam facit distribuens ei cui dedit minus quam debuit, fit secundum comparationem rei ad rem: ut si [θ], quanto minus habuit quam debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutativam.

α) *accepit.* – *abstulit* P.
β) *quasi.* – Om. PpC et κα. – Pro *quod, cui* AB.
γ) *quae.* – *quod* PDLsC et κ.
δ) *debet.* – *debetur* Pa.
ε) *rebus.* – Om. P.
ζ) *haec derivatur quae.* – *hoc derivatur (ordinatur* D*) quod* DE, *hoc derivatur quae* Pa et ceteri (exceptis AH?).
η) *aliquis.* – *aliquo* G; *homo* om. PH. – *vel etiam minoratus* om. H.
θ) *si.* – *scilicet* D, *sicut* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis sexagesimaesecundae, in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia, cum distributio respiciat debitum ut commune, recompensatio autem secundum aequalitatem rei ad rem respiciat debitum ut proprium, quia illa ad distributivam, ista ad commutativam iustitiam spectat: – quomodo sine applicatione communis boni ad hunc, quae fit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex communi factum est proprium, seu ex debito ut commune factum est debitum ut proprium? Oportet autem esse debitum ut proprium quidquid est debitum secundum commutativam iustitiam: ac per hoc, quidquid debet restitui, quia restitutio actus est commutativae iustitiae. Quomodo ergo verificari potest quod in littera dicitur, quod recompensatio quam facit distribuens ei cui dedit minus quam debuit, fit per comparationem rei ad rem? Nam ex hoc quod distribuens minus dedit quam debuit de communi, sequitur quod non applicavit illud quod debuit huic. Et si non applicavit huic, ergo non est proprium huius. Et si non est proprium, ergo non est restituendum secundum aequalitatem rei ad rem, ut scilicet quantum defuit, tantum habeat. Cuius oppositum in littera dicitur.

II. Ad hoc licet possit prima facie dici quod falsum est distributionis actum in casu posito omissum esse, quia littera non dicit, *Recompensatio quam facit distribuens ei cui non dedit quod debuit,* sed dicit, *ei cui minus dedit,* ubi affirmatur dedisse illi aliquid, et negatur quantitas debita: – sed hoc frivolum est. Quia si cui debentur centum et dedit quinquaginta, tenetur recompensare quinquaginta, si nihil dedit, tenetur recompensare centum. Alioquin melioris conditionis efficeretur distribuens peius operando, scilicet privando aliquem toto, quam si privaret illum una parte.

Aliter posset dici quod Auctor loquitur de distribuente, non de distributore. Ita quod distribuens ex hoc ipso quod distribuit, seu, quod idem est, supposito quod distribuat, tenetur aequalia aequalibus dare: et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius illius quod non dedit illi. Et sic falsum quoque est distributionis actum in proposito omitti. – Sed et hoc insufficiens est. Quia secundum hoc distributor boni communis qui nunquam distribueret partibus communitatis, sed omnia usurparet vel aliis daret, non teneretur partibus communitatis ad restitutionem. Et sic ex aliena tyrannide partes communitatis non solum laederentur in facto, sed in iure: quia nec data illis essent quae sunt illis debita, nec etiam ius repetendi haberent.

III. Dicendum est ergo quod, sive distributio fiat sive non, dummodo res distribuendae adsint et tempus distribuendi urgeat, ceteris conditionibus requisitis concurrentibus sine impedimento, distributor tenetur ad faciendum de communi proprium parti cuilibet secundum suam proportionem. Et quia tenetur ad hunc actum respectu cuiuslibet partis, ideo omnibus et singulis partibus tenetur ad recompensandum tantum quantum non dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc quia omissa applicatio illius portionis ad hunc damnificavit illum in proprio, non quod erat proprium auferendo, sed, ad quam tenebatur, appropriationem auferendo.

Deinde ad dubium dicitur quod, licet debitum ut proprium absolute sit suum vel loco sui, respectu tamen alicuius est etiam debitum ut proprium illud quod quis tenebatur facere suum et non fecit: hoc enim est ut proprium debitum non absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprium illi. Et sic, licet valeat argumentum, *Non est proprium, Ergo non est restituendum secundum aequalitatem,* absolute loquendo; non valet tamen respectu distributoris *, quia tenetur ad appropriationem; sed oportet dicere quod *Non est proprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi, Ergo non est restituendum aequale.* Sed tunc assumptum est falsum pro secunda parte, ut dictum est. Et sic patet quomodo ex debito ut commune factum est debitum ut proprium ab hoc: quia damnificatio quam fecit distributor omittendo appropriationem ad quam tenebatur, fecit de debito ut commune debitum ut proprium non simpliciter, sed ab hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

* *distributionis* Pab.

IV. Et ex his patet decisio casus: scilicet quod si deberent in aliqua republica proventus *damni* distribui conscriptis civibus singulis annis, distributor autem occupasset proventus annis tribus, et postmodum poenitentia ductus restitueret reipublicae eosdem; non deberet summa ista distribui civibus conscriptis in quarto anno; sed proventus primi anni deberet distribuere civibus conscriptis primi anni, et sic deinceps. Et si aliquis eorum esset defunctus, tenetur dare heredibus illius. Et hoc quia ipse damnificavit illos individualiter, non appropriando sicut tenebatur. Secus autem esset si proventus illi fuissent ab hoste aut alio occupati: quia ipse hostis non tenetur ad appropriandum communia huic vel illi; et propterea non laesit singulos nisi laedendo communitatem, a qua aufert.

Diffusior autem erit inferius sermo in sequenti articulo * de obligatis ad restituendum ratione distributivi iusti violati ad distributionem beneficiorum ecclesiasticorum, ubi praedicta latius repetentur applicata ad materiam illam.

* Comment. n. vi sqq.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT NECESSARIUM AD SALUTEM QUOD FIAT RESTITUTIO EIUS QUOD ABLATUM EST

Infra, qu. lxxix, art. 3, ad 2; IV *Sent.*, dist. xv, qu. i, art. 5, qu[a] 2; *Quodl.* XII, qu. xvi, art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium ad salutem quod fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum: puta cum aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis quod aliquis restituat quod alteri abstulit.

2. Praeterea, committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur non potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

3. Praeterea, quod factum est non potest fieri ut factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suae personae ex hoc ipso quod passus est aliquo [α] iniuste eum vituperante. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

α) *aliquo.* – *ab aliquo* PAF*a*.

4. Praeterea, ille qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo videtur ei [β] auferre: quia *quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur,* ut Philosophus dicit, in II *Physic.* * Sed cum aliquis impedit aliquem ne [γ] consequatur praebendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quod teneatur ei ad restitutionem praebendae: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

* Cap. v, n. 9. - S. Th. lect. ix.

Sed contra est quod Augustinus dicit *: *Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum* [δ].

* Epist. CXLIII, al. LIV, *ad Maced.* - Cf. can. *Si res aliena,* caus. XIV, qu. vi.

Respondeo dicendum quod restitutio, sicut dictum est *, est actus iustitiae commutativae, quae in quadam aequalitate consistit. Et ideo restituere importat redditionem illius rei quae iniuste ablata est: sic enim per iteratam eius [ε] exhibitionem aequalitas reparatur. Si vero iuste ablatum sit, inaequalitas erit ut [ζ] ei restituatur: quia iustitia in aequalitate consistit. Cum igitur servare [η] iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quod restituere id quod iniuste ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

* Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod in quibus non potest recompensari aequivalens, sufficit quod recompensetur quod possibile est: sicut patet *de honoribus qui sunt ad Deum et ad parentes,* ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Et ideo quando id quod est ablatum non est restituibile per aliquid aequale, debet fieri recompensatio qualis possibilis est. Puta, cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personae, secundum arbitrium probi [θ] viri.

* Cap. xiv, n. 4. - S. Th. lect. xiv.

Ad secundum dicendum quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Uno modo, verum dicendo et iuste: puta cum aliquis crimen alicuius prodit ordine debito servato. Et tunc non tenetur ad restitutionem famae. - Alio modo, falsum dicendo et iniuste. Et tunc tenetur restituere famam confitendo se falsum dixisse. - Tertio modo, verum dicendo sed iniuste: puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum. Et tunc tenetur ad restitutionem famae quantum potest, sine mendacio tamen: utpote quod dicat se male [ι] dixisse, vel quod iniuste eum diffamaverit. Vel, si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum est *.

* In resp. ad 1.

Ad tertium dicendum quod actio contumeliam inferentis non potest fieri ut non fuerit. Potest tamen fieri ut eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personae in opinione hominum, reparetur per exhibitionem reverentiae.

Ad quartum dicendum quod aliquis potest impedire aliquem ne habeat praebendam, multipliciter. Uno modo, iuste: puta si, intendens honorem Dei vel utilitatem ecclesiae, procuret quod detur alicui personae digniori. Et tunc nullo modo tenetur ad restitutionem vel ad aliquam recompensationem faciendam. - Alio modo, iniuste: puta si intendat eius nocumentum quem impedit, propter odium vel vindictam aut aliquid huiusmodi. Et tunc, si impedit ne praebenda detur digno, consulens quod non detur, antequam sit firmatum quod ei detur; tenetur quidem ad aliquam recompensationem, pensatis conditionibus personarum et negotii, secundum arbitrium sapientis; non tamen tenetur ad aequale, quia ille [κ] nondum fuerat adeptus et poterat multipliciter impediri. - Si vero iam firmatum sit quod alicui detur praebenda, et aliquis propter causam indebitam procuret quod revocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret. Et ideo tenetur ad restitutionem aequalis: tamen secundum suam facultatem.

β) *videtur ei. - videtur illud ei* PD, *videtur ei id* GH.
γ) *ne. - ut non* P.
δ) *Non.... ablatum. - in Epistola ad Maced. XIIII, q. 5, si res aliena, propter quam peccatum est, reddi possit et non redditur, poenitentia non agitur sed simulatur; si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum; si ut dixi restitui potest non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum* ed. *a,* et omisso *non dimittitur... ablatum* P.
ε) *sic... eius. - sic non per iterationem vel* H. - Pro *aequalitas, aequaliter* AEFGIKpC et *a.*
ζ) *ut. - si* DGL, *si ut* F. Aliquae editiones legunt: *aequalitas erit et ideo non necessarium erit ut* etc.
η) *servare. - conservare* P.
θ) *probi. - boni* PDI, om. pC.
ι) *male. - malum* PK.
κ) *ille. - illam* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo et secundo simul quaestionis sexagesimaesecundae, nota quod codices circa principium corporis articuli secundi corrupti sunt. Deficit siquidem manifeste ibi causa ex qua sequitur, *Et ideo restituere importat redditionem illius rei quae iniuste ablata est.* Unde quaerendus est codex rectus: ego enim hactenus non inveni. Quidquid tamen de littera sit, evidens est quod restitutio importat actum iustitiae commutativae qui est reddere rem acceptam, sive sit accepta iniuste, ut in furto et iniuriis, sive sit accepta ex voluntate domini, ut in mutuo et similibus, ut in primo dicitur articulo. Restitutio tamen habens pro materia rem ablatam versatur tantum circa rem iniuste ablatam, ut in secundo articulo littera probat: quia ablatum oportet aut iuste aut iniuste ablatum esse; et iuste, non est restituendum, quoniam hoc esset contra aequalitatem iustitiae; si iniuste, aequalitas iustitiae exigit ut restituatur. Intellige ergo litteram secundi articuli non de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Haec enim contracta est ad materiam talem, scilicet ablatorum: illa autem communiter se habet ad ablata et ad sponte concessa per mutuum, depositum, locationem, etc. Et forte, quia Auctor supponit sermonem suum esse contractum ad talem materiam propter praemissum iam articuli titulum, littera non est diminuta.

II. In eodem articulo secundo, in responsione ad secundum, dubia duo occurrunt circa illud, scilicet quod laedens alterum in fama falsum dicendo tenetur ad restitutionem famae. Primum est de eo qui indirecte laedit alterius famam. Puta, denuntiatus vel accusatus negat, verum tamen est commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est (tunc namque indirecte notat accusatorem seu denuntiantem calumniae): an iste mendaciter se excusans, ac per hoc alterius famam laedens, teneatur ad restitutionem famae.

Secundum dubium * est de laesione famae etiam mendaciter a multo tempore ante, quae data est oblivioni. Verbi gratia, Ioannes falso iactavit se quodam tempore cognovisse carnaliter talem mulierem: post multos autem annos iam senex Ioannes, recordatus peccatorum adolescentiae suae et

* Cf. num. iv.

poenitentiam agens, quaerit an teneatur ad restitutionem famae. Et ratio dubitandi est quia socii sui, quibus hoc dixerat olim, ut postergata videntur habere et oblita quae fuerunt adolescentiae, sicut et ipse evacuavit quae erant parvuli: nec mulier illa habetur minus bona, sed ipsa in antiqua propria optima fama perseverat apud omnes.

III. Ad primum dubium, quod a Scoto et Richardo in IV *Sent.*, dist. XV *, tractatur, cum distinctione respondendum est, quod dupliciter contingit mentiri accusatum vel denuntiatum. Primo, in casu quo, servato iuris ordine, tenetur fateri veritatem. Et sine dubio laedit, quantum in se est, famam accusantis vel denuntiantis, si calumniatorem eum dicit: quoniam, ut patet Extra, *de Calumniatoribus*, per tot., magnum crimen est accusare vel denuntiare falsum, et magna poena punitur. Dico autem, *quantum in se est:* quia forte ex circumstantiis et conditionibus personarum in nullo laesa remanet fama denuntiantis, dum omnes credunt denuntiantem veracem, et denuntiatum mendacem, quamvis non convincatur. Dico quoque, *si calumniatorem eum dicit:* quoniam secus esset si ex animi levitate vel iusto errore accusatio vel denuntiatio potuit procedere, absque calumnia.

* Scot. qu. IV; Rich. art. 5, qu. 3.

Alio modo contingit mentiri in casu in quo non tenetur fateri veritatem. Et sic, licet dicant Scotus * et Richardus ** quod iste non laedit famam accusatoris seu denuntiantis, sed ipse laedit seipsum, quia accusat vel denuntiat in iudicio ea quae non possunt probari in iudicio: melius tamen distinguitur quod accusator seu denuntiator dupliciter consideratur. Primo, ut accusator vel denuntiator: et sic non laeditur a mentiente, quia non tenetur dicere veritatem. Secundo, prout est talis homo. Et sic laeditur in fama a mentiente: quoniam iste negans dicit indirecte illum hominem esse mendacem mendacio pernicioso, utpote impositorem criminis.

* Loc. cit., memb. 3.
** Loc. cit.

De obligatione ergo ad restitutionem famae in primo casu satis clarum est, si subsecuta est laesio famae. Dico autem hoc quia, cum in nullo istorum casuum reus insidietur famae alterius nisi quia indirecte et per accidens aufert famam: – quando autem est indirecta et per accidens ablatio famae, si non sequitur effectus laesionis famae, non habet locum obligatio ad restituendum; quoniam nec ex intentione nec effectu fama ablata est, quamvis actus fuerit indirecte ablativus famae. Considerandum est enim quid per accidens evenit in effectu, ex quo etiam causa per accidens discutitur.

In secundo autem casu supradictis doctoribus videtur quod non teneatur ad famae restitutionem, propter dictam rationem, quia scilicet accusans seu denuntians sibimet imputare hoc debet, proponendo quod non potest probare. – Sed, salva eorum reverentia, oppositum est verum. Quoniam hic duplex malum intervenit accusantis seu denuntiantis. Primum est quod deficit in probatione: et hoc ipsi imputandum procul dubio est. Alterum est quod mendax dicitur a negante: et hoc nulla iuris ratione actori imputatur, sed ex iniquitate negantis, qui non fuit ad mentiendum invitatus ab actore aut iudice, sed poterat subterfugere nec affirmando nec negando, ex quo non tenebatur fateri. Cum igitur uterque, actor scilicet et reus, erraverit, neuter alterius iniuriam excusat. Nec est hic compensatio iniuriarum ad invicem, sed uterque tenetur ad restitutionem famae, diversimode tamen: quia actor, qui iniuste, non tamen falso infamavit, tenetur dicere quod iniuste fecit; reus autem, qui falso infamavit, tenetur dicere se falso illum criminatorem dixisse. Et hoc, ut praedictum est, si secuta sit infamia actoris. Aliter non tenetur: quia restitutio ad hoc principaliter ordinatur ut damnum passo satisfaciat.

Sunt autem haec omnia in utroque casu tractata et determinata accipienda quando uterque, scilicet actor et reus, ex certa scientia de visu loquitur, et asserunt contradictoria, unus asserendo, alter negando. Alioquin posset altera pars excusari de tanto, quamvis non de toto, propter iustum errorem vel levitatem, ut dictum est: et sic non laederetur notabiliter in fama. – Et ex his patet quid dicendum est de falso defendentibus se vel alios extra iudicium contra asserentes ex certa scientia crimen aliquod, et vere sic est. Si namque ex hoc assertor ille laeditur in sua fama, ut puta quia defensor dicit se certe scire oppositum, et sic alter reputatur malus, ad famae restitutionem tenetur.

IV. Ad secundum dubium * dicitur quod quia non constat auditores esse oblitos; et multorum etiam nunc non recordamur, quorum post tempora reminiscimur; et per hoc effectus infamiae a principio causatus falsa iactantia seu relatione, permanet: ideo ad restitutionem tenetur ille qui falso, dum puer esset, mulieri detraxit. Contingit enim ut, eorum quae pueri audivimus memores, in eadem tanto firmius perseveremus credulitate, quanto detractor, saepe poenitens more Christianorum, nunquam retractavit dictum suum.

* Num. II.

V. In eadem responsione ad secundum adverte quod Auctor, in secundo suae distinctionis membro, quod modo tractavimus, adiungit falsitati iniustitiam: dicit enim, *Alio modo, falsum dicendo et iniuste.* Neque frustra addidit: sed ut praeservaret doctrinam hanc a casibus in quibus falsum dicitur, iuste tamen; ut contingit iudici secundum allegata et probata damnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famae, sicut nec alterius cuiusvis damni: sed falsi testes tenentur ad omnia.

In eadem responsione ad secundum, quoad tertium membrum, scilicet quando quis abstulit famam dicendo verum iniuste, adverte duo. Primo, coram quibus est restituenda fama tali modo, scilicet quod *male dixi, iniuste diffamavi,* etc. Quia si sunt personae aliquid ingenii et notitiae de modo restituendi famam habentes, talis restitutio non est facienda: quia esset magis confirmatio dicti prius quam restitutio famae. Sed coram talibus debet, tacendo de priori dicto, laudare, cum veritate tamen, personam illam, pluries aperiendo quod credit ipsum virum bonum, et dare operam ad hoc quod sic habeatur ab illis. Et hoc ita caute ne videatur hoc facere pro restitutione: quia hoc esset infamiae confirmatio, ut dictum est. – Secundo, quod si quando restitutio talis videretur magis rememoratio quam excusatio, ut puta quia iam habentur huiusmodi pro oblitis; ex quo non intervenit mendax infamia, omitti potest, et, si opus fuerit, aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, et conversando amicabiliter cum illa, etc.

VI. In responsione ad quartum eiusdem articuli dubia plura occurrunt. *Primum* * est, an procurans quod detur aeque digno, ac per hoc impediens alium aeque dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in littera dicitur, sed solum de digniore et minus digno.

* Cf. num. XV.

Secundum * est, an, multis pro seipsis procurantibus, si non assequatur dignior, teneatur ille qui assecutus est ad restitutionem. Et est hic ratio dubii quia quilibet potest pro seipso licite procurare; et *nemo damnum facit nisi qui facit illud quod facere ius non habet,* ut dicit regula iuris *.

* Cf. num. XIV.
* Dig. L, XVII, *de Divers. Reg. Iur.*, 151.

Tertium * est quia, cum nullus teneatur ad restituendum nisi ut iterato statuat illum in possessione rei suae, nulla ratio apparet quare ego, impediens alium a consecutione beneficii in quo nihil iuris unquam habuit, tenear restituere totum vel partem. Ex hoc namque quod nihil unquam iuris est sibi quaesitum in aliquo, sequitur quod nihil fuit suum. Et per consequens sequitur quod nihil est sibi restituendum. – Et si diceretur quod habebat ius in spe, hoc non valet. Tum quia ius in spe non est ius: sicut nec dives in spe est dives. Tum quia restitutio rei in spe tunc habet locum quando aufertur ius quod habet in re in qua fundatur illa spes, ut patet in destruente semina vel diripiente instrumenta artis quorum usu quis cum sua familia vivit, et similibus: in omnibus enim ablatio seu damnificatio fit alicuius rei in qua actu habet ius qui damnificatur, quae est fundamentum spei. In casu autem proposito nullius rei ius habet actu ille qui impeditur a consecutione.

* Cf. num. VIII.

Et confirmatur *. Quia si is ad quem spectat conferre tale beneficium, sive antequam omnino confirmaverit, sive post, ante tamen quam det, ex seipso motu proprio mutat

* Cf. num. IX.

voluntatem, nec dat illi beneficium, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullum ius illi abstulit: quia si ius aliquod abstulisset illi, teneretur procul dubio ad restitutionem. Et cum constet quod abstulit illi totum quod habebat quod potuit auferri a malis consultoribus, sequitur quod ipse nihil iuris habebat, et quod nullus teneatur ei ad restitutionem.

* Cf. num. XIII.

Et confirmatur rursus *. Quia si ipse dignior aliquid iuris haberet, teneretur ei ad restitutionem minus dignus illo, qui tamen est dignus, cui non petenti collatum est beneficium illud. – Et tenet sequela: quia iste plus occupat iura dignioris, quia irreparabiliter, quam ille qui impedivit consulendo; quia poterat non sequi consilium eius distributor, et reddere digniori ius suum.

* Cf. num. XVI.

Quartum * dubium est quia, cum in littera dicitur, *Si vero iam firmatum sit quod alicui detur praebenda* etc., aut intelligitur de firmitate tali qua est illi ius quaesitum; aut de firmitate adhuc impedibili, ut non sit illi ius quaesitum. Non de prima firmitate: quia sic non esset firmitas ut detur beneficium, sed firmitas iam dans; nec esset amplius impedibilis, nisi sicut potest quis privari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis, non debet restitui aequale; multum enim refert inter actum et potentiam.

* Cf. num. seq.
* Cf. arg. 4.

Quintum * dubium est circa fundamentum litterae, sumptum ex II *Physic.*, text. 56, scilicet: *Quod parum distat, quasi nihil distare videtur* *. Quoniam regula ista datur ab Aristotele non de rebus in seipsis, sed ut subsunt practice aestimationi et affectui humano. Unde dicit quod intellectus accipit parum distans perinde ac si nihil distaret, cum secus magna mala aut magna bona fuerimus: accipit enim tanquam si fuissemus in ipsis magnis malis aut magnis bonis. Constat autem ex dictis * quod aequalitas commutativae iustitiae, ad quam faciendam ordinatur restitutio, attenditur secundum aequalitatem rei ad rem, et non secundum aequalitatem rationis parum pro nihilo aestimantis. Cuius signum est quod non aeque punitur qui parum distavit a peccando mortaliter, et qui peccavit mortaliter; nec est idem secundum iustitiam propinquissimum fuisse casui peccati mortalis, et cecidisse in illud: hic enim punitur poena aeterna, ille non. Neque est idem propinquissimum fuisse mutuo concedendo, et mutuasse: illi enim nihil reddendum esse, qui nihil mutuavit, huic vero restitui oportere censet iustitia. Multum ergo refert ad aequalitatem iustitiae commutativae parum distare seu prope esse, et applicuisse sive esse in termino: quamvis in pluribus, secundum passiones et aestimationes, utamur illo modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutativa tractamus, ideo illo fundamento male videntur doctores uti in proposito.

* Art. 2.

* Cf. num. XVII.

Sextum * est, an ea quae hic dicuntur habeant locum in aliis consecutionibus bonorum, puta in testamentis et donationibus. Et est ratio dubii tum quia littera in hoc argumento meminit non solum praebendae consequendae, sed aliorum bonorum consequendorum; quamvis, respondendo, de consecutione praebendae solummodo loquatur. – Tum quia videtur eadem ratio responsiva: quia scilicet aut impedit iuste, aut iniuste, etc.

VII. Ad haec dubia, non eodem quo mota sunt ordine respondendo, sed, ut facilior sit doctrina, a quinto dubio, quod de fundamento est, initium solvendi sumemus. Ad quintum igitur dubium *, de illa propositione ex II *Physic.*, *Quod parum distat, nihil distare videtur*, dicendum est quod propositio illa nec habenda est ut regula in materia iustitiae, nec omnino spernenda est quando subiecta materia patitur. Et quidem quod non sit pro regula habenda in determinatione iusti patet ex hoc quod subverteret iustitiam: ut in ipsa materia de qua loquitur Aristoteles liquet. Verbi gratia, transit princeps aliquis iuxta paratas insidias, et parum defuit quin caperetur, occideretur, etc. Iste princeps reputatur *eufortunatus* *, ut ibidem dicit Aristoteles: quia, parum pro nihilo reputando, ex magno malo liberatus est. Si tamen ad iusti aequalitatem respiciamus, non reputatur iste princeps damnum passus, licet parum a damno distaverit. Propter quod nullus tenetur ei aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet, *Prope habere et habere reputatur pro eodem*, sequeretur quod iste, qui prope habuit damnum, habuisse reputaretur damnum, et consequenter esse sibi restituendum. Similiter etiam falsa est regula haec in lucro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiae fuit, ita quod parum defuit quin esset monarcha, infortunatus reputatur ex eadem ratione: non tamen propterea ad inaequalitatem rapti regni reputatur pervenisse, sicut nec pervenit; unde non tenetur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum et parum distare pro eodem reputando, sicut qui abstulisset teneretur ad restitutionem, ita hic, qui prope abstulit. Ex propositione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen, ratione subiectae materiae, quae vel habet magnam latitudinem vel incertitudinem materialium, ut in mensuris et numeris, utimur propositione illa. Unde et Auctor in hac responsione non est illa usus, licet arguendo eam attulerit.

*Num. praeced., *Quintum.*

* *infortunatus* Pab.

* Num. VI, *Tertium.*

VIII. Ad tertium deinde dubium * dicendum est. Quia ex quo exclusa est pro fundamento illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubium quaerit. Fundamentum igitur necessitans impedientem ad restitutionem in casu proposito, ut ex littera colligi potest, habet duo capita simul: scilicet violationem iusti distributivi; et violationem boni propositi distributoris respectu huius personae, cui dandum erat beneficium. Quod enim Auctor fundet se super iusto in distributionibus, patet ex hoc quod attendit ad dignam et magis dignam personam: iam * enim patet quod ad distributivam iustitiam spectat considerare dignitates personarum secundum se. Quod etiam fundet se super voluntate distributoris, patet ex hoc quod attendit si impedimentum praestatur consulendo antequam sit firmatum vel post. – Notanter autem dixi haec duo capita simul concurrere: quia neutrum sine altero sufficit ad obligandum ad restitutionem huic. Et quod non sufficiat violatio sola iusti distributivi, ex hoc patet quod requiritur, ultra dignitatem personae, praeparatio aliqua quae impediatur. Si enim nulla est de aliquo memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quamvis dignior sit, nullus dicitur impediisse illum a consecutione beneficii: quamvis distribuens peccet, omittens digniorem ac per hoc violans iustitiam distributivam in beneficii collatione. Quod vero non sufficiat sola mutatio propositi etiam firmati distributoris, ex hoc patet quod, si bona ratione quis persuadeat et inducat mutationem, ut detur digniori, nulli dicitur auferri ius: quia non violatur, sed servatur iustum distributivum, praeponendo digniorem non tam digno. Utriusque ergo simul violatio facit ut obligetur impediens ad restituendum illi in toto vel in parte. – Et quia nulli restituendum est nisi suum, consequens est quod ex utroque simul concurrente, scilicet dignitate maiore et applicatione saltem inchoata istius beneficii ad hunc digniorem, beneficium hoc fiat istius dignioris ita quod incipit esse suum quodammodo, vel simpliciter quando est applicatio firmata, ut in littera dicitur. Et quia unusquisque habet ius in eo quod est suum quatenus suum est, ideo iste dignior cui dispositum erat dari beneficium, habet tantum iuris in illo quantum habet ibi de suo. Et licet vere suum absolute non sit quousque sit sibi datum, est tamen vere secundum quid suum, plus et minus quanto plus vel minus proxima est dispositio ad collationem. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandum sunt expectantis fructus, et qui illius dispositiones tollit impedit fructificationem et tenetur ad restitutionem; ita dispositiones ad consecutionem beneficii sunt illius consecuturi beneficium, et qui eas tollit tenetur ad restitutionem. Et sic intervenit hic ius in re respectu dispositionum, et super hoc fundatur ius in spe respectu beneficii. Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium non tenetur ad restituendum aequivalens beneficio, sed ad restituendum aliquid, pensata propinquitate vel elongatione potentiae ab actu, sicut in laedente semina accidit.

* Qu. LXI, art. 2, ad 3.

*Num. VI, *Et confirmatur.*

IX. Ad confirmationem * dicitur falsum esse quod distributor mutans sententiam et declinans ad minus dignum non teneatur ad restitutionem. Deterioris siquidem conditionis in hoc distributor quam impediens est: quia quan-

quocumque tenetur impediens ad restituendum, tenetur etiam distributor, nisi sit deceptus rationabiliter ita ut excusetur; saepe autem tenetur distributor ad restitutionem nullo impediente concurrente. Ad cuius evidentiam, altius antedictae * radices restitutionis repetendo, nosse oportet quod beneficia ecclesiastica sunt bona communia ecclesiae debita personis ecclesiasticis dignis, ita quod tale beneficium vacans debetur alicui illius ecclesiae parti quae digna est. Sed aliter debetur ante actum distributionis, et aliter post: quia ante actum distributionis debetur digno ut commune, ita quod est suum ut res communis; distributionis autem actus facit de communi proprium, est siquidem distributio appropriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui hoc beneficium pro illo digno, incipit illud beneficium fieri suum ut proprium: et quanto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus fit suum ut proprium. Itaque, consummato distributionis actu pro ipso, beneficium, quod a principio vacationis erat suum ut commune, est suum ut proprium. Et propterea quod prius erat sibi debitum ut commune, postmodum est sibi debitum ut proprium: et si quis post distributionem auferret, procul dubio auferret ab illo proprium. Impediens ergo a consecutione beneficii digniorem directe agit contra distributionis actum quo beneficium illud debeat fieri suum ut proprium: et propterea quanto magis processit actus distributionis pro illo, tanto ad plus tenetur. Distributor autem, quia sibi commissa est dispensatio communium bonorum, et tenetur ad tribuendum beneficium digniori; sive ex malo impedientis consilio avertat se a digniore sive proprio motu, ad restitutionem tenetur. Et quia ipse tenetur ad tribuendum digniori quod erat suum ut commune, quia ad officium spectat suum applicare commune huic, ideo ipse tenetur ad restituendum aequale illi beneficio: quoniam ipse tenebatur ad actum distributionis consummatum pro illo (et hoc si non poterat impediri). Unde inter distributorem et impedientem haec est differentia, quia impediens tenetur ratione appropriationis debitae violatae: distributor autem ratione utriusque, scilicet et violatae appropriationis debitae, et omissae distributionis debitae. Et quod distributor teneatur ad restituendum aequale, potes sumere ex praecedenti articulo, in resp. ad ult., ubi dicitur quod distribuens qui minus quam debuit dedit alicui de communibus, tenetur recompensare secundum aequalitatem rei ad rem, ut scilicet quanto minus habuit quam debuit, tanto plus ei detur. Verbi gratia, si debebatur alicui de communibus centum, et data sunt ei quinquaginta, debentur alia quinquaginta; et si nihil habuisset, deberentur ei centum: alioquin non fieret restitutio secundum aequalitatem rei in qua damnificatus est ad rem quae in recompensationem datur. Et similiter in proposito, si (pro *quia*) isti digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, et non est ei datum; ex quo in toto damnificatus est a distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio nisi aequivalens restituatur.

* Cf. art. praec., Comment. n. IV, *Diffusior autem.*

X. Sed contra haec conclusa militat ratio restitutionis: quia secundum eam aut neuter tenetur ad restituendum aequale, aut uterque. Quod sic patet. Aut isti digniori impedito beneficium erat debitum ut commune, aut ut proprium. Si ut commune, ergo non debet sibi restitui ut proprium. Sed reddere aequale secundum rem est reddere quod alicui debetur ut proprium. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionem aequalis. Si namque redderetur aequale ipsi beneficio, plus esset id quod redderetur quam id quod ablatum est: quia ablatum est quod erat suum ut commune et coeptum appropriari, et restitutum est ut suum proprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur: plus enim haberet quam habebat tunc quando impedimentum appositum est; quia habet ut proprium quod tunc non habebat nisi ut commune et coeptum appropriari. Si ut proprium, sequitur, Ergo uterque, scilicet distributor et impediens, tenetur ad restitutionem aequalis: quoniam secundum aequalitatem rei ad rem faciendo restitutionem, oportet totum quod erat illi proprium reddere. Falsum igitur videtur quod teneatur ad restituendum plus distributor quam impediens, ut conclusum erat, ita quod ille ad aequale, iste ad aliquam partem tenetur. Quoniam idem iustum est quod ab utroque violatur, licet diversimode: quod non facit teneri ad plus restituendum, sed facit istum magis teneri ad restituendum quam illum, verbi gratia, principalem magis quam secundarium damnificantem.

XI. Existentibus igitur pro utraque parte rationibus satis ambiguis, oportet materiam restitutionis ex proprio genere decidere in propria principia reducendo, ut mens quiescat. Restitutio iustitiae commutativae actus est. Iustitia autem commutativa respicit debitum ut proprium: ut in qu. praec., art. 1, ad ult., littera dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitum esse non qualitercumque, sed ut proprium. Firma ergo sententiam quod obiectum restitutionis est debitum alicui ut proprium, ita quod, nisi debeatur alicui ut proprium, non est illi necessario restituendum. Et hoc habet restitutio ex suo genere: quia cuiuslibet commutationis iustae obiectum est debitum alicui ut proprium, ut patet in emptione et venditione, furto et rapina, et huiusmodi.

Applicando autem restitutionem ad recompensandas distributiones iniustas, dicimus quod res distribuenda non est partium ut propria, sed ut communis: et efficienda est propria singulis partibus secundum proportionalitatis formam per actum distributionis. Ita quod distributio, ut est actus distributivae iustitiae, non significat applicationem communis boni ad has personas: quoniam talis applicatio potest fieri per actum donationis, ut patet cum communitas largitur legatis. Nec significat applicationem debitam eiusdem: quoniam haec potest fieri per actum commutativae iustitiae, ut patet cum communitas solvit mercenariis. Sed significat applicationem communis boni secundum proportionalitatem debitam partibus illius communitatis a distributore. Huiusmodi vero applicatio, quae distributio vocatur, non praesupponit portionem tali parti debitam esse illius ut propriam, sed facit illam esse sibi propriam: distributio enim est inter duos terminos, ita quod terminus a quo est res debita parti ut communis, terminus vero ad quem res propria partis, et ipsa distributio est faciens de communi proprium partibus, ut iam dictum est.

Ex hoc igitur quod distributio est faciens proprium, et restitutio fundatur super proprio, consequens est quod sicut diversimode aliqui se habent ad distributionem, ita diversimode se habent ad faciendum proprium huic vel illi: et sicut diversimode aliqui tollunt distributionem, ita diversimode tollunt appropriationem. Constat autem quod diversimode habent se ad distributionem distributor et privata persona: quia ille tenetur ad distributionem, hoc est ad faciendum consummate de communi proprium huic parti secundum suam proportionem; privata autem persona non tenetur ad distributionem. Quicumque autem tenetur ad faciendum consummate A meum, et absque rationabili causa non facit, non satisfacit mihi si aliquid minus quam A faciat meum, ut de se patet: quia damnum meum ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, tantum est quantum opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiae commutativae mihi, cui debebat distribuere A, restituere aequivalens ipsi A: quia restitutio respicit debitum proprio damno; ut autem dictum est, proprium damnum mihi a distributore illatum mensuratur secundum quantitatem boni communis mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore; ipse enim ad consummatam appropriationem tenetur, et paria sunt auferre alicui suum et non facere alicui suum, si referatur ad illum qui tenetur ad hoc faciendum et expeditus ita est ut impediri nequeat. Privata autem persona quae, ex adverso veniens *, impedit distributionem de qua loquimur, quae scilicet est actus iustitiae distributivae, ex eo quod non tenetur ad ipsam consummandam distributionem, non tenetur restituere aequivalens beneficio distribuendo: sed ex eo quod distributionem, quae est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, intantum tenetur quantum illa appropriatio accedit ad proprium; quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tanto damnum proprium istius est maius; penes proprium autem damnum

* Vid. infra, *Notanter.*

illatum mensuranda est restitutio, quae ad debitum ut proprium respicit. Et propterea in littera dicitur quod impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si non erat firmatum: quia non erat suum ut proprium; nec ille tenebatur ad consummandum distributionis actum ut esset suum ut proprium. Sic ergo patet quod non est eadem de utroque, scilicet distributore et impediente, ratio. Quia impediens tenetur ex hoc solo quia impedivit digniorem a consecutione sui ut communis, debiti tamen ut fieret sibi proprium: et quia quanto magis distributio erat disposita pro eo, tanto magis erat suum ut proprium, ideo tanto ad plus restituendum tenetur. Distributor autem ex alio capite tenetur ad restitutionem: scilicet ex hoc quod tenebatur ad inchoandam et consummandam distributionem huius beneficii pro isto. – Et nisi hoc asseratur, perit natura restitutionis pro damnis distributionum. Fieret enim melioris conditionis distributor omittens dare huic: quia non teneretur restituere tantum huic quantum tenebatur distribuere huic. Cessaret quoque iustitia querelarum civium hinc pugnantium quod *aequalia non aequalibus, aut inaequalia aequalibus* dantur, ut dicitur in V *Ethic.* *: aut iniustum hoc non deberet ad iustum per restitutionem deduci, ut patet.

* Cap. III, n. 6. - S. Th. lect. IV.

Notanter autem dixi quod impediens *ex adverso veniens* non tenetur ad aequale. Quia consiliarii distributoris, quorum consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendum aequale quam distributor: quia ipsi tenentur ex officio ad inchoandam et consummandam distributionem pro digniore, ex quo est eorum consilio distributio proposita.

Haec autem quae de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro digniore liquida est et non impedibilis. – Et quoniam difficile est restitutionem facere in distributionibus beneficiorum, ideo caveant sibi distributores: quia *non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum* *. – Nec fallat se, aut blandiatur sibi quispiam, putans Papam, propter plenitudinem suae potestatis, non arctari distributivae iustitiae legibus in beneficiis distribuendis. Quoniam Paulus Apostolus, cui universalis Ecclesiae regimen commissum erat, sicut aliis Apostolis, a Christo, ait *: *Sic nos existimet homo ut dispensatores ministeriorum Dei.* Ut *dispensatores* ministeriorum dixit, non ut *dominos*. Constat autem ministeria ecclesiastica distribui cum beneficia ecclesiastica distribuuntur: quoniam haec sunt illorum quasi stipendia.

* Cf. arg. *Sed contra.*

* I *ad Cor.*, cap. IV, vers. I (videsis antiqua Biblia latina).

XII. Sed quid dicendum in casu quo corrupta esset Ecclesia in capite, et omnes avaritiae studerent, et sola venalitas aut voluntas, aut aliqua conditio extranea a iusto, esset ratio distributionis, seu dissipationis, beneficiorum, et unus alium supplantare quaereret? Quis cui restituere teneretur: cum omnes sint indigni; cum nulla impediatur distributio, quia omnino non fuisset iuste datum beneficium, sed ad libitum, etc.?

Respondeo quod sicut in moralibus sunt, ut dicitur in VII *Ethic.* *, vitia duplicis ordinis, quaedam humana, ut avaritia, pusillanimitas, furtum et similia; quaedam vero bestialia, ut coitus cum animalibus, feritates et huiusmodi; et de illis disputatur, ista relinquuntur: ita in Ecclesia quaedam sunt vitia ecclesiastica, ut intrusio, simonia, aliqua mala distributio, impedimentum praestare digniori, et huiusmodi; quaedam autem sunt vitia babylonica, quae indigna sunt disputatione. Et huiusmodi sunt vitia Romanae curiae quando, quod Deus avertat, venalitas, voluntas, lenocinium et huiusmodi distribuerent beneficia.

* Cap. I, n. I. - S. Th. lect. I.

XIII. Ad confirmationem ultimam in dubio principali * dicitur quod, cum iste minus dignus ratione actionis suae in nullo teneatur digniori, quia non impedivit eum, ut supponitur; nec beneficium unquam fuerit illius dignioris; nec ipse fuerit unquam debitor illi ut faceret illud esse suum, sicut debitor erat distributor: nullo iure tenetur ad restitutionem. – Nec est verum quod iste occupet iura dignioris. Quoniam ius dignioris erat respectu illius quandiu erat inter bona communia. Modo autem factum est bonum proprium per applicationem ad istum: et ius dignioris remansit ad communia et ad distributorem, qui ei tenetur duplici iure, scilicet distributionis et restitutionis.

* Num. VI, *Et confirmatur rursus.*

XIV. Ad secundum postmodum dubium *, quod de procurantibus pro se minus dignis ac per hoc indirecte impedientibus digniorem, tractat, dicitur a Scoto et Richardo, in IV *Sent.*, dist. XV *, quod talis pro se procurans non tenetur ad restitutionem aliquam: quia licet unicuique pro seipso procurare per viam licitam et honestam, alio neglecto. – Et firmatur, seu declaratur, ex iure civili, ff. *de Nov. Op. Nunt.*, l. II *, ubi dicitur quod si praescindo venas in fundo meo per quas derivatur aqua ad puteum alterius, causa damnificandi, teneor illi: si autem ut propriae consulam utilitati in aliquo aedificio, non teneor, iuxta allatam regulam arguendo.

* Ibid., *Secundum.*

* Scot. qu. 2, ad argg.; Rich. art. 5, qu. 4, ad 7.

* Lib. XXXIX, III, *de Aqua et Aq. pluv. arcend.* I (Momms. parag. 12).

Petrus autem de Palude, in IV *Sent.*, dist. XV *, dicit quod si quis procurat ut beneficium detur minus digno sibi vel alii, tenetur ad restitutionem digniori, quem impedit: quia beneficium est debitum secundum distributivam iustitiam digniori.

* Qu. 2, art. 2, conclus. 4.

Mihi vero videtur distinguendum. Quia minus dignus potest dupliciter, pro se procurando, impedire digniorem. Primo, ut impedimentum claudatur infra latitudinem voluntarii. Quod tunc accidit quando procurans pro se mavult se consequi cum dignioris impedimento, quam se non consequi ut dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno sic tendit ad consequendum ut non curet de impedimento dignioris, ad restitutionem tenetur, iuxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est quia huius procuratio est iniusta, utpote contra iustitiam distributivam. – Alio modo, ut impedimentum non sit voluntarium. Quod tunc accidit quando aliquis petit pro se vel alio sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est quod iniuste non petit: et si sibi dari contingit a distributore, posthabito digniore, ipse qui petit in causa non fuit; unde non tenetur ad restitutionem. Si autem hoc non explicat (quia non est de stylo petentium), petitio sua intelligenda est sine iniuria alterius: quia nemo praesumendus malus est absque sufficienti indicio. Et propterea etiam absolute procurans, non volens impedire propter se digniorem (et si in veritate adverteret se impedire digniorem, desisteret; aut exprimeret suam intentionem, si de hoc rationabiliter dubitaret), non tenetur ad restituendum in aliquo si sibi minus digno datum est: quia non iniuste procurat. – Et si hanc distinctionem perspexeris, videbis quod opiniones recitatae, quae visae sunt contrariae, non sunt contrariae. Quia Scotus et Richardus verum dicunt quando iuste quis procurat, non quando contra rationem distributivae iustitiae; Petrus vero quando iniuste quis procurat.

XV. Ad primum deinceps dubium *, de aeque dignis, ex dictis patet responsio: quia scilicet impediens dignum ut detur aeque digno, non tenetur ad restitutionem, quoniam non violat iustum distributivum. Iam enim dictum est * quod nisi violetur iustum, non habet locum restitutio. – Et si contra instetur, quia violatur appropriatio inchoata pro uno: – respondetur quod in aeque dignis appropriatio innititur non iustitiae, sed gratiae, donec fuerit consummata, seu fecerit proprium; et propterea non laeditur in iustitia *, sed gratia; non impeditur appropriatio debita, sed gratuita.

* Num. VI, princip.

* Num. VIII.

* *laeditur iniustitia* AB, *laeditur iustitia* P.

XVI. Ad quartum demum dubium *, de gradibus in progressu distributionis, quando scilicet distributio est firmata et tamen non est executioni mandata, dicitur quod Auctor, ut ex dictis * patet, loquitur de distributione debita, non gratuita, idest respectu dignioris, non aeque digni. Et istius ponuntur tres status: primus, ante firmitatem, hoc est antequam sit decreta distributio ad hunc; secundus, quando iam est decreta respectu huius, sed non executioni mandata; tertius, quando iam est executioni mandata. De hoc tertio statu in littera nihil dicitur, quia de impedimento consecutionis est quaestio; consummata autem distributione, consecutio impediri non potest, licet possit impediri possessio consecuti. Sed de iniuste impediente possessionem, non est dubium quod tenetur ad restitutionem aequalis: quia iam in proprio damnificatur qui impeditur a possidendo suum beneficium. – De primo vero statu dicitur quod ad arbitrium boni viri, pensatis conditionibus, resti-

* Num. VI, *Quartum.*

* Num. praeced.

tutio fieri debet. – De secundo vero, de quo est praesens dubium, in littera dicitur quod tenetur ad restitutionem aequalis. Et quod intelligat littera per sua verba hunc statum, scilicet quando distributio debita est decreta respectu huius, patet ex duobus. Primo, ex hoc quod dicit, *Si est firmatum quod alicui detur*. Secundo, ex hoc quod subdit, *Et aliquis procuret quod revocetur*. Si enim loqueretur de distributione executioni mandata, ante tamen possessionem, non diceret ly *ut detur:* quia iam data esset praebenda. Nec diceretur revocabilis: quia ex quo est executioni mandata, non est revocabilis, sed auferibilis.

Unde ad motum dubium dicitur quod Auctor loquitur de firmitate impedibili, ita ut non sit adhuc omnino proprium illius pro quo firmatum est beneficium: patet namque quod ponit casum in quo de facto impeditus est ille dignior, et factum est ut sibi non detur per revocationem statutae distributionis. Et cum obiicitur: Ergo impediens non tenetur ad aequale, quia adhuc non erat actu suum: – respondetur quod paria sunt esse actu meum et esse ex debito decretum ut sit meum. Statim enim ut distributio, iustitia distributiva exigente, decreta est ut hoc detur illi parti et illud illi alteri parti, unicuique parti debetur id quod est decretum sibi quasi proprium: quamvis usque ad executionem decreti non sit illud vere proprium. Quia ergo paria sunt proprium et quasi proprium, ideo Auctor dixit quod tenetur ad restitutionem aequalis.

Sed occurrit non spernenda speculatio. Contingere potest quod, iuste decreta distributione talium beneficiorum pro tali et tali, antequam executioni mandetur distributio, apparet alius dignior, cui secundum rationem distributivae iustitiae debetur locus primus in distributionibus. Si quis, ad distributorem accedens, procuret ut revocet decretam distributionem ut detur digniori praebenda, iste non violat iustitiam distributivam, nec tenetur ad restitutionem illi cui erat decretum beneficium. Et tamen aufert illi quod erat illi debitum quasi proprium. Non ergo paria sunt auferre debitum quasi proprium, et auferre debitum ut proprium: quia constat non esse auferendum proprium beneficium ab aliquo ut detur digniori.

Sed hoc non obstat determinationi factae: quia res non in eodem statu permanent. Advertendum est enim quod quandiu decreta distributio habuit rationem iusti, portio decreta huic erat debita quasi propria. Et quandiu habebat hanc rationem, non poterat nisi iniuste auferri ab eo; et aequivalebat proprio. Sed statim ut distributio desiit habere rationem iusti propter digniorem personam interim manifestatam, desiit illa praebenda debita esse huic quasi propria: ac per hoc licite data alteri est. Hoc autem ostendit quod non sunt idem proprium et quasi proprium, et quod non habent omnino eandem vim: quia proprium non est variabile, quasi proprium adhuc varietati subiicitur. Sed non ostendit quin, stante in suo robore quasi proprio, aequivaleant proprium et quasi proprium quoad damnum, et consequenter quoad restitutionem.

XVII. Ad sextum postremo dubium *, an haec doctrina locum habeat in donationibus, testamentis et legatis, respondetur breviter quod quia liberalium collationum voluntas dantis est ratio, iuxta verbum patrisfamilias, *An non licet mihi quod volo facere* *; et voluntas donantis, testantis aut legantis, quandiu est ambulatoria, in sua est libertate, ita quod nulli facit iniuriam auferendo legatum factum: consequens est quod nullius ius violat qui legatum, testamentum aut aliquid huiusmodi impedit, procurando revocari, non solum ut sibi aut alteri benefaciat, sed etiam si animo damnificandi eos quibus erant danda huiusmodi bona revocationem eorum procuret ab eo qui donabat. Et ratio est quia restitutio est actus iustitiae: et quando ex damno illato consurgit, praesupponit violationem iusti seu iuris, ad quod reparandum restitutio ordinatur. In proposito autem nullius ius violatur: quia nihil erat alicuius, voluntate adhuc existente ambulatoria. Signum autem huius est quod si ipse testator ex odio revocet testamentum, nulli facit iniuriam. Et si ipse qui est principalis causa revocationis nulli facit iniuriam, alii excitantes ipsum et inducentes ad revocandum non inducunt ad faciendum iniuriam alicui. Ac per hoc, non tenentur ad restitutionem, sed ad poenitentiam de peccato odii.

* Num. vi, *Sextum*.

* Matth. cap. xx, vers. 15.

Et si contra hoc afferatur allatum exemplum de praecisione venarum aquae *, quod si animo damnificandi alius quis praecidit in proprio fundo venas aquae per quas in puteum fluit alterius, tenetur ad restitutionem; ad quam non tenetur si non animo damnificandi faceret idem, ut praedictum est: ergo, a simili, qui animo damnificandi proximum procurat revocari testamentum, tenetur de damno: – respondendum est quod non est simile. Quia in casu praecisionis aufertur proximo aqua propria, dependens tamen a fundo alterius: et propterea oportet auferentem ex legitima causa auferre. Hic vero nihil proprium aufertur: quia nihil iuris habebat ex voluntate ambulatoria.

* Num. xiv.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SUFFICIAT RESTITUERE SIMPLUM QUOD INIUSTE ABLATUM EST

Iª IIªᵉ, qu. cv, art. 2, ad 9; IV *Sent.*, dist. xv, qu. 1, art. 5, quª 2, ad 5, 6.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est. Dicitur enim *Exod.* xxii *: *Si quis furatus fuerit bovem aut ovem, et occiderit vel vendiderit, quinque boves pro uno bove* [α] *restituet, et quatuor oves pro una ove.* Sed quilibet tenetur mandatum divinae legis observare. Ergo ille qui furatur tenetur restituere quadruplum vel quintuplum.

* Vers. 1.

2. PRAETEREA, *ea quae scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt,* ut dicitur *ad Rom.* xv *. Sed Luc. xix * Zachaeus dicit ad Dominum: *Si quem defraudavi, reddo quadruplum.* Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniuste accepit.

* Vers. 4.

* Vers. 8.

3. PRAETEREA, nulli potest iuste auferri id quod dare non debet. Sed iudex iuste aufert ab eo qui furatus est plus quam furatus est, pro emenda. Ergo homo debet illud solvere. Et ita non sufficit reddere simplum.

SED CONTRA EST quia restitutio reducit ad aequalitatem quod inaequaliter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum, reducit ad aequalitatem. Ergo solum tenetur tantum restituere quantum accepit.

RESPONDEO DICENDUM quod cum aliquis iniuste accipit [β] rem alienam, duo sunt ibi. Quorum unum est inaequalitas ex parte rei: quae quandoque est sine iniustitia, ut patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiae culpa: quae potest esse et-

α) *bove.* – Om. PD.

β) *accipit.* – *accepit* PEGH. – *ibi* om. I, *consideranda* add. PDG*a*.

iam cum aequalitate rei, puta cum aliquis intendat [γ] inferre violentiam sed non praevalet. Quantum ergo ad primum adhibetur remedium per restitutionem, inquantum per eam aequalitas reparatur: ad quod sufficit quod restituat tantum quantum habuit [δ] de alieno. Sed quantum ad culpam adhibetur remedium per poenam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicium [ε], non tenetur plus restituere quam accepit: sed postquam condemnatus est, tenetur poenam solvere.

Et per hoc patet responsio ad primum: quia lex [ζ] illa determinativa est poenae per iudicem infligendae. Et quamvis ad [η] observantiam iudicialis praecepti nullus teneatur post Christi adventum, ut supra * habitum est; potest tamen idem vel simile statui in lege humana, de qua erit eadem ratio.

* Iª IIae, qu. civ, art. 3.

Ad secundum dicendum quod Zachaeus id dixit quasi supererogare volens. Unde et praemiserat: *Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.*

Ad tertium dicendum quod iudex, condemnando, iuste potest accipere aliquid amplius, loco emendae: quod tamen, antequam condemnaretur, non debebat.

γ) *intendat.* – *intendit* PGK.
δ) *habuit.* – *habuerit* Pa.
ε) *iudicium.* – *iudicem* PD.
ζ) *lex.* – *ex* BEpACKκ, *modo non est lex* (om. sequens *est*) sA.
η) *Et quamvis ad.* – *cum quis* BKpAH, *tamen ad* (mox *tenetur*) D, *cum quis ad* Epκ et *a*, *quamvis ad* G, *sed tamen* I, *cum quilibet* L, *cum tamen ad* super ras. C, *cum ad* PsA, *Et tamen illud praeceptum nunc non est observandum cum ad* aliquae editiones.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem sexagesimaesecundae quaestionis dubium occurrit circa illam redditionem causae in corpore articuli cum dicitur: *Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere.* Videtur enim quod ex hoc quod inflictio poenae pertinet ad iudicem, non sequatur quod antequam sit condemnatus, non teneatur. Tum quia inflictio poenae non pertinet ad iudicem tantum, sed ad legem: dictum est enim in praecedenti Libro * quod actus legis est punire; immo iudex punit ut lex animata *. Si ergo lex poenalis lata est, non est opus iudice damnante: quia lex inflixit poenam. – Tum quia manifeste patet teneri aliquos ad poenas legis absque iudicis quocumque actu: ut patet in excommunicationibus et censuris latis a iure.

* Qu. xcii, art. 2.
* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. iv, n. 7; s. Th. lect. vi.

II. Ad hoc dicitur quod Auctor non loquitur universaliter de poena a lege imposita, sed de poena restitutionis in quadruplo vel huiusmodi, ut patet in littera. – Sed quia ratio in littera ad materiam restitutionis a lege statutae universalior est quam restitutionis poena, ut patet, oportet aliter dicere, distinguendo quod poena statuta in lege est duplex: quaedam ad cuius executionem requiritur aliqua actio; quaedam autem cuius executio nullam actionem requirit. Verbi gratia, poenae mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilii, solutionis, confiscationis seu privationis bonorum, et huiusmodi, non possunt executioni mandari per solam legem, nisi interveniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, verberare, includere, ire, solvere, accipere vel dare, et si qua est alia eiusmodi actio. Poenae autem excommunicationis, suspensionis, interdicti et irregularitatis, et si qua est alia similis, nullam actionem in sui executionem exigunt; sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis, quae in sola negatione seu privatione consistunt, sufficiunt ad earum executionem.

Ex hoc autem sequitur altera differentia: scilicet quod quaedam est poena cuius inflictio est propria iudici; quaedam autem cuius inflictio est communis iudici et legi. Declaratur hoc. Quia poena in executione exigens agere convincitur propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus: quia non tenetur ex lege nisi ad poenam; poena autem consistit in pati, non in agere. Ergo tenetur iudex. Et vere sic est. Quia nisi iudex, per se vel alium, occidat, mutilet, verberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, non tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi poenae executionem. – Poena autem in executione non exigens agere communiter infligi potest a iure vel a iudice. Itaque sola legis lata sententia obligat reum ad executionem poenae. Et in promptu causa est: quia non exigit necessario actionem iudicis.

III. Ad dubium ergo dicitur quod doctrina Auctoris universalis est de poena cuius inflictio pertinet ad iudicem ut propria: de tali enim optime sequitur redditio causae, *Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem.* Et quod haec sit vera intentio Auctoris patet ex hoc quod loquitur de iudice ut distinguitur a lege: loquendo enim de iudice ut distinguitur a lege, oportet loqui de propriis iudici, et non de communibus iudici et legi.

Et per haec patet responsio ad primam obiectionem. Quia punire, idest punitionem statuere, est actus legis. Et punire executive convenit etiam legi quando poena non exigit actionem in executione. – Et ad secundam, quia de poenis quarum inflictio communis est iudici et legi loquitur: littera autem loquitur de poena cuius inflictio est propria iudici.

Et tu notabis et applicabis haec ad iurium et statutorum tam civilium quam canonicorum intellectum et rationem. Videbis enim quod si pro quibusdam criminibus, puta haeresis, laesae maiestatis et huiusmodi, poenae privationis bonorum ipso facto incurrendae ponuntur, inquantum claudunt in se privationem, a lege infligi dicuntur: inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant. Unde dicuntur privati dominio rerum a lege: non tamen tenentur ea assignare fisco nisi interveniat actio iudicis.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ALIQUIS DEBEAT RESTITUERE QUOD NON ABSTULIT

Supra, art. 2, ad 4; IV *Sent.*, dist. xv, qu. 1, art. 5, qu[a] 2, ad 3, 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum alicui infert tenetur damnum removere. Sed quandoque [α] aliquis damnificat aliquem ultra id quod accepit: puta cum aliquis effodit semina, damnificat eum qui seminavit in tota messe futura; et sic videtur quod teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

2. PRAETEREA, ille qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum praefixum videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset. Quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quod aliquis teneatur restituere quod non abstulit.

3. PRAETEREA, iustitia humana derivatur a iustitia divina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quam ab eo accepit: secundum illud Matth. xxv*: *Sciebas quod meto ubi non semino, et congrego ubi non sparsi.* Ergo iustum est ut etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

* Vers. 26.

SED CONTRA EST quod recompensatio ad iustitiam pertinet inquantum aequalitatem facit. Sed si aliquis restitueret quod non accepit, hoc non esset aequale. Ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

RESPONDEO DICENDUM quod quicumque damnificat aliquem videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat: damnum enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quam debet habere, secundum Philosophum, in V *Ethic.* * Et ideo homo tenetur ad restitutionem eius in quo aliquem damnificavit. Sed aliquis damnificatur dupliciter. Uno modo, quia aufertur ei id quod actu habebat. Et tale damnum semper est restituendum secundum recompensationem aequalis: puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. – Alio modo damnificat aliquis [β] aliquem impediendo ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex aequo. Quia minus est habere aliquid virtute quam habere actu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid habet illud solum secundum virtutem vel potentiam. Et ideo si redderetur ei ut haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum non simplum, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, ut dictum est *. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere, secundum conditionem personarum et negotiorum.

* Cap. iv, n. 13. - S. Th. lect. vii.

* Art. praeced.

Et per hoc patet responsio ad primum et secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro nondum habet messem in actu, sed solum in virtute; et similiter ille qui habet pecuniam nondum habet lucrum in actu, sed solum virtute; et utrumque potest multipliciter impediri.

AD TERTIUM DICENDUM quod Deus nihil requirit ab homine nisi bonum quod ipse in nobis seminavit. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum pravam existimationem servi pigri, qui existimavit se ab alio non accepisse. Vel intelligitur quantum ad hoc quod Deus requirit a nobis fructus donorum, qui sunt et ab eo et a nobis: quamvis ipsa dona a Deo sint sine nobis.

α) *Sed quandoque.* – *Puta quando* G, *Sed quando* Pk.

β) *damnificat aliquis.* – *si damnificet* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad primum et secundum, dubium est quare damnum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post moram, ut in littera * dicitur, et non a principio, absolute loquendo. Nulla enim apparet inter haec differentia nisi quia post moram involuntarie sustinet damnum creditor, a principio autem voluntarie. Sed haec ratio non valet: quia iustitiae commutativae est adaequare rem rei sive voluntarie sive involuntarie quis damnum sustineat, ut patet in mutuo et venditione voluntariis, et in furto quoad involuntaria. Propter quod si debitor pecuniae, puta mille ducatorum, tenetur post moram ad aliquid plus quam mille ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde provenire quam ex hoc quod in littera dicitur, scilicet quod habens mille non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo damnificatur a debitore detinente illos mille; ac per hoc, ut aequalitas fiat rei ad rem, oportet restituere illi non solum mille, sed etiam quantum aestimatur valere lucrum in virtute; sicut in seminibus destructis quantum aestimantur fructus in virtute, non in actu, ut in littera dicitur. Et si ex hoc provenit huiusmodi restitutio, consequens est quod etiam a principio habens mille ducatos non solum habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc, voluntarie sustinens damnum mille, dum mutuat alteri, sustinet etiam damnum lucri in virtute. Ac per hoc, debentur eidem non solum mille, sed aliquid aequivalens damno lucri: alioquin non restitueretur aequale.

* Cf. arg. 2.

Et confirmatur. Quia sicut habens semina in agro sata potest licite vendere messem, quam habet in virtute, non quantum valebit, sed quantum valet in praeparatione tali existens: ergo, pari ratione, si habens mille ducatos habet lucrum in virtute, potest alienare totum simul, scilicet illos mille et lucrum in virtute.

Ad hoc dubium, quia ad materiam usurae spectat, ideo in tractatu de usura inferius * respondebitur. Coincidit enim haec quaestio cum illa: An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc quod pecunia est organum ad lucrandum et commoda humanae vitae habendum. Quae quaestio ibidem disputabitur.

* Qu. lxxviii, art. 2, Comment.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM OPORTEAT RESTITUTIONEM FACERE SEMPER EI A QUO ACCEPTUM EST ALIQUID

IV *Sent.*, dist. XV, qu. I, art. 5, qu^a 4.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non oporteat restitutionem facere semper ei a quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentum hominis si redderetur quod ab eo acceptum est; vel etiam in nocumentum aliorum, puta si aliquis redderet gladium depositum furioso. Ergo non semper est restituendum ei a quo acceptum est.

2. PRAETEREA, ille qui illicite aliquid dedit non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicite dat quod alius etiam illicite accipit [α]: sicut apparet in dante et recipiente aliquid simoniace. Ergo non semper restituendum est ei a quo acceptum est.

3. PRAETEREA, nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei a quo acceptum est: vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo non semper facienda est restitutio ei a quo acceptum est.

4. PRAETEREA, magis debet homo recompensare ei a quo maius beneficium accepit. Sed ab aliis personis homo plus accepit beneficii quam ab illo qui mutuavit vel deposuit, sicut a parentibus. Ergo magis subveniendum est quandoque alicui personae alteri quam restituendum ei a quo est acceptum.

5. PRAETEREA, vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem pervenit. Sed si praelatus iniuste aliquid ecclesiae subtraxit et ei restituat, ad manus eius deveniet: quia ipse est rerum ecclesiae conservator. Ergo non debet restituere ecclesiae a qua abstulit. Et sic non semper restituendum est ei a quo est ablatum.

* Vers. 7.

SED CONTRA EST quod dicitur *Rom.* XIII*: *Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal.*

* Art. 2; qu. LVIII, art. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod per restitutionem fit reductio ad aequalitatem commutativae iustitiae, quae consistit in rerum adaequatione, sicut dictum est*. Huiusmodi autem rerum adaequatio fieri non posset nisi ei qui minus habet quam quod suum est, suppleretur quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendam necesse est ut ei fiat restitutio a quo acceptum est.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quando res restituenda apparet esse graviter noxia [β] ei cui restitutio facienda est vel alteri, non ei debet tunc restitui: quia restitutio ordinatur ad utilitatem eius cui restituitur; omnia enim quae possidentur sub ratione utilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet rem alienam, sibi appropriare: sed vel reservare ut congruo tempore restituat, vel etiam alibi [γ] tradere tutius conservandam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliquis dupliciter aliquid illicite dat. Uno modo, quia ipsa datio est illicita et contra legem: sicut patet in eo qui simoniace aliquid dedit. Talis [δ] meretur amittere quod dedit: unde non debet ei restitutio fieri de his. Et, quia etiam ille qui accepit contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios usus convertere. – Alio modo aliquis illicite dat quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita: sicut cum quis dat meretrici propter fornicationem. Unde et mulier potest sibi retinere quod ei datum est*: et [ε] si superflue aliquid per fraudem vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere. * D. 543.

AD TERTIUM DICENDUM quod si ille cui debet fieri restitutio sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, sive sit mortuus sive sit vivus; praemissa tamen diligenti inquisitione de persona eius cui est restitutio facienda. – Si vero sit mortuus ille cui est restitutio facienda, debet restitui heredi eius, qui computatur quasi una persona cum ipso. – Si vero sit [ζ] multum distans, debet sibi transmitti quod ei debetur: et praecipue si sit res magni valoris, et possit commode transmitti. Alioquin debet in aliquo loco tuto deponi ut pro eo conservetur, et domino significari.

AD QUARTUM DICENDUM quod aliquis de hoc quod est sibi proprium debet magis satisfacere parentibus vel his a quibus accepit maiora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno, quod contingeret si quod debet uni alteri restitueret: nisi forte in casu extremae necessitatis, in quo posset et deberet aliquis [η] etiam auferre aliena ut patri subveniret.

AD QUINTUM DICENDUM quod praelatus potest rem ecclesiae surripere tripliciter. Uno modo, si rem ecclesiae non sibi deputatam, sed alteri, sibi usurparet: puta si episcopus usurparet sibi rem capituli. Et tunc planum est quod debet restituere ponendo in manus eorum ad quos de iure pertinet. – Alio modo, si rem ecclesiae suae custodiae deputatam in alterius dominium transferat: puta consanguinei vel amici. Et tunc debet ecclesiae restituere, et sub sua cura habere ut ad successorem perveniat. – Alio [θ] modo potest praelatus surripere rem ecclesiae solo animo, dum scilicet incipit [ι] habere animum possidendi eam ut suam, et non nomine ecclesiae. Et tunc debet restituere talem animum deponendo.

α) *accipit.* – *accepit* P.
β) *noxia.* – *nociva* P.
γ) *alibi.* – *alicui* G.
δ) *Talis.* – *Et talis* PDFIsC.
ε) *et.* – *sed et* ed. *a*, *sed* P. – Pro *aliquid per*, *per* H, *ad* Pa.
ζ) *sit.* – *ille sit* Pa.
η) *aliquis.* – Om. A, *alicui* P. – Pro *patri*, *tali necessitati personarum* I.
θ) *Alio.* – *Tertio* P.
ι) *incipit.* – *incoepit* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis nota in corpore articuli illa verba: *nisi ei qui minus habet quam quod suum est, suppleretur.* Ex hac siquidem radice, quod scilicet ideo reddendum est ei a quo acceptum quia suum est, habetur quod qui accepit ab aliquo rem alienam vel furto vel usura vel alias occupatam, non tenetur restituere illi a quo accepit, quia non minus habet quam suum est: sed debet facere quantum potest ut reddatur domino. Debet tamen significare per aliquam bonam viam illi qui occupaverat quod non tenetur satisfacere tali pro tali re: ne contingat, si forte veniat ad poenitentiam, bis fieri restitutionem et damnificari poenitentem.

Ex hac quoque radice provenit quod si quis bona ecclesiae seu religionis * sic habuit quod tenetur ea restituere, et praelatus ecclesiae illius vel monachus administrator sit dilapidator, quod non sunt eis restituenda: quia non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dispensandum, non ad dissipandum. Et ideo tenetur reddere ecclesiae, quae est rerum domina, in rebus quae non possunt dilapidari: et similiter reddi debent abbatiae seu conventui cuius sunt. Et idem est de similibus iudicium.

* *religiosi* Pab.

Et haec intellige in foro conscientiae, cum secreto haec fieri possunt, agendo utiliter causam utriusque, scilicet domini et occupatoris parati ad detinendum alienum aut dilapidandum ecclesiasticum seu commune bonum. Nam secus est in foro iudiciali et absolute: pro quanto etiam praedoni convenit quod rapta bona sunt sua non simpliciter, sed ad custodiendum et restituendum; in cuius signum, non nisi publica potestate possunt illi auferri licite, absolute loquendo. Et propterea iudex compelleret ad restituendum illi occupatori et dilapidatori, sicut ad tuendum etiam praedonem in possessione. Et plenitudo iustitiae exigeret ut ipse occupator aut dilapidator rehaberet quod suum sic est, et restitueret domino aut recte dispensaret: nam si sic fieret, etiam modus iustitiae quoad personam quae tenetur ad restituendum domino simpliciter vel dispensandum, servaretur; qui violatur (hoc est, non servatur) cum in foro conscientiae supradicto modo restitutio fit. Sed sancte in dictis casibus non servatur, in favorem utriusque, ut dictum est: defectus siquidem legis hic accidere videtur corrigendus ab aequitate, ne foveat quis occupationem aut dilapidationem, materiam ministrando, cum possit illam subtrahere et proximi aut ecclesiae iura tueri sic, etc.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte quod ex hac eadem radice provenit quod tempore iniusti belli non sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fovendum eget: sed conservanda ut congruo tempore, sine scilicet alterius iniuria, reddantur. – Et si depositum aut mutuum non est reddendum domino expedituro in damnum alterius, quo pacto potest quis mutuare alicui expedituro in damnum et iniuriam Ecclesiae, puta pro emendo cardinalatu? Minus enim est reddere suum alicui quam mutuare. Et si neutrum agendum est, quo pacto nummularii ut mediatores ministrant eisdem ad habendum pecunias suas ex aliquo distanti loco pro tali opere? Nec enim, cum sint voluntaria, absque peccato fiunt, quando constat quod ad hoc petuntur.

III. In responsione ad secundum eiusdem articuli quinti, scito discernere inter dationem illicitam, et propter causam illicitam, respiciendo ad id quod lege divina vel humana prohibitum est. Quando enim ipsum dare est peccatum seu prohibitum, ut cum lex prohibet dare, ut patet cum prohibetur dari iudici pro sententia vel monasterio pro ingressu vel episcopo pro beneficio, et huiusmodi, tunc ipsa datio est illicita. Quando vero dare non prohibetur, sed actus seu causa propter quam datur, ut cum prohibetur fornicatio, adulterium et huiusmodi, non prohibetur dare propter ista, sed ipsa prohibentur. Unde homo propter accepta huiusmodi servitia, quamvis nefanda, tenetur dare quod promisit vel solitum est. Et quia sola causa in culpa est, non refert in proposito an propter fornicationem, an propter adulterium aut aliam speciem luxuriae detur. Et similiter est de aliis malis servitiis: dummodo dare prohibitum non sit lege divina, ut in simonia; vel humana, ut in multis et factum est et fieri potest contra dantes pro tali vel tali actu, etc. Et forte propter istos duos modos quibus datio ipsa potest esse mala, Auctor dixit duo vocabula, scilicet *illicita* et *contra legem,* referendo *illicitum* ad ius naturae vel divinum, et *contra legem* ad ius humanum.

In eadem responsione adverte quod, licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquisita sine dolo et fraude, quae tamen acquisivit ex simulatis verbis aut factis tenetur restituere: huiusmodi namque simulationes important dolus et fraus, ut patet superius * in tractatu de prudentia. Et quia per huiusmodi simulationes frequenter ab amatoribus extorquere videntur, si crebrae essent harum poenitentiae, latius essent exempla ponenda: sed ipsae viderint quid et quot simulaverint.

* Qu. LV, art. 4, 5.

IV. In responsione ad tertium, quia tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de mortuo, de multum distante *, de extremis singillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino nota tria: scilicet viam, terminum et consequens. Quoad viam, vide in littera quod est *diligens inquisitio.* Et dicitur diligens inquisitio quam diligens homo, accurate investigando ubi, quando, per quos, a quibus, etc., faceret. Et cum ad terminum non perveniatur nisi pertransita via, non debet rei dominus haberi pro omnino ignoto nisi postquam praecessit diligens inquisitio. Et propterea si quis absque inquisitione rem alterius pauperi dedisset, non satisfecisset, sed tenetur invento domino restituere: et sibi ipsi imputet, qui imprudenter alienavit alienum.

* Cf. num. v.

Quoad terminum, vide in littera quod *omnino ignotus:* ita quod, praemissa diligenti inquisitione, perveniendum est ad hoc quod rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta quod est unus talis villae, etc., deberet inquisitio ad ulteriora procedere, ut particularis notitia haberetur de domino, ut prudens vir sciret inquirere. – Rursus quando sciri non potest dominus in particulari, sed scitur quasi sub disiunctione quod alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Unde debet eis dari, et vel distribui eisdem, vel ut sorte aliquis accipiat, quando divisa res pluribus non prodesset et unita aliquem relevaret. Et ne alicui fiat iniuria, de eorum voluntate agendum est quidquid agendum est. – Et per hoc patet quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quando civitas data est in praedam, nec sciri potest cui debetur hoc quod ab hoc poenitente restituendum est. Non est enim dandum pauperibus, nec aedificanda sunt monasteria aut hospitalia, extantibus damnum passis, de bonis eorum sine eorum voluntate. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirendi aut hoc faciendi: quoniam damnificator ipse fuit in culpa, et posuit seipsum in huiusmodi difficultatibus, ponendo alios in paupertate.

Quoad id vero quod sequitur quando dominus est ignotus, vide in littera quod debet ei restitui *eo modo quo potest,* scilicet erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum utile ut sit utile spiritualiter quod non potest illi reddi ut sit utile corporaliter vel spiritualiter ad arbitrium domini. – Et hinc habes solutionem quaestionis quid agendum est de casu inventis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem *habentibus dominum:* quia de inventis distinguendum erit inferius in qu. LXVI *. Debent enim haec erogari pauperibus. Et cum ipse inventor non sit deterioris conditionis ex hoc quod invenit, potest sibi ipsi, si pauper est, non minus quam alteri, applicare eleemosynaliter: sicut is cui commissa est distributio aliquarum eleemosynarum potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est, et distribuere proportionaliter sibi sicut alii, secundum Auctoris doctrinam superius * habitam.

* Art. 5, ad 2. - Cf. Comment.

* Qu. XXXII, art. 9, ad 3. - Cf. Comment.

V. De multum autem distante domino rei, si commode

potest transmitti ei, aut significari, ut ordinet cui detur sibi debitum ut perveniat ad eum, nulla difficultas est quod teneatur habens rem ad restituendum ei. Sed quaestio est quando non potest aliter absenti restitui suum nisi cum magno damno restituentis: puta quia oportet tantum de suo expendere in mittendo vel significando, quantum valet id quod restituendum est. Auctor namque, et Scotus et Richardus, in Quarto, dist. xv *, tenent quod iste restitutor non tenetur ad restituendum ei cum tali damno: quia non tenetur nisi ad restitutionem rei acceptae. Et addunt Scotus et Richardus quod in hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non adsunt parentes illius. In hoc autem loco Auctor nihil loquitur de sumptibus agendis, sed absolute loquens de multum distante dicit quod debet, si commode potest, domino mitti debitum, alioquin debet deponi et domino significari.

* S. Th. qu. 1, art. 5, qla 4, ad 2: Scot. qu. 2, art. 4; Rich. qu. 5, art. 4, ad 1.

Mihi autem videtur distinguendum de causa restitutionis: an scilicet fuerit acceptio iniusta, ut furtum, rapina, usura et huiusmodi; vel sine iniustitia, ut inventio, successio, mutuum, depositum et huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionem ratione furti et similium, tenetur etiam ad expensas, etiam in quadruplum, si aliter non potest facere quod res reddatur domino. Et ratio est quia dominus rei ex eo quod passus est furtum, non debet damnificari: constat autem quod damnificaretur si propriis expensis deberet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expensas, et fur teneatur ad iterato statuendum dominum rei in possessione, consequens est quod fur teneatur per accidens, scilicet propter accidentem distantiam, ad plus damni sustinendum quam intulerit alteri. – Nec propterea concedendum est quod tenetur ad aliud quam ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restitutionem, quae per accidens requirit expensas, ideo tenetur ad subeundum damnum. – Nec refert in proposito an fur, an passus furtum se absentaverit a loco furti: sed sibi imputet fur, qui furando effecit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suae, non in hoc vel illo loco, sed simpliciter. Nec debet dominus, qui non potuit rem suam ablatam ferre secum, pati: pateretur autem si sine eius voluntate res sua pauperi aut alteri daretur.

Si vero tenetur ad restitutionem ratione acceptionis non iniustae, tunc, cessante mora, fraude atque iniusto quoad hoc recessu debitoris, non tenetur debitor ad damnum subeundum propter restitutionem faciendam, etiam si ipse se absentaverit: quia iure suo utebatur se absentando propter negotium aut commodum, quando non erat obligatus significare creditori seu domino suum recessum. Et ratio est quia in huiusmodi debitor aut tenetur ad restitutionem solum ratione rei alienae apud se, ut patet de invento et ex successione habito, deposito et huiusmodi: et sic constat quod non tenetur ex huiusmodi incurrere damnum in propriis. Aut tenetur ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, ut in mutuo, pignore, emptione et huiusmodi: et sic, cum dominus exposuerit se sponte huic periculo, distantiae, quae potest absque cuiusque iniuria ex utraque parte intervenire, sibi ipsi imputet quod non caverit reddendum sibi esse in tali loco. Unde servandum est quod Auctor in hac responsione dicit in huiusmodi restitutionibus quae ex voluntariis seu non iniustis acceptionibus proveniunt: in aliis autem etiam iniustis, quod supra diximus.

Et haec sunt vera secundum rationem iustitiae. Secundum autem humanas coniecturas, pensatis conditionibus personarum et rerum, potest contingere quod posset dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, et creditur quod ratum haberet.

VI. In responsione ad quartum, occurrit dubium a Scoto, in Quarto, dist. xv *, in hac materia motum: An scilicet existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremam necessitatem. Ipse namque Scotus tenet partem affirmativam: quia creditor nunquam cecidit a dominio rei illius. Ex hoc enim quod simul devenerunt ad extremam necessitatem, sequitur quod dominium rei prius habitum non perdidit propter extremam alterius necessitatem. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

* Qu. 2, ad argg.

Mihi autem videtur oppositum esse verum. Et ratio me movens est quia tempore extremae necessitatis quomodocumque, cessat proprietas rerum ad ius gentium spectans, ut inferius * patebit. Et iudicium de usu rerum tunc non debet fieri secundum statum proprietatis rerum, secundum quem hoc est illius et illud alterius: sed debet fieri secundum statum quo omnia sunt communia. Considerando autem res in statu quo omnia sunt communia, manifestum est quod *melior est conditio occupantis,* seu *possidentis* *. Ac per hoc, cum multi sint in extrema necessitate, et ego invenio in manu mea unde vivam, non teneor illud mihi subtrahere et tibi etiam in extrema necessitate existenti tribuere, licet hoc quod in mea manu est, iure gentium vel positivo sit tuum: quia extrema mea necessitas ius gentium respectu huius quod in manu mea est, tibi abstulit; et ius naturae, quod solum remansit, fovet possidentem. – Unde falsum est quod ille dominus rei nunquam cecidit a dominio: quia extrema necessitas alterius, cum possessione illius rei, abstulit huic ius positivum, ius gentium et ius naturae. – Unde falsum est quod iste detentor occidat dominum, aut iniuste conservet vitam suam: quia dominium cessavit alterius, et iste usum, ex hoc quod possidere invenitur, ex naturae iure habet.

* Qu. LXVI, art. 7.

* Cf. Dig. L. XVII, *de div. reg. Iuris*, 126, 128: Sext. Decretal., *In pari, de reg. Iuris.*

VII. In responsione ad quintum eiusdem articuli, nota in secundo membro illud verbum, *suae custodiae deputatam.* Habet namque se praelatus ad res ecclesiae dupliciter: scilicet ut custos, et ut dispensator. Est siquidem custos rerum immobilium et aliorum quorum alienatio est sibi prohibita: est autem dispensator fructuum et aliorum proventuum ad suum quasi stipendium pertinentium. Et quoniam, ut Auctor met dicit in Quolibeto VI, qu. VII, art. 1 *, praelatus male utens et dissipans portionem illam quae est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad solam poenitentiam; ideo, ut praeservaret se ab his quae sunt suae dispensationi pro suo usu commissa, dixit, *suae custodiae deputata.*

* Ad 3.

Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primo, si usurparet sibi rem deputatam alteri. Et in hoc clauduntur bona deputata tam alteri particulari, ut canonico, officiali, capellano; quam collegio, ut capitulo, hospitali; quam multitudini, ut pauperibus aut puellis nubilibus aut studentibus, transeuntibus, infirmis, etc. Propter quod qui praesunt hospitalibus aut sunt commissarii in huiusmodi, videant quam mundas servent manus: cum enim haec bona aliorum sint, *rapina pauperum in domo eorum est* * si haec sibi applicant. – Secundo, si alienaret rem suae custodiae deputatam. Et sub hoc clauduntur, ut dixi, tam immobilia quam prohibita alienari, quam thesauri et similia, nisi in casu in quo licite dispensari possunt. De his tamen amplius dicetur inferius *, cum de statu episcoporum tractabitur.

* Isaiae cap. III, vers. 14.

* Qu. CLXXXV, art. 7.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM TENEATUR SEMPER RESTITUERE ILLE QUI ACCEPIT

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non teneatur semper restituere ille qui accepit. Per restitutionem enim reparatur aequalitas iustitiae, quae consistit in hoc quod subtrahatur ei qui plus habet et detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque quod ille qui rem aliquam subtraxit alicui non habet eam, sed devenit ad manus alterius.

Ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

2. PRAETEREA, nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo crimen suum detegit: ut patet in furto. Ergo non semper tenetur ille qui abstulit restituere.

3. PRAETEREA, eiusdem rei non est multoties restitutio facienda. Sed quandoque multi simul aliquam rem surripiunt et unus eorum eam integre restituit. Ergo non semper ille qui accepit tenetur ad restituendum.

SED CONTRA, ille qui peccavit tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. Ergo ille qui abstulit tenetur restituere.

RESPONDEO DICENDUM quod circa illum qui rem alienam accepit duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta, et ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere quandiu eam apud se habet: quia quod habet ultra id quod suum est, debet ei subtrahi et dari ei cui deest, secundum formam commutativae iustitiae.

Sed ipsa acceptio rei alienae potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius qui est rei dominus: ut patet in furto et rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriosae actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem tenetur recompensare iniuriam passo, quamvis nihil apud ipsum maneat; ita etiam qui furatur vel rapit tenetur ad recompensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat; et ulterius pro iniuria illata debet puniri.

Alio modo aliquis accipit rem alterius in utilitatem suam absque iniuria, cum voluntate scilicet eius cuius est res: sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accepit [α] tenetur ad restitutionem eius quod accepit non solum ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiam si rem amiserit: tenetur enim recompensare ei qui gratiam fecit, quod non fiet [β] si per hoc damnum incurrat. α β

Tertio modo aliquis accipit rem alterius absque iniuria non pro sua utilitate: sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accepit in nullo tenetur ratione acceptionis, quinimmo accipiendo impendit obsequium: tenetur autem ratione rei. Et propter hoc, si ei subtrahatur res absque sua culpa, non tenetur ad restitutionem. Secus autem esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod restitutio non ordinatur principaliter ad hoc quod ille qui plus habet quam debet, habere desinat: sed ad hoc quod illi qui minus habet suppleatur. Unde in his rebus quae unus potest ab alio accipere sine eius detrimento, non habet locum restitutio: puta cum aliquis accipit lumen a candela alterius. Et ideo quamvis ille qui abstulit non habeat id quod accepit, sed in alium sit translatum; quia tamen alter privatur re sua, tenetur ei ad restitutionem et ille qui rem abstulit, ratione iniuriosae actionis; et ille qui rem habet, ratione ipsius rei.

AD SECUNDUM DICENDUM quod homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione. Et ita per sacerdotem cui confitetur potest restitutionem facere rei alienae.

AD TERTIUM DICENDUM quod quia restitutio principaliter ordinatur ad removendum damnum eius a quo est aliquid iniuste ablatum, ideo postquam ei restitutio sufficiens facta est per unum, alii non tenentur ei ulterius restituere, sed magis refusionem [γ] facere ei qui restituit: qui tamen potest condonare. γ

α) *accepit.* – *accipit* PD*a*.
β) *fiet.* – *fieret* PDGHIpC et *a*.
γ) *refusionem.* – *restitutionem* DG. – Pro *qui*, *quando* ABEpCK et K, *quod* PD, *quandoque* HI, *quam* L, *quae (tamen potest ei condonari)* ed. *a*; *alias quandoque* margo P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis sexagesimaesecundae nota in corpore articuli universalem radicem unde omnes restitutiones in quacumque materia et quomodolibet oriuntur, ut in casibus non scriptis scias resolvere usque ad principia, an teneatur quis ad restitutionem. Duae ergo sunt radices ad quarum alteram restitutionem omnem oportet reduci: prima est acceptio; secunda est res accepta. Et extenditur in proposito acceptionis nomen ad omnem actum quo proximus minus habet de suo quam habere debeat: incendium enim, contumelia, iniqua distributio, et alia huiusmodi, sub acceptione comprehenduntur. Oportet igitur primo inspicere an ille de quo quaeritur teneatur ad restituendum ratione acceptionis, vel ratione rei acceptae, an ratione utriusque: oportet namque inter ista tria comprehendi omnem restitutionem.

* Cf. num. IV. Et ut singillatim disseramus *, sequendo litteram, generalis regula in restitutionibus ratione rei est quod tandiu tenetur quis ad restitutionem ratione alienae rei, quandiu eam habet. Et in promptu ratio in littera redditur: quia habens id quod alterius est habet plus quam suum est, et damnificatus tantundem habet minus de suo; et ideo secundum formam iustitiae commutativae oportet aequalitatem inter eos constituere, auferendo ab illo qui habet plus et dando ei qui habet minus, ut sic fiant aequales, sicut erant a principio, antequam scilicet et ille minus et iste plus haberet quam suum est. – Et ex hac radice provenit quod si quis rem alienam ignoranter emisset, non potest retinere eam, quam primum novit eam esse alienam: sed tenetur eam domino restituere. Nec potest petere * pretium quo ipse emit a domino rei, sed a venditore: ex hoc enim quod res illa aliena est, obligat possessorem ad sui restitutionem domino. * *ab eo* add. PAB.

II. Sed occurrit hoc in loco dubium, an res dicatur esse apud aliquem solummodo quando res ipsa, puta vestis, vinum, frumentum, extat apud eum: vel intelligendum est quando vel res ipsa salva, vel aliquid loco eius extat, puta pretium vel effectus ipsius, puta conservatio proprii vini aut proprii frumenti, quod consumpsisset dum consumpsit alienum; vel alius effectus, puta nutritio et huiusmodi quae ex consumptione relinquuntur, vel amicitia quae ex donatione, si rem donando distraxit, consequitur, vel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubii quia varia dicuntur de possessore bonae fidei, de quo loquimur. Dicitur enim in primis quod si emptam rem distraxit vendendo, quod non tenetur ad restitutionem; et similiter si donavit aut consumpsit; et si res est salva et fructifera, non tenetur

ad restitutionem fructuum perceptorum consumptorum. Dicitur deinde quod quandocumque possessor bonae fidei factus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem: et ad hoc est textus iuris civilis, ff. *de Petit. Hered.*, l. *Item veniunt*, § *Eos autem* *. Ex his enim consurgit quod pretium quandoque computatur loco rei, puta cum mihi donatam rem alienam vendidi, factus sum enim ex illa locupletior: et quandoque non, puta cum emptam rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et rursus consumptio quandoque computatur loco rei, ut cum quotidianos sumptus ex re aliena percipio, quos ex proprio effecissem, factus sum enim ex his evitatis expensis locupletior (et hoc expresse dicitur ibid., l. *Sed et si lege*, § *Quod autem* *): quandoque non, ut cum consumpsi quia abundabam habendo talem rem, nec fecissem tales sumptus nisi talem rem habuissem.

* *Dig.* V, iii, 20 (Momms. parag. 6c).

* Ibid. 25 (Momm. parag. 16).

III. Ad evidentiam huius rei, praesupponendum est quod sermo totus est de possessore bonae fidei, qui tamen post factum comperit se alienum possedisse, et paratus est unicuique suum reddere: de hoc enim qui solummodo ratione rei tenetur quaestio est, ad quid tenetur in casibus huiusmodi. Si recte igitur perspiciamus formam commutativae iustitiae antedictam *, apparebit quod non solum res ipsa aliena obligat possessorem ad restitutionem, sed etiam quidquid loco rei successit, ut pretium vel effectus, si ex his factus est possessor locupletior, obligat eundem ad restitutionem. Ita quod inter rem ipsam alienam et id quod loco eius successit haec est differentia in proposito, quod res ipsa obligat possessorem simpliciter et absolute; id vero quod loco rei successit obligat possessorem solummodo in casu, quando scilicet ex hoc factus est locupletior, et ad tantum quantum factus est locupletior, ut bene ius civile * decernit. Et de re quidem ratio manifesta est. De eo vero quod loco rei successit ad lucrum, manifestatur: quia quidquid lucri ex re aliena apud possessorem est, suum non est; ac per hoc, quantum habet de huiusmodi lucro, tantum habet plus quam suum est; et cum dominus rei tantundem habeat minus de suo, oportet, secundum iustitiae commutativae formam, auferri a possessore non suo et dari domino rei, ut sic inter eos sit aequalitas. – Et huic rationi omnia consonant. Nam si ex dono possideo alienum et vendidi, teneor de pretio, quo factus sum locupletior. Si autem emi prius et postea vendidi sine lucro ex parte rei (quamvis forte lucratus fuerim ex labore vel industria adiuncta), non teneor de aliquo. Et similiter si ex dono habitum donavi, non sum ex re illa factus locupletior. De consumptione quoque distinctio consonat: quando scilicet consumptio redundat indirecte in lucrum, puta quia consumpsisset tantundem de proprio, tunc enim indirecte factus est locupletior; – quando vero consumptio in nullum redundat lucrum, ad nihil tenetur. Propter quod invitatus ad coenam rei furtivae, si bona fide coenat et nihil propterea lucratur, quia omnino in domo propria tantum expendit si in ea coenat quantum si non, ad nihil tenetur: sed si ex hoc quod ad convivium accedit minus domi expendit, tenetur, non de tanto quantum consumit in coena, sed quantum lucratus est indirecte non expendendo et comedendo propria. Et similiter dicendum de veste pretiosa consumpta qualem non consumpsisset nisi dono habuisset: non enim tenetur de tanto quantum valebat vestis illa, sed quantum consumpsisset de sua veste. Pro generali enim regula in succedentibus et fructibus et effectibus rei habendum est quod solummodo tenetur inquantum aliquid lucri vel directe habuit, ut puta recipiendo pretium locationis domus et fructuum agri et similium; vel indirecte, ut puta quia tantum expendisset de suo: utroque enim modo factus est locupletior in tantum ex re aliena. Notanter dicimus, *ex re aliena*, ad differentiam lucri ex propria industria: non enim tenetur de tali lucro. Propterea si habuissem pecuniam alienam et cum ea lucratus fuissem, non tenerer de tali lucro: et de similibus idem est iudicium. – Et ex his patet quare quandoque pretium in proposito succedit loco rei, et quandoque non: quia quandoque habet rationem non sui respectu possessoris, quando scilicet reddit ipsum locupletiorem; et quandoque habet rationem sui, quando scilicet servatur indemnis. Et similiter est proportionaliter de consumptione.

* Num. i.

* Locis cit.

Sed restat adhuc unum dubium: quia scilicet secundum doctrinam hanc non videtur aequa lex ista de restitutione ex parte rei, sed claudicat ex una parte, scilicet ex parte possessoris. Nam possessor staret in periculo damni, et non lucri, sine ulla culpa sua. Declaratur sequela. Quia possessor qui emit tenetur restituere rem apud se existentem, etiam si non possit pretium quod dedit recuperare a venditore, ut patet ex dictis *: et tamen nunquam potest lucrari, quia inquantum est factus locupletior, tenetur restituere, ut dictum est.

* Num. i.

Sed hoc non est difficile solvere, considerando quod obligatio ad restituendum de qua loquimur non oritur ex actione aut passione, sed ex ipsa re aliena, cui accidit quod ab hoc possessore habeatur dono vel pretio, ac per hoc quod iste damnificetur et non ille. Quia ergo posse damnum incurrere possessorem ex re aliena non provenit ex ipsa re, sed ex modo adiunctae actionis, scilicet emptionis; non debere autem lucrari ex re ipsa provenit; aequissima est restitutionis lex ex parte rei, secundum ea quae sunt per se, et non secundum ea quae sunt per accidens disponens *.

* *dispositiones* Pab.

IV. Circa restitutionem vero ex parte acceptionis in littera tria membra fiunt *. Primum est quando acceptio est iniuriosa. Et tunc acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc membro comprehenditur omnis iniusta damnificatio in quacumque re: ita quod formale considerandum in hoc est ipsa damnificatio, quae acceptio vocatur, sive fiat capiendo, sive comburendo, sive praecidendo, sive quovis alio modo. Semper enim in huiusmodi intervenit damnum alterius: quod ideo est quia accipitur ab invito domino quod suum est, quamvis nulli quandoque detur, sed annihiletur. Omnis ergo qui damnificator est alterius tenetur ad restitutionem, non ratione lucri sui, sed ratione acceptionis seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulam bene nota: quia cum primum inveneris aliquem acceptionis iniustae causam fuisse, scito illum comprehendi sub damnificatoris nomine, et ipsum obligatum ad restitutionem illati damni. Considera ergo in casibus occurrentibus si operatus est ad damnum alterius: quia damnificator est procul dubio, quando subsecutus est ex sua illatione effectus.

* Cf. num. v, vi.

V. Secundum membrum est quando acceptio est ex voluntate domini in utilitatem accipientis. Tunc etiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionem. Et sub hoc membro non clauditur nisi acceptio illa quae est pro sola utilitate accipientis: ut patet ex ratione litterae, quia scilicet tenetur ad gratiam recompensandam ille qui accipit; hoc enim non habet locum in acceptione pro communi utilitate, scilicet tradentis et accipientis, quia ex quo commune est beneficium, neuter alteri tenetur ad gratiam recompensandam.

Sed quod in littera dicitur, quod accipiens in suam solam utilitatem a domino voluntario tenetur ad restitutionem etiam si rem amisit, non caret scrupulo. Quoniam ut patet Extra, *de Commodato*, casus fortuitus quo periit commodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam praecise utilitatem ad restitutionem si rem amisit sine omni culpa sua: quamvis teneatur de levissima culpa, ut ibidem dicitur. Quomodo ergo salvabitur praesens littera absolute dicens quod tenetur restituere etiam si rem amiserit?

Ad hoc dubium licet dici forte posset quod Auctor loquitur de acceptione qua transfertur dominium rei, quia dat exemplum de mutuo: quia tamen exempla ratione clarioris disciplinae ponuntur, aliter dicendum est quod doctrina moralis est secundum ea quae conveniunt ut in pluribus, nec oportet in moralium documentis excipere raro contingentia. Unde cum fortuita sint de numero rarorum, ut patet in II *Physic.* *, consequens est quod praesens littera, docens moralia absolute, vera est, iudicans secundum id quod est frequenter, quod scilicet accipiens in sui utilitatem praecise a domino voluntario tenetur restituere

* Cap. v, n. 5. 10; cap. viii, n. ii. – S. Th. lect. viii, ix, xiv.

etiam si rem amiserit; et decretalis, aspiciens ad casus, vera quoque est, decernens quod accipienti commodatum causa sui non debet fortuitus casus imputari.

VI. Tertium membrum est quando acceptio est ex voluntate domini, non pro utilitate accipientis. Tunc enim acceptio ipsa non obligat accipientem ad restitutionem, quia accipiendo obsequium impendit: sed res accepta, quia aliena est, obligat eundem ad restitutionem. Et ideo secundum regulam prius * datam de obligatione ex parte rei, tandiu iste qui sic accipit tenetur, quandiu rem habet. Propter quod, si rem perdidit, non tenetur: nisi ex magna sua culpa, inquit Auctor, amiserit illam. Quod iuristae sub aliis verbis docent, dicentes quod tenetur de dolo et lata culpa, non autem de levi aut levissima: et vocatur magna seu lata culpa quando non custodivit ea diligentia res depositas qua custodivit suas *.

* Num. I.

* Cf. Inst. III, xiv, *Quibus mod. re contrahitur oblig.*, 3 (Ed. Kreuger, Berol. 1893); Dig. XVI, iii, *Depositi vel contra*, 32: L, xvii, *de div. reg. Iuris*, 23.

Et nota quod hoc tertium membrum a negatione propriae utilitatis definivit Auctor, et non ab affirmatione utilitatis tradentis. Quia nihil refert an accipiat pro utilitate tradentis, an alicuius tertii: sat est enim quod non accipiat pro utilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionem ratione acceptionis, sed rei.

VII. Sed occurrit circa hanc trimembrem distinctionem dubium, quia pluribus modis quam his tribus acceptio rei alienae potest se habere. Potest namque esse pro utilitate utriusque partis, scilicet tradentis et accipientis: ut patet in conductione et locatione; in accommodato ut servire aut ministrare possit accommodanti, ut cum accommodo equum ut vadas ad negotium meum; et in deposito cum quis pro mercede custodit, et huiusmodi. Insufficienter ergo Auctor modos quibus acceptio rei alienae se habere potest distinxit.

Ad hoc dicitur quod Auctor non intendebat distinguere universaliter modos acceptionis alieni. Quod ex eo patet quod de acceptione rei ex dono nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. Et videtur mihi quod genus hoc sit *acceptio simplex annexum habens restitutionis debitum.* Vocatur autem *simplex* per exclusionem compositionis cum aliquo correspondente dare. Contingit enim utroque modo accipere: scilicet cum correspondente dare, ut in conductione, pignore, emptione, et huiusmodi, accipit enim tunc quis alienum pro quo datur aliquid correspondens; et sine aliqua datione admixta, ut patet in mutuis, in quibus si daretur correspondens, non esset mutuum. Dixi quoque, *habens annexum restitutionis debitum,* propter acceptionem doni, quae licet sit simplex, quia tamen non habet restitutionis debitum annexum, extra genus hoc ponitur. Distinguatur ergo simplex annexumque restitutionis debitum habens acceptio rei alienae, et dicatur quod tripliciter se habere potest: scilicet cum iniuria, et hoc est primum membrum; vel cum voluntate domini, et sic aut in solam accipientis utilitatem, et hoc secundum est membrum; aut non in utilitatem accipientis, et hoc est tertium membrum. In his enim omnibus simplex est acceptio, ut patet discurrenti: et in tantum est simplex ut, si admisceatur aliqua correspondens datio, ut merces pro deposito vel aliquid huiusmodi, varietur debitum restituendi; ut patet ex hoc quod qui accipit depositum mercede aut aliqua propria utilitate, tenetur etiam de levi, et forte de levissima culpa, de quarum nulla tenebatur si simplex fuisset acceptio, etc.

Quartum igitur quod obiicitur restasse membrum, quando scilicet acceptio est in favorem utriusque, non est membrum distincti generis: quia non est acceptio simplex quando est in favorem utriusque, sed acceptio componitur cum aliqua correspondente datione, ut patet discurrenti per huiusmodi contractus.

At si quis quaerat quare Auctor suscepit onus distinguendi huiusmodi acceptionem simplicem, et non potius simplicem et mixtam: – respondetur quod causa quare non universaliter de acceptione dixit est quia tractabat de iustitiae commutativae actu, a qua acceptiones gratuitae longe sunt; et acceptiones ad iustum aut iniustum spectantes mixtae post simplices tractandae sunt, aut ex simplicibus iudicandae.

VIII. In responsione ad primum eiusdem sexti articuli vide conclusionem, quod quando qui ratione acceptionis tenetur transtulit rem in alium, uterque tenetur, alter ratione acceptionis et alter ratione rei, ut scias decernere in casibus.

In responsione ad secundum, circa illius argumenti materiam dubium occurrit an, si restituendo per confessorem eandem rem sequeretur criminis detectio, teneatur aliquis ad restituendam rem acceptam: an sufficiat restituere illius aestimationem. Et licet hoc dubium spectet directe ad articulum secundum, ubi tractatur quid est restituendum, propter materiam tamen argumenti huius hic motum est. Et est ratio dubitandi quia non debet fieri commutatio rei invito domino: contingit enim domino displicere commutationem rei suae in aestimationem illius; si enim illam haberet, nullo pacto venderet. – Ex alia autem parte est quia homo non tenetur ad damnificandum famam suam ut restituat alteri rem suam.

Ad hoc dicitur quod, licet casus iste non facile possibilis sit, eo quod oporteret simul concurrere quod nec per se nec per alium, nec tunc nec nacta post congrui mediatoris opportunitate, possit restitui res illa in specie, et cum hoc res sit talis quod nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus accideret, videtur mihi quod non teneatur ad restitutionem illius rei, sed aestimationis eiusdem. Et ratio me movens est quia ob restitutionem bonorum inferioris ordinis non tenetur aliquis, ex vi debiti, ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad divitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis: fama autem est bonum superioris ordinis, iuxta illud: *Melius est nomen bonum quam divitiae multae* *. Unde non tenetur quis damnificare se in fama ut restituat rem illam in specie.

* *Prov.* cap. xxii, vers. I.

Et si quis obiiciat quod non propter rem illam, sed propter actum virtutis, iustitiae scilicet, exercendum, quod bonum est superioris ordinis quam sit fama, tenetur iste damnum sustinere famae: sicut ille qui iuste torquetur tenetur crimen suum dicere: – responderetur quod quamvis iustitiae ratio exigat ut illam rem alienam, et non aliam pro ea restituat; quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est quod per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiae; ac per hoc, iste omittens reddere rem eandem non omittit iustitiae actum debitum.

Maior propositio manifestatur ex hoc quod homo non tenetur, ex natura debiti, vendere seipsum ut restituat pecuniam quam furatus est: quia libertas est bonum superioris ordinis *inaestimabile* *; *Nec bene pro toto libertas venditur auro.* Et simile est de fama. – Dixi autem, *ex natura debiti:* quia licet ex natura legis punitivae fur teneatur se vendere, si fieret talis lex, ut olim erat in lege Moysi, iuxta illud *Exod.* xxii *, *Si non habuerit fur quod pro furto reddat, venundabitur;* non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Unde etiam stante lege, non tenetur nisi post sententiam.

* Dig. L, xvii, *de Divers. Reg. Iur.*, 106.

* Vers. 3.

IX. In responsione ad tertium, dubium occurrit an, uno integre restituente, alii qui etiam in solidum tenebantur ad restituendum, teneantur, de necessitate salutis, ad refundendum illi qui restituit; et ad quantum quisque teneatur, si tenetur. Et est ratio dubii quia, cum isti nihil acceperint ab isto qui restitutionem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure: restitutio enim praesupponit acceptionem vel rem acceptam, ut dictum est *. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere. – In oppositum autem est littera praesens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

* Num. I.

Ad hoc dicitur quod in hac re est aliquid clarum, et aliquid obscurum. Tripliciter namque * contingere potest casus iste: primo, rebus acceptis existentibus apud eos qui acceperunt; secundo, rebus acceptis consumptis ab eisdem; tertio, quod nulla fuerit acceptio lucrosa alicui, sed solum damnificatoria, ut in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, et huiusmodi. Et in primo et secundo casu clarum est quod alii tenentur refundere ei qui restituit, tanquam substituto domino illarum rerum: ex eo namque quod unus restituit pretium totius, factus est dominus rerum extantium apud alios, et est subrogatus in iu-

* *in hac materia est aliquid clarum et manifestum, aliquid vero obscurum et quod magna inquisitione indiget ut dilucidetur. Hac ergo partitione utendum est. Triplici namque modo* P.

ribus illius cui rerum consumptarum pretium debebatur ab his qui consumpserunt. Et per hoc patet: quia ista refusio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptae extantis vel mala fide consumptae; quoniam fit illi qui succedit domino vel in dominio respectu extantium rerum, vel in iuribus respectu consumptarum. Et hoc est quod doctores dicunt dum docent quod tenetur refundere quilibet pro portione quae ad eum devenit.

In tertio casu, quando ad nullum portio aliqua devenit, obscurum est an alii teneantur refundere. Nam ratione rei nullus tenetur, sicut in prioribus casibus. Ratione autem actionis, qua tenebantur iniuriato, non tenentur isti tanquam subrogato in iniuria: quia iste qui restituit non subrogatur in iniuria, ut patet. Videtur autem mihi considerandum et distinguendum esse an ille unus qui integre restituit succedat damnificato in damno tantum, an etiam in damnum pati ab eisdem. Nam ex hoc quod aliquis incurrit damnum non sequitur quod aliquis teneatur illum a damno relevare, ut patet: sed ex hoc quod aliquis patitur ab aliquo damnum bene sequitur quod sit ab illo relevandus. Ad hoc autem discernendum oportet perspicere an ille unus qui integre restituit fuerit inductus, aut inducens, aut aeque spontaneus ad damnificationem. Quia si fuit inductus, tenentur alii, qui ipsum ad maleficium induxerunt, ad refundendum ei saltem aequis portionibus: quoniam inductus ad maleficium, ex hoc ipso quod inductus est ad damnificandum alium, consequenter ductus est ad statum in quo tenetur ad satisfaciendum in solidum; ac per hoc, ab inducentibus passus est per viam sequelae hoc damnum; et sic iste inductus non solum succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem. – Si vero fuit inductor aliorum ad maleficium ille qui integre restituit, non tenentur inducti ad refundendum eidem. Quia isti non damnificaverunt deducendo ipsum ad statum in quo tenetur ad restituendum in solidum, sed e contra. Unde iste non succedit nisi damno. – Si autem aeque spontaneus fuit ille qui integre restituit, ita quod nec induxit nec inductus fuit, tunc subdistinguendum est. Aut ille sine aliis ad maleficium perpetrandum non ivisset: puta quia periculosa aggressio, vel sine sociis non fuisset ausus, vel huiusmodi. Et sic, cum par sit de omnibus huiusmodi ratio, quilibet alium praedicto modo damnificavit indirecte, quoniam quilibet posuit socium in statu restituendi in solidum: ac per hoc, aequis saltem portionibus tenentur ei qui restituit refundere, et gratias agere illi quod eripuit eos ab onere restituendi in solidum. Aut quilibet sine aliis ivisset, sed tamen socialiter iverunt. Et tunc de rigore iuris non video quod teneantur alii eidem refundere: quia nullus alium damnificavit. Quamvis de aequitate deberent refundere eidem: aequum quippe est ut socii in damno inferendo sint etiam socii in damno sustinendo.

Ad argumentum igitur ex littera assumptum dicitur quod Auctor loquitur in littera de surripientibus res, ut patet in argumento; quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, quae ad eos pervenit. Nos autem loquimur in hoc ultimo de praecise damnificantibus alterum sine cuiuscumque lucro: de quibus etiam dixi quod mihi videtur rationi consonum.

X. In eadem responsione ad tertium eiusdem sexti articuli dubium quorundam occurrit circa ultima verba, scilicet, *quod * tamen potest condonare,* an is qui ad restituendum tenetur absolutus sit coram Deo a debito restitutionis ex hoc quod petiit ab eo cui tenetur remissionem, et habuit ab eo gratiam: an requiratur quod offerat pecuniàm vel rem in promptu. Et est ratio movendi hoc dubium diversitas scriptorum.

* Cf. not. γ.

Ad hoc breviter dicitur quod quocumque modo perveniatur ad hoc quod dominus rei, seu cui restitutio fieri debet, libere donat aut remittit, absolutus est debitor coram Deo: nihil enim refert precibus, obsequio vel intercessione aut oblatione aut quovis alio modo procurare, dummodo perveniatur ad id unde pendet vinculum restitutionis, liberam scilicet voluntatem domini, per quam est possessor et distributor et donator rerum suarum. Quidquid autem rationabiliter in hac re dubitatur est pro tanto quia dubitatur an libere ille donet sua quae non sunt in sua potestate posita. Sed hoc et cetera dubia cessant quando constat ex verbis donantis, absque metu, fraude, desperatione rei recuperandae, et, breviter, omnibus facientibus voluntarium mixtum, quod ipse libere donat. Nec obstat si forte idem, oblata re, non donat aut donaret. Quoniam praesentia rei movet ad cupiditatis passionem, ex qua fit ille illiberalis; extra quam passionem existens, in absentia rerum, liberaliter donat: facilius est enim esse liberalem in donando sua quae non possidet, quam extrahendo a se quae possidet. Unde scrupulus iste superfluus est. Quin potius, si restitutor in veritate paratus est et pauper et creditor dives, et universaliter quando donatio esset opus pietatis, consulendum est ut absentibus rebus petat donationem: ne intret creditor in tentationem illiberalitatis ex praesentia rerum, sed, extra omnem passionem existens, liberaliter donet. Experimur enim in aliis quod virtutem facilius servamus remoti a praesentia obiectorum: ut patet in cibis et venereis. Nec propterea non libere abstinemus: quia extra praesentiam obiectorum sobrii et casti sumus, qui forte in praesentia laberemur.

XI. Circa praedicta occurrit novum dubium, an, pluribus in solidum obligatis ad restitutionem, possit dominus gratiam remissionis quibusdam facere et totum ab uno exigere, in foro conscientiae. Et est ratio dubii quia dominus, remittendo quibusdam, donat eis quidquid habent de suo. Quod autem donavi uni, non debeo amplius ab alio repetere: alioquin non simplum, sed multiplicatum restitueretur. – In oppositum autem est quia omnia iura concedunt contra quemlibet eorum qui tenentur in solidum ad restitutionem, posse agi.

Ad hoc dicitur quod cum donatio de suo, et non de alieno aut alii debito fieri possit; si dominus cui restitutio facienda est liberaliter donat, non debet in praeiudicium aliorum huiusmodi donatio redundare. Verteretur autem in praeiudicium aliorum si, istis qui tenentur aut restituere aut refundere restitutoribus absolutis, ipsi soli damnum totum incurrerent. Immo contingere etiam posset secundum hoc quod qui nihil habuissent, restituendo totum, damnum incurrerent; et illi qui adhuc res salvas haberent lucrum reportarent rerum illarum; et dominus, qui prius damnificatus erat, et in nullo remaneret damnificatus, et effectus esset liberalis rerum illius qui restituit: quod iniquitate plenum est. Non potest ergo dominus cui restitui debet donare in casu in quo tenentur alii refundere restituenti, in praeiudicium restituentis. Et propterea si donavit quibusdam talibus, qui scilicet tenebuntur refundere illi qui restituet, non potest in foro conscientiae petere ab uno integram restitutionem, sed tantum minus quantum donavit aliis: et sibi ipsi imputet, qui donavit suum, si illud non habet.

Secus autem esset si non donasset, sed nollet eos vexare, sed ab uno tantum exigere: et ipsi inter se postmodum, qui tenentur in solidum, viderint. Et hoc concedunt iura: et non quod portiones donatae quibusdam exigantur postmodum ab uno aut pluribus obligatorum in solidum. Quoniam hoc, ut patet ex praedictis, iniquum est.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM ILLI QUI NON ACCEPERUNT TENEANTUR RESTITUERE

IV *Sent.*, dist. xv, qu. I, art. 5, qu^a^ 3.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod illi qui non acceperunt non teneantur restituere. Restitutio enim quaedam poena est accipientis. Sed nullus debet puniri nisi qui peccavit. Ergo nullus debet restituere nisi qui accepit.

2. PRAETEREA, iustitia non obligat aliquem ad hoc quod rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur [α] non solum ille qui accepit, sed etiam illi qui qualitercumque cooperantur, augeretur ex hoc res illius cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multoties restitutio fieret; tum etiam quia quandoque aliqui operam dant ad hoc quod aliqua res alicui auferatur, quae tamen ei non aufertur. Ergo non tenentur alii [β] ad restitutionem.

3. PRAETEREA, nullus tenetur se periculo exponere ad hoc quod rem alterius salvet. Sed aliquando, manifestando latronem vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc quod non manifestat latronem, vel non ei resistit.

* Vers. 32. SED CONTRA EST quod dicitur *Rom.* I *: *Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Ergo, pari ratione, etiam consentientes debent restituere.

* Art. praeced. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ad restitutionem tenetur aliquis non solum ratione rei alienae quam accepit [γ], sed etiam ratione iniuriosae acceptionis. Et ideo quicumque est causa iniustae acceptionis tenetur ad restitutionem. Quod quidem contingit dupliciter: directe scilicet, et indirecte. Directe quidem, quando inducit aliquis alium ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem [δ], movendo ad ipsam acceptionem: quod quidem fit praecipiendo, consulendo, consentiendo expresse, et laudando aliquem quasi strenuum de hoc quod aliena accipit. Alio modo, ex parte ipsius accipientis: quia scilicet eum receptat, vel qualitercumque ei auxilium fert. Tertio modo, ex parte rei acceptae: quia scilicet est particeps furti vel rapinae, quasi [ε] socius maleficii. Indirecte vero, quando aliquis non impedit, cum possit et debeat impedire: vel quia subtrahit praeceptum sive consilium impediens furtum sive rapinam; vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere; vel quia occultat post factum. Quae his versibus comprehenduntur: *Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus: Participans, mutus, non obstans, non manifestans.*

Sciendum tamen quod quinque praemissorum semper obligant ad restitutionem. Primo, iussio: quia scilicet [ζ] ille qui iubet est principaliter movens; unde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundo, consensus: in eo scilicet [η] sine quo rapina fieri non potest. Tertio, recursus: quando [θ] scilicet aliquis est receptator latronum et eis patrocinium praestat. Quarto, participatio: quando scilicet aliquis participat in crimine latrocinii et in praeda. Quinto, tenetur ille qui non obstat, cum obstare teneatur: sicut principes, qui tenentur custodire iustitiam in terra, si [ι] per eorum defectum latrones increscant, ad restitutionem tenentur; quia redditus quos habent sunt quasi stipendia ad hoc instituta ut iustitiam conservent in terra.

In aliis autem casibus enumeratis non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium vel adulatio, vel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinae. Unde tunc solum tenetur consiliator aut palpo, idest adulator, ad restitutionem, quando probabiliter aestimari potest quod ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod non solum peccat ille qui peccatum exequitur, sed etiam qui quocumque modo peccati est causa, sive consiliando, sive praecipiendo, sive quovis alio modo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod principaliter tenetur restituere ille qui est principalis in facto: principaliter quidem praecipiens, secundario exequens, et consequenter alii per ordinem. Uno tamen restituente illi qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur: sed illi qui sunt principales in facto, et ad quos res pervenit, tenentur aliis restituere qui restituerunt. – Quando autem aliquis praecipit iniustam acceptionem quae non subsequitur [κ], non est restitutio facienda: cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius qui iniuste est damnificatus.

AD TERTIUM DICENDUM quod non semper ille qui non manifestat latronem tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit: sed solum quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terrae. Quibus ex hoc non multum imminet periculum: propter hoc enim potestate publica potiuntur, ut sint iustitiae custodes.

α) *teneretur.* – *tenerentur* DI, *tenentur* H, *tenetur* L.
β) *tenentur alii.* – *tenetur alii* ABFIpCKκ et *a*, *tenetur ei* G.
γ) *accepit.* – *accipit* PBCHILpK et κ.
δ) *quidem.* – *modo quidem* ed. *a*, *quidem modo* P; *movendo* om. D.
ε) *quasi.* – *vel quasi* Pa.
ζ) *scilicet.* – *si* H, om. P*a*.
η) *in eo scilicet.* – Om. E, *in eo* P*a*.
θ) *quando.* – *quia* P.
ι) *si.* – *sed* ed. *a*; pro *increscant*, *increscunt* PC*a*.
κ) *subsequitur.* – *sequitur* PsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. art. praeced. Comment.

In articulo septimo eiusdem sexagesimaesecundae quaestionis, prosequendo * ambiguitates spectantes ad personam restituentis, quis scilicet teneatur ad restitutionem, notanda et declaranda primo occurrit illa maxima: *Quicumque est causa iniustae acceptionis tenetur ad restitutionem.* Videtur siquidem male intellecta et applicata, ut scripta doctorum prae se ferunt. Quibus Auctoris verba hoc in loco favere videntur, dum dicit quod ad restitutionem obligat consensus *in eo sine quo rapina fieri non potest.* Aiuntque quod requiritur ad restitutionis vinculum quod sit causa sine qua non acciperetur: sed si omnino acceptio fuisset per alium facta, non teneri ad restitutionem nisi ratione rei quae ad ipsum devenit. Et ex hoc principio deducitur quod causae instrumentales particulares, loco quarum omnino fuissent aliae, ut ministri ad usuras et inferiores milites et pedites ad bellum manifeste iniustum, non tenentur nisi aliquid ad eos devenerit: quoniam loco eorum alii affuissent qui idem fecissent.

Sed, salva horum reverentia, valde isti errant in sensu illius maximae, et consequenter longe aberrant applicando. Plus enim in primis est causa per quam fit quam causa sine qua non fieret: quoniam ista inter causas non computatur, illa vere est causa, ut patet in philosophia. Et in proposito causa iniustae acceptionis est quaecumque efficit ipsam acceptionem iniustam. Unde et in hoc articulo subdit Auctor quod ideo quandoque adulator non tenetur, quia quandoque non est causa efficax. Et, ut omnes intelligant, si quis habeat multos famulos, et praecipiat quod occidant talem virum; et, singulis existentibus paratis ad hoc et sufficientibus, si unus eorum solus illum occidat; numquid non est vera causa iniustae acceptionis vitae? Et tenetur illi ad restitutionem: nec excusatur a restitutionis vinculo plus quam a poena mortis, a qua certum est non excusari quia omnino multi alii ipsum occidissent. Habet enim locum in huiusmodi regula evangelica *: *Necesse est ut veniant scandala: veruntamen vae homini illi per quem venit.* Ad affirmativam oportet ergo respicere, an scilicet iste efficiat iniustam acceptionem: et non ad negativam, an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenetur enim quilibet ratione suae operationis: nec excusatur quia omnino hoc alius fecisset. Cum ergo vinculum restitutionis sequatur operationem agentis quando ex iniusta acceptione consurgit, sine omni dubio constat quod extra obligatos ad restitutionem non sunt qui, licet nihil habuerint et alii omnino hoc idem fecissent, ministri fuerunt iniquae acceptionis.

* Matth. cap. xviii, vers. 7.

Et ex hoc patet quod secundum iustitiae rigorem, quilibet miles, quilibet pedes in bello manifeste iniusto tenetur in solidum de omni damno quod intulerunt, non minus quam cum multi socii ad rapiendum concurrunt: quamvis exhibere damnum passis pretium non teneantur nisi secundum facultates suas, impotentia illos excusante. Ministri quoque furis, raptoris, usurarii et huiusmodi, qui deserviunt, sive sponte sive mercede conducti, ad iniquas acceptiones, etsi nihil ad eos deveniat, tenentur in solidum ratione iniustae acceptionis quam effecerunt. Esto ergo diligens scrutator in particularibus casibus, ut discernas si ministrat in acceptione usurae, furti, etc., an in aliis: quoniam hinc omnia pendent. Paria siquidem sunt quoad personam accipientis, hoc est quoad quis accepit, furari per alium et usuras accipere per alium: utrobique enim ille mediator accipit alienum, licet non pro se. Et per hoc, utrobique tenetur ipse ad restitutionem in solidum, quia est causa iniustae acceptionis.

II. In eodem articulo, circa eum qui est causa iniustae acceptionis indirecte, adverte quod Auctor, immotus a principiis traditis in praecedenti Libro *, duas conditiones exigit ad hoc quod aliquis sit iniustae acceptionis causa indirecte: prima est quod possit impedire; secunda est quod debeat impedire. Non enim imputatur malum culpae alicui indirecte nisi quia potest et debet obstare: ut ibidem, cum de voluntario tractaretur, dictum est. Considera ergo quando quis praecepto, consilio, auxilio, manifestatione, potest et tenetur impedire furtum, rapinam, fraudem, etc.: et discernes quando tenetur ad restitutionem et quando non. Et ne tibi hoc difficile videatur, Auctor in littera dicit quod hoc solum accidit quando alicui incumbit hoc ex officio: ut patet ex responsione ad tertium.

* Qu. vi, art. 3.

III. In eodem articulo, in responsione ad secundum, videre potes primo, quam conforme sit dictis Auctoris quod in praecedenti articulo * de obligatis ad refundendum restituenti diximus. Duo namque genera nominat hic Auctor huiusmodi obligatorum: scilicet eorum qui fuerunt principales in facto; et eorum ad quos res pervenit. Principales namque sunt inducentes alios, et aeque spontanei, etc.

* Comment. n. ix.

Animadvertere quoque, secundo, potes, in principio responsionis, quod paulo superius * de obligatione ministrorum diximus. Nam Auctor secundo loco ponit obligatum ad restitutionem executorem iniustae acceptionis ex praecepto alterius.

* Num. i.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM TENEATUR ALIQUIS STATIM RESTITUERE, AN LICITE POSSIT RESTITUTIONEM DIFFERRE

IV *Sent.*, dist. xvii, qu. iii, art. 1, qu^a^ 4, ad 3.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod non teneatur aliquis statim restituere, sed potius licite possit restitutionem differre. Praecepta enim affirmativa non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex praecepto affirmativo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

2. Praeterea, nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

3. Praeterea, restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiae. Tempus autem est una de circumstantiis quae requiruntur ad actus virtutum. Cum igitur aliae circumstantiae non sint determinatae in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiae; videtur quod nec in restitutione sit tempus determinatum, ut scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

Sed contra est quod eadem ratio esse videtur in omnibus quae sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarii non potest differre restitutionem: ut patet per illud quod habetur *Levit.* xix *: *Non* [α] *morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane.* Ergo neque in aliis resti-

* Vers. 13. α

α) *Non.* – *Ergo non* ABEFKL, *quod non* pk.

tutionibus faciendis potest fieri dilatio, sed statim restituere oportet.

Respondeo dicendum quod sicut accipere rem alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam: quia per hoc quod aliquis detinet rem alienam invito domino, impedit eum ab usu rei suae, et sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem quod nec per modicum tempus licet in peccato morari, sed quilibet tenetur statim peccatum deserere: secundum illud *Eccli.* XXI*: *Quasi a facie colubri fuge peccatum.* Et ideo quilibet tenetur statim restituere [β], vel petere dilationem ab eo qui potest usum rei concedere.

* Vers. 2.

Ad primum ergo dicendum quod praeceptum de restitutione facienda, quamvis secundum formam sit affirmativum, implicat tamen in se negativum praeceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

Ad secundum dicendum quod quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absolvit eum ab instanti restitutione facienda: sicut etiam totaliter a restitutione absolvitur si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem vel dilationem petere ab eo cui debet, aut per se aut per alium.

Ad tertium dicendum quod [γ] cuiuscumque circumstantiae omissio contrariatur virtuti, pro determinata est habenda, et oportet illam circumstantiam observare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iniustae detentionis, quod iustitiae opponitur, ideo necesse est tempus esse determinatum, ut statim restitutio fiat.

β) *restituere. – si potest* addunt Pa. Eaedem pro *potest, habet.*
γ) *quod. – quia* addit P; pro *contrariatur, quae contrariatur* IsK; pro *determinata est habenda, determinata est habendum* BCEFκ, *determinata est consequendum* pK, *determinato est habendum* Pa; pro *et, et ideo* D, *quod* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli octavi eiusdem quaestionis, adverte quod, expeditis omnibus quae de restitutione dicenda sunt: – scilicet quid sit restitutio, in primo articulo; cur sit restituendum, in secundo; quid sit restituendum, in tertio et quarto; cui sit restituendum, in quinto; quis teneatur restituere, in sexto et septimo: – reliquum fuit quaerere quando est restituendum, an scilicet statim, an cum aliquo certo tempore. Et est ratio dubii quia sonat praeceptum affirmativum, cuius natura est obligare ad executionem quodam tempore.

II. In eodem articulo adverte quod in praecepto restitutionis clauduntur duo: primum est quod animo non detineatur alienum invito domino; secundum est quod secundum actum exteriorem non detineatur alienum invito domino. Primum enim exigitur ad hoc ut detinens cesset a voluntate peccandi, mutando eam et deliberando restituere: secundum autem exigitur ad hoc ut domino satisfiat; non enim satisfactum est ei ex deliberatione restituendi, sed ex hoc quod redditur ei quod suum est. Hoc autem secundum oritur ex primo sicut actus exterior ab habitu virtutis. Et ut in littera in responsione ad tertium patet, circumstantia temporis diversimode se habet ad actum restitutionis et ad alios actus virtutis. Nam in multis actibus tam iustitiae quam aliarum virtutum circumstantia temporis ita se habet quod prudentiae determinanda committitur: ut patet in actibus fortitudinis, et in iudiciis, accusationibus, testificationibus et huiusmodi. In restitutione vero tempus non relinquitur determinandum prudentiae, sed determinatum est ad statim: quia omissio huius circumstantiae contrariatur virtuti iustitiae; nam nisi statim restitutio fiat, detinetur alienum invito domino, quod est contra iustitiam. Omissio autem huius certi temporis, puta statim, in aliis actibus non contrariatur virtuti: non enim contra iustitiam est si non statim accuso, si non statim iudico, si non statim expono me mortis periculo, et huiusmodi; quoniam haec non implicant in se aliquid contrarium virtuti.

Quod autem dicimus statim restitutionem faciendam, non dicimus quod si in media nocte, aut inter missarum solemnia, deliberet quis restituere, teneatur e lectulo surgere aut missam relinquere et restituere: sed statim dicimus fieri quod non differtur, sed hora negotio congrua executioni mandatur. Habet enim restitutio, quatenus aliquid affirmationis exigit, ut prudentiae aliquo modo in sua exhibitione subiaceat.

Haec autem intelligenda sunt regulariter, et quantum est ex natura actus et virtutis: quod est dictu quod haec sunt vera ut in pluribus. Contingit enim in casibus particularibus, propter impedimenta occurrentia, quod oportet exterioris restitutionis actum ad congruum tempus differre: ut patet in restitutione depositi quando dominus est furiosus vel inimicus patriae.

III. Circa determinationem huius articuli dubium occurrit, an, quando restitutio non potest fieri statim sine magno detrimento restitutoris, possit differri, ut congruo sibi tempore fiat. Et est ratio dubii diversitas scriptorum. Nam quidam solius extremae necessitatis rationem habendam in restitutionibus docuerunt: quidam autem magnum detrimentum considerandum quoque esse dixerunt.

Mihi autem distinguendum videtur, et dicendum quod, citra extremam necessitatem semper loquendo, tripliciter intelligi potest restitutionem non posse fieri statim sine magno detrimento. Primo, ut detrimentum sit magnum quia res restituenda est magna, et valde opportuna. Et sic procul dubio, non obstante tali detrimento, tenetur statim restituere. Quoniam iste in restituendo tam magnum in nullo damnificatur: quoniam nihil rei suae perdit. Alioquin melioris conditionis essent qui magnas fecerunt rapinas et usuras quam qui modicum rapuerunt.

Secundo, ut detrimentum sit magnum ratione lucri cessantis. Verbi gratia, tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum: et si illos statim restituit, cum non habeat alios cum quibus lucraretur ut vivat convenienter secundum statum suum, magnum damnum lucri cessantis incurrit. Et propter huiusmodi quoque detrimentum non excusatur a subita restitutione, sed tenetur procul dubio ad restitutionem statim. Non enim (ut Richardus et Scotus, in XV distinctione * Quarti, dicunt, et bene) licitum est pro status conservatione alienum detinere. Et in promptu ratio est: quia ratio lucri cessantis quandoque licite habetur in rei propriae distractione, ut patet in eo qui non erat nunc vel hic venditurus res suas; nunquam autem habetur in re aliena. Quin potius detinens alienum tenetur restituere domino non solum rem, sed etiam interesse lucri cessantis: ut patet ex quarto articulo * huius quaestionis.

* Rich. art. 5, qu. 4, ad 5, Scot. qu. 2, art. 4, ad argg.

* Cf. Comment. ibid.

Tertio autem modo potest intelligi ut detrimentum magnum sit damni emergentis in propriis. Verbi gratia, detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si statim restituere vellet, cogeretur vendere domum vel agrum multo minus quam valeat, vel quia non inveniuntur tunc emptores, vel quia *ultronea vilescunt:* et si differret restitutionem, non incurreret tale damnum. Et de huiusmodi notabili damno in propriis loquendo, oportet subdistinguere: quia vel talis dilatio esset cum multo damno creditoris seu domini; aut cum parvulo seu nullo. Si quidem dilatio esset cum notabili damno creditoris seu domini,

cum sit in mora et teneatur domino de damno omni quod ex detentione sequitur, consequens est quod sibi ipsi imputet detinens quod damnum notabile incurrat in propriis ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est, et dominus notabiliter damnificatur. Et hoc est etiam sine dubio verum.

* Qu. 2, art. 4.

Si vero talis dilatio in modicum aut nullum damnum creditoris esset, tunc secundum Scotum, in xv distinctione * Quarti, non tenetur statim restituere: quia dominus debet magis velle quod vitetur magnum incommodum proximi restituentis quam modicum vel nullum suum incommodum in illa sua modica dilatione restituentis. – Sed haec ratio non concludit. Quia sicut *nullus damnum alteri facit qui utitur iure suo* *, ita nullus damnum alteri vult qui vult uti iure suo. Constat autem quod dominus rei licite potest velle uti nunc re sua: quia est dominus rei suae, nec debet esse deterioris conditionis quia detenta est res sua ab alio quam si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle uti nunc re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniam ipse, qui utitur iure suo, non infert damnum illud. Non tenetur igitur dominus malle quod vitetur magnum proximi incommodum quam suum parvum aut etiam nullum: quia non tenetur velle impediri se a libero usu rei suae quandocumque vult, quod impedimentum necessario infert talis dilatio. Neque igitur actu elicito, neque actu debito desinit esse invitus dominus dominus in huiusmodi casu. Aliunde ergo sustinenda est haec conclusio, si sustinenda est. – Videtur autem mihi quod in tali casu licite possit differri restitutio ratione impotentiae restitutionis. Est siquidem restitutor cui tantum emergeret damnum in propriis ex restitutione subita, impotens pro tunc ad restituendum. Impotentia autem pro nunc absolvit, ut in littera dicitur in responsione ad secundum, debitorem a restituendo statim: sicut impotentia simpliciter absolvit a restitutione simpliciter. Quod autem debitor in tali casu sit pro tunc impotens, patet ex hoc quod impotens non solum dicitur qui non potest, sed qui male potest: ut habetur ex V *Metaphys.** et II *de Anima* **. Ad hanc etiam causam reducitur quod quando detentio alieni est secreta, potest quis differre restitutionem quousque habeat per quem sine damno suae famae restituat: est namque pro tunc impotens qui sine suae famae damno non potest restituere.

* Dig. L, xvii, *de div. reg. Iuris*, 55, 151.

* S. Th. lect. xiv. - Did. lib. IV, cap. xii, n. 7. ** Cap. v, n. 4, 7. - S. Th. lect. xi, xii.

IV. Sed restat tunc dubium, an in hoc casu teneatur iste, sic pro nunc impotens, ad restitutionem illius modici damni quod dominus incurrit ex ista dilatione. Videtur enim quod non. Quia ex quo impotentia concedit sibi beneficium dilationis, non est pro tunc in mora: et consequenter non tenetur ad solutionem interesse. – Ex alia parte apparet oppositum: quia vitatio damni debitoris non debet esse cum damno creditoris.

Dicendum est quod, licet tam impotentia absolute quam impotentia ex causa superioris ordinis excuset a solutione interesse in foro conscientiae: – quia et pauper omnino debitor, cum pervenerit ad pinguiorem fortunam, non tenetur, ratione morae, ad interesse, quia non fuit in mora qui non habuit; et qui ratione vitandae suae infamiae cogitur differre restitutionem, non tenetur etiam, ratione morae, ad interesse, quia non est in mora qui superioris ordinis bonorum legibus adstringitur ad differendum (fama enim est bonum superioris ordinis quam sint pecuniae, agri et huiusmodi): – impotentia tamen pro nunc ex causa eiusdem ordinis non videtur excusare a solutione interesse. Nam recta ratio postulat ut ita indemnis in huiusmodi bonis debitor servetur, ut magis indemnis in eiusdem ordinis bonis servaretur creditor.

Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod, licet iste restitutor non sit in mora simpliciter, et propterea potest differre restitutionem; est tamen in mora secundum quid, scilicet secundum factum, quia scilicet facto detinet alienum ex causa tali quae non debet in damnum domini redundare.

V. In eodem articulo octavo *, adverte quod petitio dilationis, si speratum consequitur effectum, absolvit detentorem a mora, ita ut de cetero non teneatur ad interesse solvendum: si tamen conceditur libere dilatio. Si enim mixto voluntario conceditur, puta metu, vel quia non potest aliter facere aut dicere, non absolvit ab interesse solvendo: sicut e contrario solvens voluntario mixto usuras non perdit ius illarum.

* In corp. et in resp. ad 2.

QUAESTIO SEXAGESIMATERTIA

DE ACCEPTIONE PERSONARUM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis praedictis iustitiae partibus *. Et primo, de acceptione personarum, quae opponitur iustitiae distributivae; secundo, de peccatis quae opponuntur iustitiae commutativae *.

* Cf. qu. LXI, Introd.
* Qu. LXIV.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum personarum acceptio sit peccatum.
Secundo: utrum habeat locum in dispensatione spiritualium.
Tertio: utrum in exhibitione honorum [α].
Quarto: utrum in iudiciis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PERSONARUM ACCEPTIO SIT PECCATUM

Ad Rom., cap. II, lect. II; *Ad Gal.*, cap. II, lect. II.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim *personae* intelligitur personae dignitas *. Sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributivam iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

* Cf. I Part., qu. XXIX, art. 3, ad 2.

2. PRAETEREA, in rebus humanis personae sunt principaliores quam res: quia res sunt propter personas, et non e converso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

3. PRAETEREA, apud Deum nulla potest esse iniquitas vel peccatum. Sed Deus videtur personas [β] accipere: quia interdum duorum hominum unius conditionis unum assumit per gratiam, et alterum relinquit in peccato, secundum illud Matth. XXIV *: *Duo erunt in lecto: unus assumetur et alius relinquetur.* Ergo acceptio personarum non est peccatum.

* Vers. 40; Luc. cap. XVII, vers. 34.

SED CONTRA, nihil prohibetur in lege divina nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur *Deut.* I *, ubi dicitur: *Non accipietis cuiusquam personam.* Ergo personarum acceptio est peccatum.

* Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod personarum acceptio opponitur distributivae iustitiae. Consistit enim aequalitas distributivae iustitiae in hoc quod diversis personis diversa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personae propter quam id quod ei confertur est ei debitum, non erit acceptio personae, sed causae: unde Glossa *, super illud *ad Ephes.* VI **, *non est personarum acceptio apud Deum,* dicit quod *iudex* [γ] *iustus causas discernit, non personas.* Puta si aliquis [δ] promoveat aliquem ad magisterium propter sufficientiam scientiae, hic attenditur causa debita, non persona: si autem aliquis consideret in eo cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur esset ei proportionatum vel debitum, sed solum hoc quod est [ε] iste homo, puta Petrus vel Martinus, est hic [ζ] acceptio personae, quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam causam quae faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personae.

* Interl. et Lomb.
** Vers. 9.

Ad personam autem refertur quaecumque conditio non faciens ad causam propter quam sit [η] dignus hoc dono: puta si aliquis promoveat aliquem ad praelationem vel magisterium quia est dives, vel quia est consanguineus suus, est acceptio personae. Contingit tamen aliquam conditionem personae facere eam dignam respectu unius rei, et non respectu alterius: sicut consanguinitas [θ] facit aliquem dignum ad hoc quod instituatur heres patrimonii, non autem ad hoc quod conferatur ei praelatio ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personae in uno negotio considerata facit acceptionem personae, in alio autem non facit.

Sic ergo patet quod personarum acceptio opponitur iustitiae distributivae in hoc quod praeter proportionem agitur. Nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Unde consequens est quod personarum acceptio sit peccatum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in distributiva iustitia considerantur conditiones personarum quae faciunt ad causam dignitatis vel debiti. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones quae non faciunt ad causam, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod personae proportionantur et dignae redduntur aliquibus [ι] quae eis distribuuntur, propter aliquas res quae pertinent ad conditionem personae: et ideo huiusmodi con-

α) *honorum.* – *bonorum* BDEFIKpAC *et a*, *honoris* P.
β) *personas.* – *personam* P.
γ) *iudex.* – *Deus iudex* PIκa.
δ) *aliquis.* – *iudex aliquis* P, *Deum* (*Deus* sκ) *iudex aliquis* κ.
ε) *est.* – Post *Martinus* ponit *a.* – *iste* om. Pκ.
ζ) *est hic.* – *est hoc* DL, *hic est* PGa.
η) *sit.* – *fit* E.
θ) *consanguinitas.* – *consanguineitas* PAGHsK.
ι) *aliquibus.* – *in aliquibus* P.

ditiones sunt attendendae tanquam propriae causae. Cum autem considerantur ipsae personae, attenditur non causa ut causa. Et ideo patet quod, quamvis personae sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores quoad hoc.

Ad tertium dicendum quod duplex est datio. Una quidem pertinens ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarum acceptio. – Alia est datio ad liberalitatem pertinens, qua scilicet [κ] gratis datur alicui quod ei non debetur. Et talis est collatio munerum gratiae, per quae [λ] peccatores assumuntur a Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio: quia quilibet potest absque iniustitia de suo dare quantum vult et cui vult, secundum illud Matth. xx *: *An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuum est, et vade.*

* Vers. 14, 15.

κ) *qua scilicet.* – *quasi* ABEFpC, *qua* sC.

λ) *quae.* – *quam* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis sexagesimaetertiae nota, pro radice huius materiae, duo. Primo, illam distinctionem de acceptione personae vel causae. – Secundo, quod ista distinctio refertur ad rationem debiti: ita quod acceptio causae est recognoscere causam per quam aliquid est personae debitum; acceptio vero personae est recognoscere ut causam illam conditionem propter quam aliquid non est personae debitum secundum veritatem. Iustitia enim respicit rationem [debiti]: ac per hoc, vitium oppositum iustitiae violat debitum.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN DISPENSATIONE SPIRITUALIUM LOCUM HABEAT PERSONARUM ACCEPTIO

Quodl. IV, qu. viii, art. 4; *Quodl.* VI, qu. v, art. 3; *Quodl.* VIII, qu. iv, art. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticam seu beneficium alicui propter consanguinitatem [α] videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine praelati Ecclesiae faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

2. Praeterea, praeferre divitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, ut patet Iac. ii *. Sed facilius dispensatur cum divitibus et potentibus quod contrahant matrimonium in gradu prohibito, quam cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

* Vers. 1 sqq.

3. Praeterea, secundum iura * sufficit eligere bonum, non autem requiritur quod aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

* Cap. *Cum dilectus, de Electione et Elect. Potest.*

4. Praeterea, secundum statuta Ecclesiae * eligendus est aliquis *de gremio ecclesiae.* Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi invenirentur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

* Ibid.

Sed contra est quod dicitur Iac. ii *: *Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi.* Ubi dicit Glossa Augustini *: *Quis ferat si quis divitem eligat ad sedem honoris Ecclesiae, contempto paupere instructiore et sanctiore?*

* Vers. 1.

* Ordin., ad vers. 3.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, acceptio personarum est peccatum inquantum contrariatur iustitiae. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto gravius peccat. Unde cum spiritualia sint temporalibus potiora, gravius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium quam in dispensatione temporalium.

* Art. praeced.

Et quia personarum acceptio est cum aliquid personae attribuitur praeter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet quod dignitas alicuius personae potest attendi dupliciter. Uno modo, simpliciter et secundum se: et sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiae donis. Alio modo, per comparationem ad bonum commune: contingit enim quandoque quod ille qui est minus sanctus et minus sciens, potest maius [β] conferre ad bonum commune, propter potentiam vel industriam saecularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinantur ad utilitatem communem, secundum illud I *ad Cor.* xii *: *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem;* ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus praeferuntur: sicut etiam et Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

* Vers. 7.

Ad primum ergo dicendum quod circa consanguineos praelati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni et simpliciter, et per respectum ad bonum commune. Et sic si dignioribus praeferantur, est peccatum personarum acceptio-

α) *consanguinitatem.* – *consanguineitatem* AH; mox *consanguineitas* AHsK.

β) *maius.* – *magis* PCGHsK et *a; Contingit... commune* om. D.

nis in dispensatione spiritualium, quorum [γ] praelatus ecclesiasticus non est dominus, ut possit ea dare pro libito, sed dispensator, secundum illud I *ad Cor.* IV *: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum* [δ] *Dei.* – Quandoque vero consanguinei praelati ecclesiastici sunt aeque digni ut alii. Et sic licite potest, absque personarum acceptione, consanguineos suos [ε] praeferre: quia saltem in hoc praeeminent, quod de ipsis magis confidere potest ut unanimiter secum negotia ecclesiae tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam praeter dignitatem, bona ecclesiae consanguineis dandi.

* Vers. 1.

Ad secundum dicendum quod dispensatio matrimonii contrahendi principaliter fieri consuevit propter foedus pacis firmandum: quod quidem magis est necessarium communi utilitati circa personas excellentes. Ideo [ζ] cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

Ad tertium dicendum quod quantum ad hoc quod electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniam. Sed quantum ad conscientiam eligentis, necesse est eligere meliorem vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune. Quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem et alius praeferatur, oportet quod hoc sit propter aliquam causam. Quae quidem si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille qui eligitur magis idoneus. Si vero non pertineat ad negotium id quod consideratur ut causa, erit manifeste acceptio personae.

Ad quartum dicendum quod ille qui de gremio ecclesiae assumitur, ut in pluribus consuevit esse utilior quantum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur *Deut.* XVII *: *Non poteris alterius gentis* [η] *facere regem, qui non sit frater tuus.*

* Vers. 15.

γ) *quorum.* – *quarum* ApC; pro *ea, eas* ABEFKL, *earum* pK, om. C.
δ) *mysteriorum.* – *ministeriorum* PACDEGHKLKa.
ε) *suos.* – *scilicet* ABEFIKpK, post *praeferre* ponit G, om. *a;* abrasa pC. – Ante *in hoc* Pa addunt *magis.*
ζ) *Ideo.* – *Et ideo* PDGsC.
η) *gentis.* – *hominem* addit P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis nota quatuor. Primo, quod communis utilitas ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiastica, non est utilitas corporalis, sed spiritualis: quoniam, ut ex dictis in praecedenti Libro * patet, regimen ecclesiasticum in hoc differt a civili quod hoc ordinatur ad commune bonum exterius, puta pacem, sufficientiam, etc.; illud vero ad interiorem animae pacem. Quando ergo aliquis propter potentiam saecularem erit magis utilis communi saluti animarum, puta quia erit sufficiens ad evellendos haereticos inficientes Christi gregem, vel ad cogendum potentes clericos ut serventur quae sunt de vita et honestate clericorum, vel aliquid huiusmodi; non habetur ratio personae, sed causae. Si quis etiam considerat quod spiritualia sine temporalibus, propter nostram infirmitatem, male subsistunt; quando, ceteris paribus, praeponeretur ille qui utilior esset ad temporalia bona, non esset personae, sed causae acceptio. Sed quando cetera non sunt paria, puta quia pro temporalibus optimus, sed spiritualia negligit; praeferenda est utilitas spiritualis temporali: quia illa est finis, quoniam temporalia data sunt Ecclesiae propter spiritualia.

* Qu. XCIX, art. 2, 3, Comment.

Nota secundo, quod omnes comparationes eligibilium ad ecclesiastica ministeria praesupponunt bonitatem absolute; hoc est, esse bonum virum; hoc est, quantum humana fragilitas concedit, personam illam esse in gratia Dei. Unde qui manifeste tenet concubinam, vel in alio peccato mortali creditur versari, extra latitudinem eligibilium seu promovendorum est. Propterea in littera dicitur quod *minus boni,* et non dicitur quod *mali* praeferuntur melioribus.

Nota tertio, quod cum in responsione ad primum dicitur quod praelatus ecclesiasticus non est dominus, ut possit ministeria ecclesiastica dare pro libito, sed dispensator, sub nomine ecclesiastici praelati clauditur etiam Papa: ut patet per auctoritatem Pauli Apostoli allatam ad probandum intentum; est namque Papa *Christi minister et dispensator ministeriorum* * *Dei.*

* Cf. not. δ; et qu. LXII, art. 2, Comment. n. XI, fin.

Nota quarto, quod cum in responsione ad tertium dicitur quod oportet in foro conscientiae eligere meliorem, etc., intelligitur de possibilibus haberi. Hi enim de quibus constat quod haberi non possunt, extra latitudinem eligibilium computandi sunt.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IN EXHIBITIONE HONORIS ET REVERENTIAE LOCUM HABEAT PECCATUM ACCEPTIONIS PERSONARUM

Quodl. X, qu. VI, art. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in exhibitione honoris et reverentiae non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur quam reverentia quaedam alicui exhibita in testimonium virtutis: ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* * Sed praelati et principes sunt honorandi, etiam si sint mali; sicut etiam et parentes, de quibus mandatur *Exod.* XX *: *Honora patrem tuum et matrem tuam;* et etiam domini sunt a servis honorandi, etiam si sint mali, secundum illud I *ad Tim.* VI *: *Quicumque sunt sub iugo servi, dominos suos honore dignos arbitrentur.* Ergo videtur quod acceptio personae non sit peccatum in exhibitione honoris.

* Cap. v, n. 5. – S. Th. lect. v.
* Vers. 12.
* Vers. 1.

2. Praeterea, *Levit.* XIX * praecipitur: *Coram cano capite consurge, et honora personam senis.* Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi, secundum illud Dan. XIII *: *Egressa est iniquitas a senioribus populi.* Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

* Vers. 32.
* Vers. 5.

3. Praeterea, super illud Iac. II * [Vers. 1.]: *Nolite in personarum acceptione habere* [α] etc., dicit Glossa Augustini * [Ordin.]: *Si hoc quod Iacobus dicit, « Si introierit in conventum vestrum* [β] *vir habens anulum aureum » etc., intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic non peccat, si tamen peccat?* Sed haec est acceptio personarum, divites propter divitias honorare: dicit enim Gregorius, in quadam homilia * [Homil XXVIII in Evang.]: *Superbia nostra retunditur, quia in hominibus non naturam, qua ad imaginem Dei facti sunt, sed divitias honoramus;* et sic, cum divitiae non sint debita causa honoris, pertinebit [γ] hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

Sed contra est quod dicitur in Glossa * Iac. II ** [* Interlin. ** Vers. 1.]: *Quicumque divitem propter divitias honorat, peccat.* Et pari ratione, si aliquis honoretur propter alias causas quae non faciunt dignum honore: quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

Respondeo dicendum quod honor est quoddam testimonium de virtute eius qui honoratur: et ideo sola virtus est debita causa honoris. Sciendum tamen quod aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut principes et praelati honorantur etiam si sint mali, inquantum gerunt personam Dei et communitatis cui praeficiuntur: secundum illud *Prov.* XXVI * [Vers. 8.]: *Sicut qui immittit lapides in acervum Mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem.* Quia [δ] gentiles rationem attribuebant Mercurio, acervus Mercurii dicitur cumulus ratiocinii, in quo mercator quandoque mittit unum lapillum loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiens, quia [ε] ponitur loco Dei et loco totius communitatis. – Et eadem ratione parentes et domini sunt honorandi, propter participationem divinae dignitatis, qui est omnium Pater et Dominus. – Senes autem sunt honorandi propter signum virtutis, quod est senectus: licet hoc signum quandoque deficiat. Unde [ζ], ut dicitur *Sap.* IV * [Vers. 8, 9.], *senectus vere honoranda est non diuturna neque annorum numero computata: cani autem sunt sensus hominis, et aetas senectutis vita est immaculata.* – Divites autem honorandi sunt propter hoc quod maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem solum intuitu divitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis [η] personarum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *habere.* – *fidem* addunt PHk.
β) *conventum vestrum.* – *tormentum vestrum* B, *conspectum vestrum* sAKk et F in spat. vac., *gu nostrum* E, *conspectu vestro* ed. *a*, *conventu vestro* P; abrasae pAK; *in conventum* om. pk.
γ) *pertinebit.* – *pertinebat* ABEFHILpCsK, *pertinebunt* D; pro *hoc*, *haec* D, om. H.
δ) *Quia.* – *Quia enim* G; *Quia enim gentiles ratiocinationem* aliquae editiones.
ε) *quia.* – *qui* Pa.
ζ) *Unde.* – Om. H; *ut* om. CIKk. – Pro *vere honoranda*, *enim honoranda* E, *honorabilis veneranda* G, *venerabilis veneranda* L, *honoranda (est iuvenilis non)* A.
η) *acceptionis.* – *acceptio* ABEFpKk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis dubium occurrit circa calcem articuli, ubi dicitur: *Si autem solum intuitu divitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.* Tum quia acceptio personarum non habet locum in gratuitis, sed solum in debitis exhibitionibus: de gratuitis enim scriptum est * [Matth. cap. XX, vers. 15.]: *An non licet mihi quod volo facere?* Quamvis igitur in honoribus debitis esset acceptio personarum, ut si in conventu Christiano aliquis supra-honoretur propter divitias, ut Iacobus Apostolus dicit * [Cap. II, vers. 2 sqq.], quia in huiusmodi conventu locus debetur propter virtutem: in honoribus tamen gratuitis, cum quotidie honoramus eos qui nobis occurrunt detegendo caput, et huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, ut teneamur, nulla apparet ratio acceptionis personarum. Volo enim illi propter divitias assurgere, quamvis non mereatur: *an non licet mihi quod volo facere?*

Tum quia, dato quod in huiusmodi gratuito honore propter divitias sit peccatum, non est tamen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobservantiae. Exhibere enim huiusmodi honores ad observantiae virtutem spectat: ac per hoc, errare in huiusmodi ad vitium illi contrarium, et non ad acceptionem personarum, quae contrariatur iustitiae distributivae, spectat.

II. Ad hoc dicitur quod, cum acceptio personarum intantum sit peccatum inquantum contrariatur iustitiae; et iustitia solum versetur circa debita; consequens est ut in gratuitis locum non habeat. Et si nominatum esset vitium contrarium virtuti observantiae, diceremus quod littera ista intelligenda esset non de honore universaliter, sed de honore solum debito. Sed quia observantiae contrarium vitium innominatum est; et observantia est pars iustitiae, et extendit se ad debitum morale, ut in suo tractatu patebit * [Qu. CII, art. 2, ad 2.]: ideo litteram hanc universaliter intelligo, et dico quod sicut gratis dando pecuniam quando, ubi, quare, etc., non oportet, pecco contra liberalitatem, quamvis non faciam iniuriam alicui; ita gratis honorando aliquem quare non oportet, est peccatum contra observantiam; sed quia hoc ideo est peccatum quia accipitur non-causa honoris debiti ut causa honoris debiti, ideo reductive est acceptio personarum. Dixi autem, *debiti,* quia omni causae honoris est honor debitus, licet non a me. Propter quod cum propter divitias exhibetur honor, non solum causa exhibitionis, sed etiam causa debiti violatur. Non sic autem est de prodigo donante ex causa irrationabili: quoniam peccat quidem in causa, sed non in causa debiti; non enim omni causae propter quam potest donari, debetur donatio, sicut omni virtuti, quae sola est causa honoris, ut in littera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter divitias iniustitiam participat.

Et per haec patet solutio obiectorum. Nam in gratuitis licet mihi quod volo facere, quantum ad hoc quod non facio alteri iniuriam: non autem absolute, alioquin prodigalitas non esset vitium. Licet enim mihi quod volo facere, servatis tamen debitis circumstantiis quando facio. Supremo autem Patrifamilias, cuius lex est sua voluntas, licet quod vult facere absolute.

Et scito quod quando dicitur quod honorare homines propter divitias est peccatum, intelligitur propter divitias ut distinguuntur contra omnem habitudinem ad virtutem. Dico autem hoc, quia divitiae ut adiuvant organice ad felicitatem, ut reddunt hominem potentem ad nutriendos alios, ad virtutem, ad pacis conservationem, et huiusmodi, reddunt homines honorabiles. Et propterea qui non aliud cogitat nisi quia aliquis ut dives occurrit sibi, non peccat

* per hoc A, per hoc patet PB. * Cf. arg. 3.

honorando eum: quoniam intelligitur honorare potentiam seu habitudinem ad virtutem. Et propter hoc * glossa Augustini super Iac. II, *Si introierit in conventu vestro* etc. *, dicens, *Si hoc intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic non peccat?* subiunxit, *si tamen peccat:* quoniam, ratione dicta, non peccat in huiusmodi humana conversatione.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN IUDICIIS LOCUM HABEAT PECCATUM ACCEPTIONIS PERSONARUM

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in iudiciis locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributivae iustitiae, ut dictum est *. Sed iudicia maxime videntur ad iustitiam commutativam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis. (* Art. 1.)

2. PRAETEREA, poenae secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in poenis accipiuntur personae absque peccato: quia gravius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas principum quam qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

3. PRAETEREA, *Eccli.* IV * dicitur: *In iudicando esto pupillis misericors.* Sed hoc [α] videtur accipere personam pauperis. Ergo acceptio personae [β] in iudiciis non est peccatum. (* Vers. 10.)

SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* XVIII *: *Accipere personam in iudicio non est bonum.* (* Vers. 5.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, iudicium est actus iustitiae, prout iudex ad aequalitatem iustitiae reducit ea quae inaequalitatem oppositam facere possunt. Personarum autem acceptio inaequalitatem quandam habet, inquantum attribuitur [γ] alicui personae praeter proportionem suam, in qua consistit aequalitas iustitiae. Et ideo manifestum est quod per personarum acceptionem iudicium corrumpitur. (* Qu. LX, art. 1.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod iudicium dupliciter potest considerari. Uno modo, quantum ad ipsam rem iudicatam. Et sic iudicium se habet communiter ad commutativam et ad distributivam iustitiam: potest enim iudicio definiri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, et qualiter unus alteri restituat quod ab eo accepit. – Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicii, prout scilicet iudex, etiam in ipsa commutativa iustitia, ab uno accipit et alteri dat. Et hoc pertinet ad distributivam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod cum punitur gravius aliquis propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio: quia ipsa diversitas personae facit, quantum ad hoc, diversitatem rei, ut supra * dictum est. (*Qu. LVIII, art. 10, ad 3; qu. LXI, art. 2, ad 3.)

AD TERTIUM DICENDUM quod homo in iudicio debet pauperi subvenire quantum fieri potest, tamen sine laesione iustitiae. Alioquin habet [δ] locum illud quod dicitur *Exod.* XXIII *: *Pauperis quoque non misereberis in iudicio.* (* Vers. 3.)

α) *hoc.* – *in hoc* G, *hic* I. – Pro *videtur, videtur esse* P.
β) *personae.* – *personarum* P.
γ) *attribuitur.* – *aliquid attribuitur* D.
δ) *habet.* – *non habet* DG, *non haberet* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto dubium occurrit circa id quod dicitur in responsione ad primum, quod *forma iudicii pertinet ad iustitiam distributivam.* Et est ratio dubii quia non quodcumque accipere ab uno et dare alteri est actus iustitiae distributivae: sed, ut patet ex supradictis *, accipere ab uno communi et dare alteri ut parti illius communis, est actus iustitiae distributivae. Iudex autem inter emptorem et venditorem, percussorem et percussum, et alios huiusmodi, nec accipit ab uno communi, sed ab una parte: nec dat alteri ut parti communis, sed ut singulari personae. Falsum ergo videtur quod iudicii forma ad iustitiam distributivam pertineat. (* Qu. LXII, art. 2, Comment. n. XI.)

Ad hoc dicitur quod quia forma distributivae consistit in hoc quod unicuique detur secundum suam dignitatem; et forma iudicii consistit in hoc quod utrique parti, tam scilicet actori quam reo, attribuatur id quod proportionatum est illi, sive hoc oriatur ex commutatione sive ex distributione: ideo forma iudicii spectare dicitur ad distributivam iustitiam. Ita quod non ex hoc quod in actu iudicii intervenit accipere ab uno et dare alteri, asseritur forma distributivae iustitiae aut iudicii, ut obiectio facta accepit ex littera; sed quia in actu iudicii intervenit accipere ab uno et dare alteri, unicuique secundum suam proportionem, ideo ad iustitiam spectat distributivam forma iudicii cuiusque. Patet autem quod dicitur ex eo quod iudex rectus, accipiendo ab uno bonum aliquod, gravat ipsum non ultra proportionem illi debitam: et similiter, dando alteri bonum aliquod, non plus aut minus dat quam sit illi commensuratum. Sic ergo est differentia quandoque in re iudicata, scilicet quod est commutatio vel distributio: sed in forma iudicii omnes materiae conveniunt, pro quanto iudex nulli praeter suam proportionem quasi distribuit bona et mala. Et propterea vitium acceptionis personarum, quod distributivae opponitur iustitiae, in omni potest habere locum iudicio. Hanc autem esse mentem Auctoris etiam ex corpore articuli patet.

QUAESTIO SEXAGESIMAQUARTA

DE HOMICIDIO

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de vitiis oppositis commutativae iustitiae * [* Cf. qu. LXIII, Introd.]. Et primo considerandum est de peccatis quae committuntur circa involuntarias commutationes; secundo, de peccatis quae committuntur circa commutationes voluntarias * [* Qu. LXXVII.]. Committuntur autem peccata circa involuntarias commutationes per hoc quod aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem: quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto, et verbo * [* Qu. LXVII.]. Facto quidem, cum proximus laeditur vel in persona propria; vel in persona coniuncta * [* Cf. qu. LXV, art. 4.]; vel in propriis rebus ** [** Qu. LXVI.]. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primo, de homicidio, per quod maxime nocetur proximo.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas, sit peccatum.
Secundo: utrum occidere peccatorem sit licitum.
Tertio: utrum hoc liceat privatae personae, vel solum publicae.
Quarto: utrum hoc liceat clerico.
Quinto: utrum liceat alicui occidere seipsum.
Sexto: utrum liceat occidere hominem iustum.
Septimo: utrum liceat alicui occidere hominem seipsum defendendo.
Octavo: utrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OCCIDERE QUAECUMQUE VIVENTIA SIT ILLICITUM

I *Sent.*, dist. XXXIX, qu. II, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. CXII; *De Dec. Praecept.* etc., cap. *de Quint. Praecept.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod occidere quaecumque viventia sit illicitum. Dicit enim Apostolus, *ad Rom.* XIII * [* Vers. 2.]: *Qui ordinationi Dei resistit, ipse sibi damnationem acquirit* [α]. Sed per ordinationem divinae providentiae omnia viventia conservantur: secundum illud Psalm. * [* Ps. CXLVI, vers. 8, 9.]: *Qui producit in montibus faenum, et dat iumentis escam ipsorum.* Ergo mortificare quaecumque viventia videtur esse illicitum.

2. Praeterea, homicidium est peccatum ex eo quod homo privatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus et plantis. Ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia et plantas.

3. Praeterea, in lege divina non determinatur specialis poena nisi peccato [β]. Sed occidenti ovem vel bovem alterius statuitur poena determinata in lege divina, ut patet *Exod.* XXII * [* Vers. 1.]. Ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* * [* Cap. XX.]: *Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructetis, quia nullus eis est sensus: nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo ut de homine intelligamus quod dictum est, Non occides.*

Respondeo dicendum quod nullus peccat ex hoc quod utitur re aliqua ad hoc ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est quod sicut in generatione hominis prius est vivum, deinde animal, ultimo autem homo; ita etiam ea quae tantum vivunt, ut plantae, sunt communiter propter omnia animalia, et [γ] animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo utatur plantis ad utilitatem animalium, et animalibus ad utilitatem hominum [δ], non est illicitum: ut etiam per Philosophum patet, in I *Polit.* * [* Cap. III, n. 7, 8. — S. Th. lect. VI.] Inter alios autem [ε] usus maxime necessarius esse videtur ut animalia plantis utantur in cibum, et homines animalibus: quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est et plantas mortificare in usum animalium, et animalia in usum hominum, ex ipsa ordinatione divina: dicitur enim *Gen.* I * [* Vers. 29, 30.]: *Ecce, dedi vobis omnem herbam et universa ligna, ut sint vobis in escam et cunctis animantibus* [ζ]. Et *Gen.* IX * [* Vers. 3.] dicitur: *Omne quod movetur et vivit, erit vobis in cibum.*

Ad primum ergo dicendum quod ex ordinatione divina conservatur vita animalium et plantarum non propter seipsam, sed propter hominem. Unde ut Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* * [* Loc. cit.], *iustissima ordinatione Creatoris et vita et mors eorum nostris usibus subditur.*

Ad secundum dicendum quod animalia bruta et

α) *resistit, ipse... acquirit.* — *resistunt ipsi... acquirunt* P.
β) *peccato.* — *pro peccato* PDa.
γ) *omnia animalia, et.* — *animalia, omnia autem* Pa.
δ) *hominum.* — *hominis* Pa.
ε) *autem.* — *vitae huius* AEFL, *vitae licet* (vel *huius*) *sunt* B, *sunt* pK, *sinit* pK, om. I; *alios* om. D, super ras. C.
ζ) *animantibus.* — *terrae* addunt PDG.

plantae non habent vitam rationalem, per quam a seipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum quod sunt naturaliter serva, et aliorum usibus accommodata.

Ad tertium dicendum quod ille qui occidit bovem alterius peccat quidem, non quia occidit bovem, sed quia damnificat hominem in re sua. Unde non continetur sub peccato homicidii, sed sub peccato furti vel rapinae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT LICITUM OCCIDERE HOMINES PECCATORES

Supra, qu. xxv, art. 6, ad 2; infra, qu. cviii, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. c, art. 8, ad 3; III *Cont. Gent.*, cap. cxlvi; *De Virtut.*, qu. ii, art. 8, ad 10; *De Dec. Praecept.* etc., cap. *De Quint. Praecept.*; *Ad Rom.*, cap. xii, lect. iii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim, Matth. xiii * [* Vers. 29, 30.], in parabola, prohibuit extirpare zizania [α], qui sunt *filii nequam*, ut ibidem * [* Vers. 38.] dicitur. Sed omne quod est prohibitum a Deo est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum.

2. Praeterea, iustitia humana conformatur iustitiae divinae. Sed secundum divinam iustitiam peccatores ad poenitentiam reservantur: secundum illud *Ezech.* xviii * [* Vers. 23; cap. xxxiii, vers. 11.]: *Nolo mortem peccatoris, sed ut* [β] *convertatur et vivat.* Ergo videtur esse omnino iniustum quod peccatores occidantur.

3. Praeterea, illud quod est secundum se malum nullo bono fine fieri licet: ut patet per Augustinum, in libro *Contra Mendacium* * [* Cap. vii.], et per Philosophum, in II *Ethic.* * [* Cap. vi, n. 18. - S. Th. lect. vii.] Sed occidere hominem secundum se est malum: quia ad omnes homines debemus [γ] caritatem habere; *amicos* autem *volumus vivere et esse*, ut dicitur in IX *Ethic.* * [* Cap. iv, n. 1. - S. Th. lect. iv.] Ergo nullo modo licet hominem peccatorem interficere [δ].

Sed contra est quod dicitur *Exod.* xxii * [* Vers. 18.]: *Maleficos non patieris vivere;* et in Psalm. * [* Ps. c, vers. 8.]: *In matutino interficiebam omnes peccatores terrae.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est * [* Art. praeced.], licitum est occidere animalia bruta inquantum ordinantur naturaliter ad hominum usum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum ut imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus quod si saluti totius corporis humani expediat praecisio alicuius membri, puta cum est putridum et [ε] corruptivum aliorum, laudabiliter et salubriter absciditur. Quaelibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum. Et ideo si aliquis homo sit periculosus communitati [ζ] et corruptivus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occiditur, ut bonum commune conservetur * [* D. 792.]: *modicum* enim *fermentum totam massam corrumpit,* ut dicitur I *ad Cor.* v * [* Vers. 6; *Ad Galat.* cap. v, vers. 9.].

Ad primum ergo dicendum quod Dominus abstinendum mandavit ab eradicatione zizaniorum ut tritico parceretur, idest bonis. Quod quidem fit quando non possunt occidi mali quin simul occidantur et boni: vel quia latent inter bonos; vel quia habent multos sequaces, ita quod sine bonorum periculo interfici non possunt; ut Augustinus dicit, *Contra Parmen.* * [* Lib. III, cap. ii.] Unde Dominus docet magis esse sinendum malos vivere, et ultionem reservandum [η] usque ad extremum iudicium, quam quod boni simul occidantur. – Quando vero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela et salus, tunc licite possunt mali occidi.

Ad secundum dicendum quod Deus, secundum ordinem suae sapientiae, quandoque statim peccatores occidit, ad liberationem bonorum; quandoque autem eis poenitendi tempus concedit; secundum quod ipse novit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse: illos enim qui sunt perniciosi in alios [θ], occidit; eos vero qui peccant aliis graviter non nocentes, ad poenitentiam reservat.

Ad tertium dicendum quod homo peccando ab ordine rationis recedit: et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens, et incidit quodammodo in servitutem bestiarum, ut scilicet de ipso ordinetur secundum quod est utile aliis; secundum illud Psalm. * [* Ps. xlviii, vers. 21.]: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis;* et *Prov.* xi * [* Vers. 29.] dicitur: *Qui stultus est serviet sapienti.* Et ideo quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam: peior enim est malus homo bestia [ι], et plus nocet, ut Philosophus dicit, in I *Polit.* * [* Cap. i, n. 12. - S. Th. lect. i.] et in VII *Ethic.* ** [** Cap. vi, n. 7. - S. Th. lect. vi.]

α) *zizania.* – *zizaniam* PACL*a*; pro *qui, quae* GHL.
β) *ut.* – *magis ut* PD.
γ) *debemus.* – *tenemur* P*a*, om. pD.
δ) *interficere.* – *occidere* PDGH.
ε) *et.* – *vel* Pl*a*. – Pro *aliorum, aliorum membrorum* PDHIK*a*.
ζ) *communitati.* – *toti communitati* A, *ipsius communitati* I.
η) *reservandum.* – *reservandam* PGHL*a*.
θ) *in alios.* – *ut alios* ABEFpK et *a*, *inter alios* pCsK, *aliis* G, *ut malos* H, *ut interficiant alios* I, *ut aliquos* L, *inter aliquos* sC, *sit alios* pK, *ut aliis graviter noceant* sK.
ι) *bestia.* – *quam bestia* P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo quaestionis sexagesimaequartae, omisso primo, dubium occurrit ex Scoto, in Quarto, dist. xv,
* Art. 2. qu. III *, de causa iuste occidendi hominem. Opinatur siquidem quod non liceat peccatorem occidere nisi in casibus exceptis a Deo, scilicet blasphemiae, homicidii, et aliis in sacra Scriptura contentis aut a Deo revelatis. Et ratio sua est quia nulli inferiori licet in lege superioris dispensare. Sed Deus absolute prohibuit hominem occidi, dicens: *Non*
* *Exod.* cap. xx, vers. 13. *occides* *. Ergo nulla lex positiva constituens hominem occidendum iusta est, si in illis casibus statuat quos Deus non excipit. – Et ex hoc deducit duo Scotus. Primum est, quod non videt quod lex iusta possit esse quod fur qui est pure fur, non invasor, etc., occidatur: quoniam *bullam super hac exceptione de caelo descendentem*, inquit, *non audivimus*. – Secundum est quod poena occisionis pro
* *Levit.* cap. xx, vers. 10; *Deut.* cap. xxii, vers. 22. adulterio, quae in lege veteri statuta erat ab ipso Deo *, ab
* Vers. 10, 11. eodem revocata est, iuxta Ioan. VIII *: *Nemo te condemnavit? Nec ego te condemnabo,* etc.

In oppositum autem est consuetudo fures occidendi, et
* Inst. IV. xviii, *de public. Iudic.*, 4; Cod. IX, ix, *ad leg. Iul. de Adult.*, 29 (al. 30), n. 4 (Ed. Krueger. Berol. 1892). lex adulteram occidens *.

II. Ad hoc dubium non oportet aliunde mendicare responsionem, sed super fundamento solido in littera posito construere. Et naturalis namque et theologica simul in littera radicalis ratio affertur, cum pars perniciosa toti abscindenda dicitur, et homo perniciosus communitati pars perniciosa subsumitur; quodque in ordinem bestiarum transit, utpote propter aliud et tanquam de genere bonorum utilium sit, Scriptura teste probatur, et ordo divinae providentiae manifestat, quo homines, qui propter seipsos, utpote liberi, procreati sunt, ex hoc quod malos seipsos fecerunt, propter alios, bonos scilicet, disponuntur, ut patet ex eo quod, ne boni patiantur, Dominus prohibet malos eradicari, Matth. XIII. Cum enim ratio moralium sumatur ex fine; et salus bonorum sit ratio quare mali non sint eradicandi de terra viventium: consequens est ut quando salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sint; et quando non, non.

Ad fundamentum Scoti dicitur quod praecepta veteris legis, inquantum sunt iudicialia, cessaverunt in passione Christi: inquantum sunt moralia, aeterna sunt. De moralibus autem praeceptis, quomodo, quare et quando ligant, rationis est naturalis disserere et definire. Unde non oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis quam circa ablationem rerum, quam circa cetera nocumenta hominum: omnia siquidem Iesus Christus morali rationi reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum quia prohibitum: sed e contra ideo prohibitum quia malum. Et propterea non oportet expectare bullam ab Auctore naturae, sed scrutari *secundum lumen signatum ab eo super nos* *, quando occidere hominem peccatorem est * Psalm. iv, vers. 7.
malum, et quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum a Deo per illud praeceptum, *Non occides:* quando autem non est malum, non est per id prohibitum a Deo, qui praecepta moralia promulgavit in lege utraque, negativa quidem quia mala sunt quae prohibentur, affirmativa vero quia bona sunt quae mandantur.

Et haec in communi de omni peccatore vera sunt. In speciali autem de fure dicendum est quod quando perniciosi sunt fures paci publicae, non minus quam hostes publicae pacis possunt publica auctoritate occidi. – Revocatio autem extorta ex illis verbis Domini de poena adulterae, si ad iudicialium praeceptorum evacuationem referatur, nulla est. Non enim propter illa Domini verba minus licuit iudicibus et principibus terrarum occidere adulteras quam ante licuerat et modo constat licere. Evangelicae namque legis misericordiam, quae poenam sanguinis non imponit, sed benefaciendum etiam inimicis mandat, monstrabat Salvator: non autem civilem potestatem principibus rectoribusque auferebat.

III. In eodem articulo secundo quaestionis sexagesimaequartae, in responsione ad tertium, si etiam responsionem desideras ad id quod in argumento afferebatur, scilicet quod caritatis amicitia est ad omnes, et eis volumus esse et vivere: habes ex supradictis * de ordine caritatis solutionem. * Qu. xxv, art. 6, ad 2.
Ordinata namque caritas magis diligit commune bonum quam vitam temporalem talis peccatoris. Et propterea praecisionem illius mavult quam perniciem communis boni.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OCCIDERE HOMINEM PECCATOREM LICEAT PRIVATAE PERSONAE

Infra, qu. LXV, art. 1, ad 2; II *Sent.*, dist. XLIV, qu. II, art. 2, ad 5; IV, dist. XXXVII, qu. II, art. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod occidere hominem peccatorem liceat privatae personae. In lege enim divina nihil
* Vers. 27. illicitum mandatur. Sed *Exod.* XXXII * praecepit Moyses: *Occidat unusquisque proximum suum, fratrem et amicum suum,* pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam privatis personis licet peccatorem occidere.

2. Praeterea, homo propter peccatum bestiis
* Art. praeced., ad 3. comparatur, ut dictum est *. Sed occidere bestiam sylvestrem, maxime nocentem, cuilibet privatae personae licet. Ergo, pari [α] ratione, occidere hominem peccatorem.

3. Praeterea, laudabile est quod homo, etiam si sit privata persona, operetur quod est utile bono communi. Sed occisio maleficorum [β] est utilis
* Art. praeced. bono communi, ut dictum est *. Ergo laudabile est si etiam privatae personae malefactores occidant.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *: *Qui sine aliqua publica administratione maleficum interfecerit* [γ], *velut homicida iudicabitur: et tanto amplius quanto sibi potestatem a Deo non concessam usurpare non timuit.* * Can. *Quicumque percutit*, caus. XXIII, qu. VIII.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, occidere malefactorem licitum est * inquantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet cui committitur cura communitatis conservandae: sicut ad medicum pertinet praecidere membrum putridum quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem privatis personis. * Art. praeced. * D. 792.

Ad primum ergo dicendum quod ille aliquid facit cuius auctoritate fit: ut patet per Diony-

α) *pari.* – *et pari* Pa.
β) *maleficorum.* – *malefactorum* PGpC; *Sed... dictum est* om. EL.
γ) *interfecerit.* – *occiderit* PH.

sium, XIII cap. *Cael. Hier.* Et ideo, ut Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *, *non ipse occidit qui ministerium debet* [δ] *iubenti sicut adminiculum gladius utenti.* Unde illi qui occiderunt proximos et amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potius ille cuius auctoritate fecerunt: sicut et miles interficit hostem auctoritate principis, et minister latronem auctoritate iudicis.

* Cap. XXI.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bestia naturaliter est distincta ab homine. Unde super hoc non requiritur aliquod iudicium an sit occidenda, si sit sylvestris. Si vero sit domestica, requiretur [ε] iudicium non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget publico iudicio, ut discernatur an sit occidendus propter communem salutem.

AD TERTIUM DICENDUM quod facere aliquid ad utilitatem communem quod nulli nocet, hoc est licitum cuilibet privatae personae. Sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet existimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

δ) *debet.– dat* AEHLsCK, *sed* B, *sicut* F, *dat homini* G; pro *gladius, gladiis* codices et *a, gladius est* P.

ε) *requiretur.* – *requireretur* ABEH, *requirentur* plK, *requiritur* CGLsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem sexagesimaequartae quaestionis dubium occurrit. Nam Auctor in II *Sent.*, dist. XLIV, art. penult., ad ult., dicit quod quando non est recursus ad superiorem, laudabiliter tyrannus qui per violentiam se fecit dominum, occiditur a privata persona. Quamvis [ergo] non omnem peccatorem possit privata occidere persona, talem tamen peccatorem licebit occidere. Et confirmatur: quia *Iudic.* III * Aod, persona privata, occidit Eglon, regem Moab, pro liberando populo ab eius servitute. Quomodo stant haec simul cum doctrina praesentis articuli?

* Vers. 15 sqq.

Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno, quod est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi: ut pluries contingit quod veri domini tyrannice regunt, ad suam utilitatem omnia convertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes ut ipsi lucrentur vel exaltentur, etc. Et de tali tyranno non est quaestio: quoniam constat quod non licet cuilibet de populo illum occidere; propter huiusmodi enim tyrannos reprobata fuit in concilio Constantiensi, session. 15, propositio * dicens quod *quilibet tyrannus licite potest a quolibet suo subdito occidi.*

* *sessionis propositio* PAB.

Quidam autem tyrannus est in ipso iure dominii: quia scilicet usurpavit sibi dominium vi armorum vel alias inique. Et de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus. Primo, quod licite potest a quolibet de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad superiorem a quo possit iustitia fieri de huiusmodi invasore. – Secundo, quod quando sic occiditur, non occiditur a persona privata propria, sed publica auctoritate.

Declaratur utrumque ex hoc quod talis tyrannus est hostis populi, habens continuum bellum iniustum cum populo. Quod enim sit hostis populi, patet ex hoc quod invasor est et oppressor libertatis seu iuris publici illius. Quod autem intelligatur habere continuum bellum cum populo, patet ex eo quod inchoatum bellum quo, populum invadens, seipsum nominavit dominum aliosque coegit ad recognoscendum se ut dominum, nulla est tregua interruptum, nulla pace terminatum, sed succumbens iacet populus. Cum autem bellum hoc ex parte populi sit iustum et ex parte tyranni iniustum, consequens est ut quilibet de populo insurgens pro populo contra tyrannum, bellum agat iustum: ac per hoc licite potest tyrannum illum occidere auctoritate iusti belli, quae est auctoritas publica, ut patet ex supradictis *. Nec obstat si tyrannus a principio sine bello se fecerit dominum. Quoniam ipsa usurpatio dominii invito populo, est debellare populum. Semper ergo est bellum implicitum aut explicitum: et publica semper intervenit auctoritas explicite, ut in bello explicito, vel implicite, ut in bello implicito. Vices igitur procul dubio totius communitatis gerit pars quae, ipsius negotium tam utiliter gerens, ad ipsius liberationem procedit. – Et hoc modo Aod, ut Auctor in I lib. *de Reg. Princ.* dicit, in cap. VI, occidit Eglon, scilicet ut hostem. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Auctoris in II *Sent.* Et sic omnia consonant.

* Qu. XL, art. 1. – Cf. Comment.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OCCIDERE MALEFACTORES LICEAT CLERICIS

IV *Sent.*, dist. XXV, qu. II, art. 2, qu[a] 2.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod occidere malefactores liceat clericis. Clerici enim praecipue debent implere quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* IV *: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi:* per quod nobis indicitur ut Deum et sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores: secundum illud Psalm. *: *Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum.* Moyses etiam a Levitis fecit interfici viginti tria millia hominum propter adorationem vituli, ut habetur *Exod.* XXXII *. Et Phinees, sacerdos, interfecit Israelitem coeuntem cum Madianitide, ut habetur *Num.* XXV *. Samuel etiam interfecit Agag, regem Amalec *; et Elias sacerdotes Baal **; et Mathathias eum qui ad sacrificandum accesserat *; et in novo Testamento, Petrus Ananiam et Saphiram *. Ergo videtur quod etiam clericis liceat occidere malefactores.

* Vers. 16.
* Ps. CXXXV, vers. 10.
* Vers. 28.
* Vers. 6 sqq.
* I *Reg.*, cap. XV, vers. 33.
** III *Reg.*, cap. XVIII, vers. 40.
* I *Machab.*, cap. II, vers. 24.
* *Act.* cap. V, vers. 3 sqq.

2. PRAETEREA, potestas spiritualis est maior quam temporalis, et Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licite malefactores occidit tanquam *Dei minister*, ut dicitur *Rom.* XIII *. Ergo multo magis clerici, qui sunt Dei ministri spiritualem potestatem habentes, licite possunt malefactores occidere.

* Vers. 4.

3. PRAETEREA, quicumque licite suscipit aliquod officium, licite potest ea exercere quae ad officium illud pertinent. Sed officium principis terrae est malefactores occidere, ut dictum est *. Ergo

* Art. praeced.

clerici qui sunt terrarum principes, licite possunt occidere malefactores.

* Vers. 2, 3; *Ad Tit.* cap. I, vers. 7.

SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Tim.* III *: *Oportet episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.*

RESPONDEO DICENDUM quod non licet clericis occidere, duplici ratione. Primo quidem, quia sunt electi [α] ad altaris ministerium, in quo repraesentatur passio Christi occisi, *qui cum percuteretur, non repercutiebat,* ut dicitur I Pet. II *. Et ideo non competit ut clerici sint percussores aut occisores: debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud *Eccli.* X *: *Secundum iudicem populi, sic et ministri eius.*

* Vers. 23. — * Vers. 2.

Alia ratio est quia clericis committitur ministerium novae legis, in qua non determinatur poena occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo, ut sint *idonei ministri novi Testamenti* *, debent a talibus abstinere.

* II *ad Cor.*, cap. III, vers. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deus universaliter in omnibus operatur quae recta sunt, in unoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo unusquisque debet Deum imitari in hoc quod sibi specialiter congruit. Unde licet Deus corporaliter etiam [β] malefactores occidat, non tamen oportet quod omnes in hoc eum imitentur. – Petrus autem non propria auctoritate vel manu Ananiam et Saphiram interfecit: sed magis divinam sententiam de eorum morte promulgavit. – Sacerdotes autem vel Levitae veteris Testamenti erant ministri veteris legis, secundum quam poenae corporales infligebantur: et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ministerium clericorum est in melioribus ordinatum quam sint corporales occisiones, scilicet in his quae pertinent ad salutem spiritualem. Et ideo non congruit eis quod minoribus se ingerant.

AD TERTIUM DICENDUM quod praelati ecclesiarum accipiunt officia principum terrae non ut ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quod eorum auctoritate per alios exerceatur.

α) *electi.* – *clerici* ABFL.
β) *etiam.* – Om. Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, in responsione ad tertium, adverte hinc quod coniunctio dominii temporalis cum spirituali non aequam reddit utriusque conditionem, ut possit et tanquam praelatus omnia illius officii, et tanquam dominus omnia illius dominii facere sicut si solum esset dominus. Patet enim quod non potest episcopus qui est dominus temporalis exercere iudicium sanguinis, bellare et huiusmodi, quae tamen posset si esset tantummodo dominus temporalis. Sed dominium temporale modificatur a spirituali, ita ut quaecumque dedecent praelatum, dedeceant dominum qui simul est praelatus et dominus. Et merito: quia nobilius debet ad se trahere ignobilius. Et ex hac radice habes quod non licet huiusmodi praelatis et dominis simul vacare venationibus et aliis prohibitis clericis et praelatis, sicut non sunt eisdem licita alia supradicta: eadem enim ratio est quoad esse licitum vel illicitum, quamvis non sit eadem poena.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM ALICUI LICEAT SEIPSUM OCCIDERE

Supra, qu. LIX, art. 3, ad 2; infra, qu. CXXIV, art. 1, ad 2; IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. V, art. 3, qu[a] 2, ad 6; *De Dec. Praecept.* etc., cap. *de Quint. Praecept.*; *Ad Heb.*, cap. XI, lect. VII; V *Ethic.*, lect. XVII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum inquantum iustitiae contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere: ut probatur in V *Ethic.* * Ergo nullus peccat occidendo seipsum.

* Cap. XI; s. Th. lect. XVII. – Cf. cap. VI, n. 9; s. Th. lect. XI.

2. PRAETEREA, occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille qui habet publicam potestatem est malefactor. Ergo licet ei [α] occidere seipsum.

3. PRAETEREA, licitum est quod aliquis spontanee minus periculum subeat ut maius periculum vitet: sicut licitum est quod aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum ut totum corpus salvetur. Sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius vitat maius malum, vel [β] miseram vitam vel turpitudinem alicuius peccati. Ergo licet alicui occidere seipsum.

4. PRAETEREA, Samson seipsum interfecit, ut habetur *Iudic.* XVI *: qui tamen connumeratur inter sanctos, ut patet *Heb.* XI *. Ergo licitum est alicui occidere seipsum.

* Vers. 30. — * Vers. 32.

5. PRAETEREA, II *Machab.* XIV * dicitur quod Razias quidam seipsum interfecit, *eligens nobiliter mori potius quam subditus fieri peccatoribus et contra natales suos iniuriis agi.* Sed nihil quod nobiliter fit et fortiter, est illicitum. Ergo occidere seipsum non est illicitum.

* Vers. 41 sqq.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *: *Restat ut de homine intelligamus quod dictum est, Non occides. Nec alterum ergo, nec te. Neque enim aliud quam hominem occidit qui seipsum occidit.*

* Cap. XX.

RESPONDEO DICENDUM quod seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter quaelibet res seipsam amat: et ad hoc pertinet quod quaelibet res naturaliter conservat se in esse et corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quod aliquis seipsum occidat est contra inclinationem naturalem, et con-

α) *ei.* – Om. P.
β) *vel.* – *scilicet* G, *ut* I.

tra caritatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo occisio sui ipsius semper est peccatum mortale, utpote contra naturalem legem et contra caritatem existens.

Secundo, quia quaelibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: et ita id quod est, est communitatis. Unde in hoc quod seipsum interficit, iniuriam communitati facit: ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* *

* Cap. xi, n. 3. - S. Th. lect. xvii.

Tertio, quia vita est quoddam donum divinitus homini attributum, et eius potestati subiectum qui *occidit et vivere facit.* Et ideo qui seipsum vita privat in Deum peccat: sicut qui alienum servum interficit peccat in dominum cuius est servus; et sicut peccat ille qui usurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis et vitae: secundum illud *Deut.* xxxii *: *Ego occidam, et vivere faciam.*

* Vers. 39.

Ad primum ergo dicendum quod homicidium est peccatum non solum quia contrariatur iustitiae, sed etiam quia contrariatur caritati quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio sui ipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem et ad Deum, habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

Ad secundum dicendum quod ille qui habet publicam potestatem potest licite malefactorem occidere per hoc quod potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex sui ipsius. Unde non licet habenti publicam potestatem seipsum occidere propter quodcumque peccatum. Licet tamen ei se committere iudicio aliorum *.

* D. 793.

Ad tertium dicendum quod homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium. Et ideo licite potest homo de seipso disponere quantum ad ea quae pertinent ad hanc vitam, quae hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati divinae. Et ideo non licet homini seipsum interficere ut ad feliciorem transeat vitam.

Similiter etiam nec ut miserias quaslibet praesentis vitae evadat. Quia *ultimum* malorum huius vitae et *maxime terribile* est mors: ut patet per Philosophum, in III *Ethic.* * Et ita inferre sibi mortem ad alias huius vitae miserias evadendas est maius malum assumere ad minoris mali vitationem.

* Cap. vi, n. 6. - S. Th. lect. xiv.

Similiter etiam non licet seipsum occidere γ propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maxime nocet quod sibi adimit necessarium poenitentiae tempus. Tum etiam quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicae potestatis.

Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrumpatur. Quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, ut vitet minus crimen alienum (non enim est crimen mulieris per violentiam violatae, si consensus non adsit: quia *non inquinatur corpus nisi de consensu mentis* *, ut Lucia dixit). Constat autem minus esse peccatum fornicationem vel adulterium quam homicidium: et praecipue sui ipsius, quod est gravissimum, quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum: quia non restat tempus ut per poenitentiam expietur.

* D. 832.

Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem ne consentiat in peccatum. Quia *non sunt facienda mala ut veniant bona* *, vel ut vitentur mala, praesertim minora et minus certa. Incertum enim est an aliquis in futurum consentiat in peccatum: potens est enim Deus hominem, quacumque tentatione superveniente, liberare a peccato.

* *Ad Rom.* cap. iii, vers. 8.

Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *, *nec Samson aliter excusatur quod seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quia latenter Spiritus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat.* Et eandem rationem assignat * de quibusdam sanctis feminis quae tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

* Cap. xxi.
* Ibid., cap. xxvi.

Ad quintum dicendum quod ad fortitudinem pertinet quod aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, et ut vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem ut vitet mala poenalia δ, habet quidem quandam speciem fortitudinis, propter quod quidam seipsos interfecerunt aestimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit: non tamen est vera fortitudo, sed magis quaedam mollities animi non valentis mala poenalia sustinere, ut patet per Philosophum, in III *Ethic.* *, et per Augustinum, in I *de Civ. Dei* *.

* Cap. vii, n. 13. - S. Th. lect. xv.
* Cap. xxii, xxiii.

γ) *occidere. – interficere* PDa.

δ) *poenalia. – per poenalia* ABEFpK.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LICEAT IN ALIQUO CASU INTERFICERE INNOCENTEM

Ia IIae, qu. xciv, art. 5, ad 2; qu. c, art. 8, ad 3; *De Pot.*, qu. i, art. 6, ad 4; *Ad Heb.*, cap. xi, lect. iv.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod liceat in aliquo casu interficere innocentem. Divinus enim timor non manifestatur per peccatum: quin α magis *timor Domini expellit peccatum,* ut dicitur *Eccli.* i *. Sed Abraham commendatus est quod timuerit β Dominum, quia voluit interficere filium innocentem *. Ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

* Vers. 27.
* *Gen.* cap. xxii, vers. 12.

α) *quin. – quoniam* PH.

β) *timuerit. – timuit* PDIa. – Pro *filium, filium suum* Pa.

2. Praeterea, in genere peccatorum quae contra proximum committuntur, tanto videtur aliquid esse maius peccatum quanto maius nocumentum infertur ei in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori quam innocenti, qui de miseria huius vitae ad caelestem gloriam transit per mortem. Cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multo magis licet occidere innocentem vel iustum.

3. Praeterea, illud quod fit secundum ordinem iustitiae non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiae occidere innocentem: puta cum iudex, qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum quem scit innocentem, per falsos testes convictum; et similiter minister qui iniuste condemnatum occidit obediens iudici. Ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

Sed contra est quod dicitur *Exod.* xxiii *: *Innocentem* γ *et iustum non occides.* (* Vers. 7. - Cf. Dan. cap. xiii, vers. 53.)

Respondeo dicendum quod aliquis homo dupliciter considerari potest: uno modo, secundum se; alio modo, per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet, etiam peccatore, debemus amare naturam, quam Deus fecit, quae per occisionem corrumpitur. Sed sicut supra dictum est *, occisio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conservativa et promotiva boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem. (* Art. 2.)

Ad primum ergo dicendum quod Deus habet dominium mortis et vitae: eius enim ordinatione moriuntur et peccatores et iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat *, sicut nec Deus, cuius est executor: et ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens. (* D. 4.)

Ad secundum dicendum quod in pensanda gravitate peccati magis est considerandum illud quod est per se quam illud quod est per accidens. Unde ille qui occidit iustum gravius peccat quam ille qui occidit peccatorem. Primo quidem, quia nocet ei quem plus debet diligere: et ita magis contra caritatem agit. Secundo, quia iniuriam infert ei qui est minus dignus: et ita magis contra iustitiam agit. Tertio, quia privat communitatem maiori bono. Quarto, quia magis Deum contemnit: secundum illud Luc. x *: *Qui vos spernit, me spernit.* – Quod autem iustus occisus ad gloriam perducatur a Deo, per accidens se habet ad occisionem. (* Vers. 16.)

Ad tertium dicendum quod iudex, si scit aliquem esse innocentem qui falsis testibus convincitur, debet diligentius examinare testes, ut inveniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit *. Si autem hoc non potest, debet eum ad superiorem remittere δ iudicandum. Si autem nec hoc ε potest, non peccat secundum allegata sententiam ferens ζ: quia non ipse occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. – Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: alias excusarentur carnifices qui martyres occiderunt. Si vero non contineat manifestam iniustitiam, non peccat praeceptum exequendo: quia ipse non habet discutere superioris sententiam; nec ipse occidit innocentem, sed iudex, cui ministerium adhibet η. (* Dan. cap. xiii, vers. 51 sqq.)

γ) *innocentem.* – *insontem* P.
δ) *ad superiorem remittere.* – *ad superiorem relinquere* ABCDEFKa, *ad inferiorem relinquere* Iκ, *remittere ad superiorem* H, *superiori relinquere* P; pro *iudicandum, iudicem* L.
ε) *nec hoc.* – *hoc non* PGa.
ζ) *ferens.* – *proferens* D. – Pro *non ipse, ipse non* Pa.
η) *adhibet.* – *exhibet* PI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto et sexto nihil aliud scribendum occurrit nisi quod difficultas tertii argumenti in sexto articulo tractabitur inferius *, cum exposita erit quaestio de iudice. Et tunc etiam de ministro iudicis tractabitur. (* Qu. lxvii, art. 2.)

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM ALICUI LICEAT OCCIDERE ALIQUEM SE DEFENDENDO

IV *Sent.*, dist. xxv, qu. ii, art. 2, qu^a 2, ad 3.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod nulli liceat occidere aliquem se defendendo. Dicit enim Augustinus, *ad Publicolam* *: *De occidendis hominibus ne ab eis quisquam occidatur, non mihi placet consilium, nisi forte sit miles, aut publica functione teneatur, ut non pro se hoc faciat sed pro aliis, accepta legitima potestate, si eius congruat personae.* Sed ille qui se defendendo occidit aliquem, ad hoc eum occidit ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum. (* Epist. XLVII, al. CLIV. - Cf. can. *De occid. hominib.*, caus. XXIII, qu. v.)

2. Praeterea, in I *de Lib. Arb.* * dicitur: *Quomodo apud divinam providentiam a peccato liberi sunt qui pro his rebus quas contemni oportet, humana caede polluti sunt?* Eas autem res dicit esse contemnendas *quas homines inviti amittere possunt*, ut ex praemissis * patet. Horum autem est vita corporalis. Ergo pro conservanda vita corporali nulli licitum est hominem occidere. (* Cap. v. - Aug.) (* Ibid.)

3. Praeterea, Nicolaus * Papa dicit **, et habetur in Decretis, dist. L *: *De clericis pro quibus consuluisti, scilicet qui se defendendo paganum* (* Primus. ** Ad Osbald. Chorepisc. Quadrant. * Can. *De his clericis.*)

occiderunt [α], *si postea per poenitentiam possent ad pristinum statum redire aut ad altiorem ascendere, scito nos nullam occasionem dare, nec ullam tribuere licentiam eis quemlibet hominem quolibet modo occidendi.* Sed ad praecepta moralia servanda tenentur communiter clerici et laici. Ergo etiam laicis non est licitum occidere aliquem se defendendo.

4. Praeterea, homicidium est gravius peccatum quam simplex fornicatio vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem vel adulterium, vel quodcumque aliud peccatum mortale, pro conservatione propriae vitae: quia vita spiritualis praeferenda est corporali. Ergo nulli licet, defendendo seipsum, alium occidere ut propriam vitam conservet.

5. Praeterea, si arbor est mala, et fructus, ut dicitur Matth. vii * [* Vers. 17, 18.]. Sed ipsa defensio sui videtur esse illicita: secundum illud *Rom.* xii * [* Vers. 19.]: *Non vos defendentes, carissimi.* Ergo et occisio hominis exinde procedens est illicita.

Sed contra est quod *Exod.* xxii * [* Vers. 2.] dicitur: *Si effringens fur domum sive suffodiens fuerit inventus, et, accepto vulnere, mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis.* Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam quam propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitae suae, non erit reus homicidii.

Respondeo dicendum quod nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit praeter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur, non autem ab eo quod est praeter intentionem, cum sit per accidens, ut ex supradictis * [* Qu. xliii, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. lxxii, art. 1.] patet. Ex actu igitur alicuius seipsum defendentis duplex effectus sequi potest: unus quidem conservatio propriae vitae; alius autem occisio invadentis. Actus igitur huiusmodi ex hoc quod intenditur conservatio propriae vitae, non habet rationem illiciti: cum hoc sit cuilibet naturale quod se conservet in esse quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proveniens illicitus reddi si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendum propriam vitam utatur maiori violentia quam oporteat, erit illicitum. Si vero moderate violentiam repellat, erit licita defensio: nam secundum iura * [* Cap. *Significasti* 2, xviii *de Homic. volunt. vel casual.*], *vim vi repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae.* Nec est necessarium ad salutem ut homo [β] actum moderatae tutelae praetermittat ad evitandum occisionem alterius: quia plus tenetur homo vitae suae providere quam vitae alienae.

Sed quia occidere hominem non licet nisi publica auctoritate propter bonum commune, ut ex supradictis * [* Art. 3.] patet; illicitum est quod homo intendat occidere hominem ut seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem, qui, intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum: ut patet in milite pugnante contra hostes, et in ministro iudicis pugnante contra latrones [γ]. Quamvis et isti etiam peccent si privata libidine moveantur.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas Augustini intelligenda est in eo casu quo quis intendit occidere hominem ut seipsum a morte liberet.

In quo etiam casu intelligitur auctoritas inducta * [* Arg. 2.] ex libro *de Libero Arbitrio*. Unde signanter dicitur, *pro his rebus:* in quo designatur intentio. Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod irregularitas consequitur actum homicidii etiam si sit absque peccato: ut patet in iudice qui iuste aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus, etiam si se defendendo interficiat aliquem, irregularis est, quamvis non intendat occidere [δ], sed seipsum defendere.

Ad quartum dicendum quod actus fornicationis vel adulterii non ordinatur ad conservationem propriae vitae ex necessitate, sicut actus ex quo quandoque sequitur homicidium.

Ad quintum dicendum quod ibi prohibetur defensio quae est cum livore vindictae. Unde Glossa * [* Lomb. et Interlin.] dicit: *Non vos defendentes: idest, Non sitis referientes adversarios.*

α) *occiderunt.* – *occiderent* P; pro *postea per, post actam* D; pro *possent, possint* K, *possunt* Da, *emendati possunt* P.
β) *homo.* – *hunc* Pa.
γ) *latrones.* – *latronem* P.
δ) *occidere.* – *interficere* PCa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis sexagesimaequartae, intellige bene distinctionem litterae, scilicet quod dupliciter potest referri occisio alterius ad conservationem vitae propriae: primo, ut medium ad finem; secundo, ut consequens ex necessitate finis. Et ut in littera dicitur, multum interest altero modo se habere. Nam et finis et medium ad finem cadunt sub intentione: ut patet in medico, qui intendit sanitatem per potionem vel diaetam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis non cadit sub intentione, sed praeter intentionem existens emergit: ut patet de debilitatione aegroti quae sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diversimode occidere potest licite persona publica, et privata. Nam persona publica, ut miles, ordinat occisionem hostis ut medium ad finem subordinatum bono communi, ut in littera dicitur: persona autem privata non intendit occidere ut seipsum salvet, sed intendit salvare seipsum, non destiturus a sui defensione etiam si alterius mortem ex sua defensione oporteat sequi. Et sic iste non occidit nisi per accidens: ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica auctoritas, ad hoc non.

II. In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationem redditam in littera quare non tenetur homo praetermittere actum tutelae propriae vitae ad evitandum occisionem alterius: *quia plus tenetur homo vitae suae providere quam vitae alienae.* Et est ratio dubii quia qui, defendendo se, suum occidit invasorem, non solum privat illum vita hac, sed etiam vita aeterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniuste aggreditur defensorem. Constat autem quod defensor tenetur plus diligere vitam spiritualem animae proximi cuiuscumque quam vitam propriam corporalem, secundum caritatis ordinem. Tenetur ergo praetermittere actum tutelae propriae vitae, non ut evitetur occisio alterius quantum ad vitam temporalem, sed ut evitetur occisio alterius quantum ad vitam aeternam, quoniam ponitur ex hoc extra statum poenitentiae.

Ad hoc dicitur quod, licet magnae caritatis esset ut is cuius vita non est necessaria alienae saluti spirituali, privari se pateretur vita praesenti ut invasor haberet spatium poenitentiae, et sic se Deo redderet, ad hoc tamen non tenetur. Quoniam ponere vitam pro anima proximi non est actus caritatis ad quem de necessitate tenemur, nisi in casu quo tenemur eius saluti providere: ut superius in qu. XXVI, art. 5, ad ult., dictum est. Constat autem quod hic non est casus talis: quoniam iste in nullo est necessitatis, sed iniquae voluntatis articulo constitutus. Quia igitur defensori incumbit cura providendi saluti propriae vitae, nec tenetur providere vitae corporali aut spirituali invasoris; consequens est ut cum ordinata dilectione caritatis amet magis salutem spiritualem proximi quam vitam propriam, et tamen hunc actum tutelae non praetermittat cum consequente damno utriusque vitae alterius: quia ad hunc effectum non tenetur nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio, quae super cura suae corporalis vitae fundatur, stat solida: et tanto plus quanto satis a remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis. Potest enim in instanti poenitere: et est alterius ordinis ab effectibus corporalibus, qui etiam per accidens sunt a defensione illa.

III. In eodem articulo septimo, in materia secundi argumenti, dubium occurrit an, defendendo res, liceat occidere. Et est ratio dubii, tum quia homo tenetur plus providere alienae vitae quam propriis rebus: tenetur namque praeponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus; ut patet ex eo quod qui potest et non pascit fame morientem, homicida est *. Tum quia *Exod.* XXII ** dicitur quod diurnum furem, etiam infringentem domum, si quis occiderit, reus erit homicidii. – In oppositum est et civilis iuris, et multorum auctoritas doctorum.

* Cf. Can. *Pasce*, dist. LXXXVI.
** Vers. 3.

Ad hoc dubium a quibusdam dicitur quod dupliciter contingit defendere res: scilicet recuperabiles, vel irrecuperabiles. Et quod quando accidit quod invasor auferre nititur res meas, si ego possum res meas etiam si auferentur, recuperare per viam iudicis, non possum, defendendo res, occidere raptorem. Si autem non possem per viam iudicis recuperare res meas si auferuntur, possum, defendendo res meas, licite occidere. Nec alia affertur ratio nisi quia defensio rerum est licita. Et ius hoc concedit, ut in l. *Furem*, ff., *ad legem Corneliam de Sicar.* * – Alii autem dicunt quod licet impune occidere salvando res, quantum ad forum civile: sed in foro conscientiae non licet. Et affertur ad hoc cap. *Interfecisti,* Extra, *de Homicidio.*

* Dig. XLVIII, VIII, 9.

Mihi autem aliter occurrit ex principiis habitis dicendum: scilicet quod quando quis non potest aliter res suas defendere quin sequatur ex defensione occisio invasoris, licite potest, defendendo, occidere illum. Et est ratio illa eadem quae assignatur in littera *: quia scilicet plus tenetur aliquis curam habere rerum suarum, quae sunt adminicula vitae suae et virtutis atque felicitatis, quam alienae vitae. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum suarum, in ordine praecipue ad virtutem, non autem cura alienae vitae nisi in casu necessitatis: constat autem quod plus tenetur quis providentiam habere eorum quorum cura sibi imminet simpliciter et absolute, quam eorum quorum cura non sibi imminet nisi in casu. – Et manifestatur amplius hoc ex supra dictis in art. 8 * qu. XXV: quod scilicet non tenetur homo in speciali singulos proximos diligere ex caritate, neque secundum actum interiorem neque secundum actus exteriores. Si igitur non teneor diligere in particulari invasorem, nulla mihi cura est de illius vita commissa. De adminiculis autem vitae propriae et virtutum, constat oportere me curam habere. Quod simus autem extra casum necessitatis ex eo patet quod invasor seipsum sponte in tali casu ponit, inferendo talem iniuriam proximo quam ille non potest evadere nisi occidendo: in articulo ergo iniquae voluntatis et mortis seipsum ponit, ut iniurietur alteri.

* In corpore.
* Cf. art. 9.

Signum autem quod haec sit Auctoris intentio habetur ex hoc quod Augustini in I *de Lib. Arb.* * auctoritas loquitur non solum de vita corporali, sed de aliis quae inviti perdere possumus. Et in speciali ibi quidem de libertate et pudicitia loquitur: postmodum * vero, in prosecutione eiusdem primi libri, sub eodem ordine, scilicet eorum quae inviti perdere possumus, ponit honores et divitias. Unde cum in hac responsione Auctor glosset illam universalem, scilicet, *pro his rebus quas contemni oportet,* insinuat quod eadem est de omnibus huiusmodi ratio. Ita quod et Augustini sententia ibidem salvatur de his qui intendunt occidere pro salvandis rebus, etc.: et praesens doctrina salvatur de his qui non intendunt occidere, sed salvare res, et occisio se habet consequenter et per accidens.

* Cf. arg. 2.
* Cap. XV.

IV. Ad primam igitur obiectionem dicitur quod cum maiore dilectione proximi quam rerum stat quod possim actum huiusmodi tutelae exercere: quoniam illa maior dilectio proximi non oportet quod sit nisi in communi, extra casum; haec autem tutela provenit ex cura particulari. Et sicut stat me plus diligere salutem animae proximi quam salutem meam corporalem, et tamen de proximi salute nunquam cogitare, illam nunquam in speciali amare, de corporali autem vita cogitare et in particulari diligere illam, propter iniunctam mihi istius curam, non illius: ita stat quod plus diligo vitam proximi quam res meas, et tamen de illa nunquam curem in speciali nisi in casu, istae autem me sollicitent; eadem ratione, quia scilicet istarum in ordine ad vitam et virtutem cura mihi imminet, illius non. Falsum ergo assumitur, quod tenear plus providere alienae vitae quam curam habere rerum mearum ut adminicula sunt vitae et virtutis, quamvis tenear plus diligere alienam vitam quam res meas. Sed, ut declaratum est *, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, et cura mihi imminens vel non imminens, omnia solvunt.

* Cf. num. praeced.

Ad secundam obiectionem dicitur quod, cum illa verba ad praecepta iudicialia spectent, in foro iudiciali intelligenda sunt, in quo non discernitur an defensor intendat occidere pro salvandis, an salvare et ex consequenti sequitur occisio. Sermo autem noster est in foro conscientiae, ubi intentio discernitur et iudicatur. – Rursus, lex illa absolute loquitur, et non in casu in quo non potest aliter vim vi repellere: nos autem in solo hoc casu loquimur. Unde non excusamus quando potest repellere vim capiendo ipsum, vel quocumque alio modo.

Decretalis autem illa *Interfecisti* non est contra dicta. Quoniam affirmando cum adversativa, *Si autem te tuaque liberando, interfecisti*, oppositum casum tractat respectu praecedentis, scilicet, *Interfecisti furem aut latronem ubi comprehendi poterat absque occisione.* Et licet non dicat disiunctive, *te vel tua,* sed copulative, *te tuaque;* non propterea dicit quod, *si solum tua liberando interfecisti (ubi aliter absque occisione salvari nequiverint), homicidii reus es.*

V. Ex his autem patet solutio alterius quaestionis ab Augustino, ubi supra, et posterioribus mota: an liceat, repellendo violentiam stupri, adulterii, sodomiae et huiusmodi, occidere. Quoniam quando non potest aliter evadere quae tunc ad hoc infertur actualiter vim, licite potest, tuendo suorum membrorum libertatem, occidere. Et tanto plus licet in defensione hac quam in defensione rerum exteriorum, quanto vis haec magis aestimatis rebus infertur, et periculum consensus magnum ex hoc imminet, qui virtutis bono contrariatur. Unde Tullius, in oratione *pro Milone,* laudabiliter commemorat militem adolescentem qui, ne turpiter pateretur a tribuno militari, propinquo Caii Marii, ipsum interfecit.

VI. In responsione ad tertium in eodem articulo, considera quod materia est iuris positivi irregularitas: et novo iure, in Clem. unica *de Homicid.,* statutum est quod *is qui, aliter mortem evitare non valens, suum occidit invasorem,* irregularis non est. Quae lex si tempore Auctoris extitisset, non scripsisset hoc Auctor.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM ALIQUIS CASUALITER OCCIDENS HOMINEM INCURRAT HOMICIDII REATUM

IV *Sent.*, dist. xxv, qu. II, art. 2, qu^a 2, ad 3.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis casualiter occidens hominem incurrat homicidii reatum. Legitur enim *Gen.* IV * quod Lamech, credens interficere bestiam, interfecit hominem, et reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidii incurrit qui casualiter hominem occidit.

* Vers. 23, 24. - Cf. Gloss. Ord.

2. PRAETEREA, *Exod.* XXI * dicitur quod *si quis percusserit mulierem praegnantem et aborsum* [α] *fecerit, si mors eius fuerit subsecuta, reddet animam pro anima.* Sed hoc potest fieri [β] absque intentione occisionis. Ergo homicidium casuale habet homicidii reatum.

* Vers. 22, 23.

3. PRAETEREA, in Decretis, dist. L, inducuntur plures canones in [γ] quibus casualia homicidia puniuntur. Sed poena non debetur [δ] nisi culpae. Ergo ille qui casualiter occidit hominem, incurrit homicidii culpam [ε].

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, *ad Publicolam* *: *Absit ut ea quae propter bonum ac licitum facimus, si quid* [ζ] *per haec, praeter nostram voluntatem, cuiquam mali acciderit, nobis imputetur.* Sed contingit quandoque ut propter bonum aliquid facientibus homicidium consequatur casualiter. Ergo non [η] imputatur facienti ad culpam.

* Epist. XLVII, al. CLIV.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in II *Physic.* *, casus est causa agens praeter intentionem. Et ideo ea quae casualia sunt, simpliciter loquendo, non sunt intenta neque voluntaria. Et quia omne peccatum est voluntarium, secundum Augustinum *, consequens est quod casualia, inquantum huiusmodi, non sunt peccata. Contingit tamen id quod non est actu et per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum et intentum, secundum quod causa per accidens dicitur *removens prohibens* *. Unde ille qui non removet ea ex quibus sequitur homicidium, si debeat removere, erit [θ] quodammodo homicidium voluntarium.

* Cap. VI, n. 5. - S. Th. lect. X.

* *De Vera Relig.*, cap. XIV.

* Cf. Aristot. *Physic.* lib. VIII, cap. IV, n. 6. - S. Th. lect. VIII.

Hoc autem contingit dupliciter: uno modo, quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit; alio modo, quando non adhibet debitam sollicitudinem. Et ideo secundum iura *, si aliquis det operam rei licitae, debitam diligentiam adhibens, et ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidii reatum: si vero det operam rei illicitae, vel etiam det operam rei licitae non adhibens diligentiam debitam, non evadit homicidii reatum si ex eius opere mors hominis consequatur.

* Can. *Quantum dicit*, et *Hi qui arbores*, dist. L.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, et ideo reatum homicidii non evasit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui percutit mulierem praegnantem dat operam rei illicitae. Et ideo si sequatur mors vel [ι] mulieris vel puerperii animati, non effugiet homicidii crimen: praecipue cum ex tali percussione in promptu [κ] sit quod mors sequatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod secundum canones imponitur poena his qui casualiter occidunt dantes operam rei illicitae, vel non adhibentes diligentiam debitam.

α) *aborsum.* – *abortum* D, *abortivum* L.
β) *fieri.* – *esse* Pa.
γ) *in.* – Om. P.
δ) *poena non debetur.* – *poenae non debentur* Pa.
ε) *culpam.* – *reatum* Pa.
ζ) *quid.* – *quidem* PGHL, *quis* IK; pro *per haec, propter hoc* codices et Pa; pro *cuiquam, quidquid* ADG, *quidquam* ceteri et Pa.
η) *non.* – Om. BEFpAKk.
θ) *erit.* – *incurrit* aliquae editiones.
ι) *vel.* – Om. PGa. – Pro *puerperii, pueri* PDsK et *a.*
κ) *in promptu.* – *certum* aliquae editiones. – Pro *quod mors sequatur, mors secuta* Gl.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo eiusdem sexagesimaequartae quaestionis, circa imputationem casualis homicidii, notandum est quod, cum dupliciter contingat homicidium casuale imputari, scilicet dando operam rei licitae vel dando operam rei illicitae, aliquae conditiones sunt communes utrique modo, et aliquae propriae singulis *. Communes quidem sunt tres. Prima est quod non sit intentio occidendi: quia iam non esset casuale homicidium. – Secunda est quod mors sequatur ex opere illius cui imputatur: ut in calce corporis articuli expresse habetur. Et ratio est quia, cum homicidium non sequatur ex intentione illius, si etiam non sequatur ex illius opere, nulla restat ratio quare illi imputetur occisio. Et ex hoc capite excusatur non intendens occidere percussor ab homicidio, quando mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et propterea in particularibus casibus iudicandis oportet diligenter advertere an ex illius cui imputatur opere mors subsecuta fuerit. – Tertia est quod debuerit removere id ex quo sequitur homicidium: ut in medio corporis articuli habetur. Ita quod ad hoc quod alicui imputetur homicidium, requiritur quod non solum potuerit removere illud ex quo mors sequitur, puta iactum lapidis, gladium accinctum, etc.: sed etiam quod debuerit illum auferre, hoc est quod obligatus fuerit divino vel naturali vel humano iure ad removendum illud; vel positive, puta auferendo accinctum gladium, vel negative, puta abstinendo a iactu lapidis. Et ratio huius conditionis est quia ad hoc quod imputetur alicui homicidium, oportet quod voluntarium sit directe vel indirecte: et cum casuale non sit directe voluntarium, oportet quod sit voluntarium indirecte. Constat autem ex dictis in praecedenti Libro * quod ad voluntarium indirecte non sufficit quod voluntas possit prohibere, sed requiritur etiam quod debeat prohibere: alioquin non ei imputatur. Oportet igitur in casibus iudicandis considerare si is cui imputatur tenebatur ad abstinendum a tali opere, seu removendum tale quid, unde secuta est mors. Ex hoc enim capite excusor ab homicidio si petenti a me divite centum aureos, alioquin cogetur ire ad occidendum aliquem vel aliquos ut tantum lucretur,

* Cf. num. II, III.

* Qu. VI, art. 3.

nego et non do: quia licet possim dare et sic prohibere homicidia, non tamen teneor dare.

II. Ad proprias autem conditiones singulorum modorum descendendo, quando datur opera rei licitae, unica opus est conditione, ut scilicet diligentem adhibeat diligentiam ne mors sequatur, ad hoc ne sibi homicidium imputetur. Ex negligentia siquidem imputatur: dictum est enim in praecedenti Libro * quod negligentia eius ad quod homo tenetur ex praecepto, peccatum mortale est. Veruntamen diligentia secundum naturam negotiorum, temporis ac personarum censenda est. In quibusdam namque negotiis diligens est qui illud ut consuevit fieri, facit: ut patet in casu Decretalis, *Ioannes,* Extra, *de Homicid.;* qui enim pulsat campanas iuxta solitum, nullius est reus negligentiae si inde alterius mors sequitur.

* Qu. LXXXIX, art. 6, Comment. num. IX.

In quibusdam autem aliquid periculi, a remotis tamen, annexum habentibus, diligens est qui ea sic disponit et facit ut ea circumspiciat quae rationabiliter considerari debent, pensatis conditionibus personarum, etc. Fortuita enim ea quae viri prudentes communiter non cogitant, si eveniant, non sunt nobis imputanda: quia homines sumus, et humana ratione gubernamus nos ac nostros. Verbi gratia, et accidit de facto quod Princeps Hispaniae habens cervam parvulam sibi domesticam quasi catellam, aborta fuerit ex timore canum insequentium cervam illam fugientem ad solitum gremium dominae suae. Fuit enim casus non solum ab ipsa puella inexcogitatus, sed a tot principibus et viris qui Principis curam habebant aut ei assistebant, et ex ea regni successorem expectabant. Et tamen post factum omnes dicimus quod debuerat caveri ne in locum ubi venatici canes adessent, illa iret cum cerva. Nec hoc de cervae tantum occisione, sed catellae vel avis, posset accidere. Et hoc dixerim ut in casibus distinguatur quid post factum, experientia prudentiores facti, faceremus: et quid inexperti fecissemus. Neque enim exacta diligentia exquiritur qualis a summa prudentia emanare potuisset: sed quae a communiter prudentibus emanare consuevit in huiusmodi negotiis. – Et ex hoc capite tute possunt sacerdotes religiosi, serviendo infirmis, eos, etiam in fine vitae, volvere in lecto ut quietius iaceant, et reliqua servitia exhibere, cum prudentia quae in huiusmodi consueta est. Nec oportet scrupulum inde capere si mors forte ex hoc acceleratur. Quidquid enim licitum est conversis in hoc opere, licitum est sacerdotibus: nec ullus est irregularitatis timor in proposito, ubi nulla est culpa negligentiae; quae ita reum faceret conversum sicut clericum.

In quibusdam autem periculosis ex suo genere actibus diligens est qui aut consilio proprio, vel alieno ubi timor adhuc superesset periculi, haec operatur. Verbi gratia, tenere infantes tenellos secum in lecto opus est statim periculum oppressionis offerens: et propterea, nisi debitis circumstantiis honestetur, opus est illicitum. Et quia est contra curam debitam vitae proximi, cum facili casu mortis (dormientes quippe non sumus nostrorum motuum domini), mortale peccatum est. Si autem honestatur circumstantiis, puta quia lectus est extensus, et non habetur prope se, et nutrix consuevit semper inveniri in eodem loco et situ quo se incipiendo dormire posuit, et implacabilitas infantis hoc exigat, excusari videtur: quia non est rationabile, his concurrentibus, periculum timere. Propter quod in cap. *Consuluisti,* II, qu. V, non omnino praecipitur parentibus ne pueros teneant in lecto: sed admonendi et protestandi dicuntur ne, negligentia proveniente, mors subsequatur. Et simile est in aliis actibus licitis periculosis, ut sunt ruinae domorum, iactus lapidum, etc. In omnibus enim his tanto maiori opus est consilio et sollicitudine quanto periculum propinquius timetur.

III. Quando vero datur opera rei illicitae, in littera dicitur, et communiter videtur confessum, quod imputatur ei homicidium ex illius opere consequens: nec oportet hic aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo indistincte doctrinam hanc. Quoniam didici quod actus materialiter mortalis, quando non est voluntarius nisi indirecte et in causa, iudicandus est secundum illam causam *: et per hoc, effusionem humani seminis extra matrimonii actum posse esse solum peccatum veniale definitum est, quando scilicet in causa solum fuit peccatum veniale; ut patet ex pollutione nocturna ex veniali delectatione in die habita consequente. Sequendo igitur principia habita de voluntario, distinguendum est de imputatione ad poenam, vel ad culpam; et si culpam, mortalem vel venialem. Et quoad poenam irregularitatis, indistincte intelligo quod quando dat operam rei illicitae, imputatur ei homicidium consequens ex suo opere ad poenam irregularitatis. Quoad culpam vero, cum distinctione intelligo: quod quando dat operam rei illicitae, venialiter tamen, si diligens est ad cavendam sequelam periculi, sicut de dante operam rei licitae dictum est, non est reus homicidii nisi in sua causa; quod nihil aliud est quam esse reum illius rei illicitae venialis. Et probatur hoc ex ratione voluntarii supradicta *. Unde si religioso alicui ex his quibus statuto prohibetur equitare, accidisset casus in cap. *Dilectus* vel in cap. *Significasti,* Extra, *de Homicid.,* licet daret operam rei illicitae sibi equitando sine licentia et necessitate, ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidium subsecutum quam si non fuisset subsecutum: quoniam solius equitationis reus esset.

* Cf. Iam IIae, qu. LXXVI, art. 4, Comment. n. XII.

* Cf. num. I.

Et confirmatur auctoritate Augustini dicentis * quod Lot *non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas praecedens meruit, in culpa fuit.* Non dissimile autem est de aliis iudicium. Et ex hoc patet quod etiam quando dat operam rei illicitae mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennae propter illud peccatum mortale, non tamen est reus homicidii, propter eandem rationem: quia scilicet voluntarium indirecte in sola causa, contra voluntatem et diligentiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Unde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. – Haec autem dico quando actus peccati mortalis non est de genere suo via ad mortem. Percutientem enim aliquem, quamvis nolit occidere, non excuso ab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantem ab homicidii culpa excuso, quando nobilis laicus venationi vacans ab homicidii culpa excusaretur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia ne cuiquam noceret venatio.

* *Cont. Faust.* lib. XXII, cap. XLIV.

Est igitur casuale homicidium semper imputandum danti operam rei illicitae, ut communiter dicitur, sed difformiter: quia quoad poenam irregularitatis et culpam aliquam, semper; sed non semper quoad culpam mortalem; nec etiam semper quoad culpam mortalem istius speciei, scilicet homicidii. Et quia huic doctrinae omnia consonant, amplectenda procul dubio est.

IV. In responsione ad secundum in eodem, adverte quod percussio praegnantis absque intentione occidendi potest dupliciter contingere. Primo, ut sit talis quae de genere suo nata est inducere aborsum, vel laedendo corporaliter, vel incutiendo timorem mulieribus, quae sunt communiter timidae, et huiusmodi. Et si sic sequitur homicidium, non inter casualia, sed voluntaria computandum videtur: quoniam in promptu ratio est ut actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere aborsum; casuale autem est ut in paucioribus. Et hoc dico quando scienter gravidam sic percutit. Nam qui ex ignorantia uteri sic graviter et gravius percuteret, casuale incurreret homicidium propter aborsum, etiam si ignorantia laboraret culpabili: nam licet non excusetur a culpa homicidii, excusatur tamen a modo homicidii; quia scilicet non est per se volitum ab eo, qui, si sciret materiae conditionem in quam agit, non ageret in illam. Et de similibus idem est iudicium.

Si autem percussio fiat aliqualis, quamvis indiscreta, ioco vel serio; vel timor levis incutiatur imprudenter; casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris potius provenit patientis quam ex actione infertur agentis.

V. In responsione ad tertium, ubi de canonum poena agitur, adverte quod, quia tam Auctor quam alii, in Decretis, dist. L, ut patet in introductione capituli *Clerico,* distinguunt homicidium voluntarium a casuali non propter hoc quia illud est volitum et hoc non volitum, etc., sed

propter hoc quod illud est volitum per se, hoc autem aut nullo modo aut in causa tantum et indirecte habet voliti rationem (ut patet ex hoc quod, de homicidio casuali disputantes, distinguunt de dante operam rei licitae vel illicitae); tota igitur coordinatio horum homicidiorum sub casuali homicidio comprehenditur. Et hoc quantum ad culpam parvi aut nihil refert, dummodo homicida in veritate quis sit. Quantum tamen ad auctoritatem dispensandi in irregularitate multum refert: quia privilegiati quibus concessum est dispensare cum irregularibus nisi sit ex homicidio voluntario contracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus propter homicidium casuale quamvis culpabile, sive dando operam rei licitae sine debita adhibita diligentia, sive dando operam rei illicitae.

QUAESTIO SEXAGESIMAQUINTA

DE ALIIS INIURIIS QUAE IN PERSONAM COMMITTUNTUR

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum quae in personam committuntur *.

* Cf. qu. LXIV, Introd.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: de mutilatione membrorum.

Secundo: de verberatione.

Tertio: de incarceratione.

Quarto: utrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggravetur ex hoc quod committitur in personam coniunctam aliis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MUTILARE ALIQUEM MEMBRO IN ALIQUO CASU POSSIT ESSE LICITUM

Infra, qu. CVIII, art. 3; *In Matth.*, cap. XIX.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod mutilare aliquem membro [α] in nullo casu possit esse licitum. Damascenus enim dicit, in II libro *, quod peccatum committitur per hoc quod *receditur ab eo quod est secundum naturam in id quod est contra naturam*. Sed secundum naturam a Deo institutam [β] est quod corpus hominis sit integrum membris; contra naturam autem est quod sit membro [γ] diminutum. Ergo mutilare aliquem membro semper videtur esse peccatum.

* *De Fide Orth.* lib. IV, cap. XX. - Cf. lib. II, cap. IV, XXX.

2. Praeterea, sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animae ad partes corporis, ut dicitur in II *de Anima* *. Sed non licet aliquem privare anima occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi forte secundum publicam potestatem.

* Cap. I, n. 9. - S. Th. lect. II.

3. Praeterea, salus animae praeferenda est saluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animae: puniuntur enim secundum statuta Nicaeni [δ] Concilii * qui se castraverunt propter castitatem servandam. Ergo propter nullam aliam causam licet aliquem membro [ε] mutilare.

* Can. I.

Sed contra est quod dicitur *Exod.* XXI *: *Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede*.

* Vers. 24.

Respondeo dicendum quod cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum. Unde disponendum est de membro humani corporis secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem utile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quod sit nocivum, puta cum membrum putridum est totius corporis corruptivum. Si ergo membrum sanum fuerit et in sua naturali dispositione consistens, non potest praecidi [ζ] absque totius hominis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur ut ad finem ad totam communitatem cuius est pars, ut supra * dictum est; potest contingere quod abscisio membri, etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in poenam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licite privatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas, ita etiam privatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui privatae personae, etiam volente illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo et omnes partes eius.

* Qu. LXI, art. 1; qu. LXIV, art. 2, 5.

Si vero membrum propter putredinem sit totius corporis corruptivum, tunc licitum est, de voluntate eius cuius est membrum, putridum membrum praescindere propter salutem totius corporis: quia unicuique commissa est cura propriae salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius ad quem pertinet curare de salute eius qui habet membrum corruptum [η]. Aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet id quod est contra particularem naturam esse secundum naturam universalem: sicut mors et corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam universalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

Ad secundum dicendum quod totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis:

α) *membro.* – *suo* addunt P*a*.
β) *institutam.* – *institutum* PCDHKL*a*.
γ) *membro.* – *membris* PD.
δ) *Nicaeni.* – *vitae* (vel *nice*) *Nicaeni* BEFIpAK et κ, *iura* L, *vetera Niceni* ed. *a*, abrasa pC. – Pro *servandam*, *conservandam* PCDL.
ε) *aliquem membro.* – *aliquod membrum* ABEFL, *aliquod membro* κ.
ζ) *praecidi.* – *abscidi* A, *praescindi* P hic et pluries; meliores codices sequimur. – Pro *hominis*, *hominis corporis* pA, *humani corporis* sA, *corporis* PDH.
η) *corruptum.* – *corruptivum* P*a*.

θ sed ad ipsam [θ] potius omnia quae sunt hominis ordinantur. Et ideo privare aliquem vita in nullo casu pertinet ad aliquem nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed praecisio membri potest ordinari ad propriam salutem unius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

AD TERTIUM DICENDUM quod membrum non est praecidendum propter corporalem salutem totius nisi quando aliter toti subveniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subveniri quam per membri praecisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum praecidere propter quodcumque peccatum vitandum. Unde Chrysostomus, exponens illud Matth. XIX *, *Sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum caelorum*, dicit *: *Non membrorum* [ι] *abscisionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscidit: etenim quae homicidarum sunt talis praesumit* [κ]. Et postea subdit: *Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, et praecipue a proposito incontinenti et mente negligente: nec ita abscisio membri comprimit tentationes, ut cogitationis frenum.*

* Vers. 12. — * Homil. LXII, al. LXIII, in Matth. — ι — κ

θ) *ipsam.* – *ipsa* ABCEFHKpκ, *ipsum* L; pro *omnia*, *communia* HsC; pro *hominis*, *boni* pA, *bona* B, *bonis* FpKκ, *boni communis* sA; pro *ordinantur*, *ordinatur* ABEFIKsCpκ et *a*.

ι) *membrorum.* – *per membrorum* Pa, *membrorum dicit* sC.
κ) *quae... praesumit.* – *qui homicidae sunt talia (tale* G*) praesumunt* ABFGIκ, *homicidae sunt qui talia praesumunt* PKa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis sexagesimaequintae dubium occurrit quid nomine *membri* in materia mutilationis intelligatur. Et est ratio dubii quia quidam volunt quod membrum proprie sit membrum principale quod habet officium, ut pes ad ambulandum, etc. Et ex hoc inferunt quod digitus non est membrum. – In oppositum autem est quia membra sunt ex quibus integritas corporis totius consurgit. Constat autem non esse integrum corpus cui deest unus digitus.

* Vers. 4. Ad hoc dicitur quod, cum membrum sit procul dubio pars habens actum, iuxta illud *ad Rom.* XII *, *Omnia autem membra non eundem actum habent;* et in iure canonico inter membra computentur non solum membra habentia actus separatim, sed coniunctim, ut patet de testibus, quorum officium non nisi genitalibus exercetur (eunuchi namque inter mutilatos computantur: ut patet et in Decretis, dist. LV *, et Extra, *de Corp. Vitiat.* **): consequens est ut nomine membri, in materia mutilationis, appelletur non solum membrum principale habens separatum officium, sed etiam membrum accessorium et consodale. Et quoniam digitus est membrum habens etiam proprium officium evidentius quam dicta virilia, ut patet in exercitio musico, ubi digiti magis quam manus exercentur; ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quae ita est pars ut nullius membri appellationem habeat: ut patet Extra, *de Corp. Vitiat.*, cap. *De Presbytero.*

* Can. *Si quis abscidit*, sqq. — ** Cap. *Ex parte Barthol.*, sqq.

Videtur autem mihi distinguendum de mutilante vel mutilato, quoad irregularitatem. Quia ad mutilantem sufficit abscindere digitum sibi vel alteri ad hoc ut sit irregularis: ad mutilatum vero non, quia oportet quod membrum abscisum inducat vel impotentiam, vel enormem defectum vel deformitatem, seu scandalum, etc., ut patet in iure *. Et hoc intellige quantum est ex parte membri: ut patet Extra, *de Clericis Pugnant. in Duello*, cap. *Porro.* Nam ex parte causae, an scilicet ex causa rationabili et necessaria, puta propter sanitatem; aut culpabiliter; aut propter iustitiam, ut iudex; alia est consideratio. Consentientes enim propriae mutilationi propter necessitatem medicinae, non sunt irregulares: ut patet dist. LV, cap. *Si quis* *. Culpabiliter autem, seu propter iustitiam, se vel alios mutilantes sunt irregulares: ut patere potest ex allegatis hic et in materia homicidii *.

* Cap. I, VI, VII, *de Corp. Vitiat. Ordin.* — * Can. VII, IX, X. — * Qu. LXIV, art. 7, arg. 3; art. 8, arg. 3. - Cf. Comment.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LICEAT PATRIBUS VERBERARE FILIOS, AUT DOMINIS SERVOS

* Vid. Comment. Caiet. post art. 3.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod non liceat patribus verberare filios, aut dominis servos. Dicit enim Apostolus, *ad Ephes.* VI *: *Vos, patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros.* Et infra * subdit: *Et vos, domini, eadem facite servis, remittentes minas.* Sed propter verbera aliqui ad iracundiam provocantur. Sunt etiam [α] minis graviora. Ergo neque patres filios, neque domini servos debent verberare.

* Vers. 4. — * Vers. 9. — α

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in X *Ethic.* *, quod *sermo paternus habet solum monitionem* [β], *non autem coactionem.* Sed quaedam coactio est per verbera. Ergo parentibus non licet filios verberare.

* Cap. IX, n. 12, 14. - S. Th. lect. XIV, XV. — β

3. PRAETEREA, unicuique licet alteri disciplinam impendere: hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, ut supra * dictum est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare. Quod patet esse falsum. Ergo et primum.

* Qu. XXXII, art. 2.

SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* XIII *: *Qui parcit virgae, odit filium suum;* et infra, XXIII *: *Noli subtrahere a puero disciplinam. Si enim percusseris eum virga, non morietur: tu virga percuties eum, et animam eius de inferno liberabis.* Et *Eccli.* XXXIII * dicitur: *Servo malevolo tortura et compedes.*

* Vers. 24. — * Vers. 13. 14. — * Vers. 28.

RESPONDEO DICENDUM quod per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur, aliter tamen quam in mutilatione: nam mutilatio tollit corporis integritatem, verberatio vero tantummodo afficit sensum dolore. Unde multo minus nocumentum est quam membri mutilatio. Nocumentum autem inferre alicui non licet nisi per modum poenae propter iusti-

α) *Sunt etiam.* – *sunt enim* GKsCD et κa, *Et sunt etiam* P.
β) *monitionem.* – *admonitionem* P.

tiam. Nullus autem iuste punit aliquem nisi sit eius ditioni [γ] subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet nisi habenti potestatem aliquam super illum qui verberatur [δ]. Et quia filius subditur potestati patris, et servus potestati domini, licite potest verberare pater filium et dominus servum, causa correctionis et disciplinae.

Ad primum ergo dicendum quod, cum ira sit appetitus vindictae, praecipue concitatur ira cum aliquis se reputat laesum iniuste: ut patet per Philosophum, in II *Rhet.* * [* Cap. III, n. 15.] Et ideo per hoc quod patribus interdicitur ne filios ad iracundiam provocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinae: sed quod non immoderate eos affligant verberibus. – Quod vero inducitur dominis quod remittant [ε] minas, potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut remisse minis utantur: quod pertinet ad moderationem disciplinae. Alio modo, ut aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc quod iudicium quo quis comminatus est poenam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

Ad secundum dicendum quod maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem civitas est perfecta communitas, ita princeps civitatis habet perfectam potestatem coercendi: et ideo potest infligere poenas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem et dominus, qui praesunt familiae domesticae, quae est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi secundum leviores poenas, quae non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

Ad tertium dicendum quod exhibere disciplinam volenti cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere est solum eius cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

γ) *ditioni.* – *dictioni* ELpC, *iurisdictioni* PDGHsK et *a*, *dationi* pK, *damnationi* sK, *dilectioni* pK.
δ) *verberatur.* – *licite* addit P.
ε) *remittant.* – *eis* addit pK, *servis* addunt Pa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LICEAT ALIQUEM HOMINEM INCARCERARE

Infra, qu. CVIII, art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere qui cadit supra indebitam materiam, ut supra * [* Iª IIªᵉ, qu. XVIII, art. 2.] dictum est. Sed homo, habens naturalem arbitrii libertatem, est indebita materia incarcerationis, quae libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

2. Praeterea, humana iustitia regulari debet ex divina. Sed sicut dicitur *Eccli.* XV * [* Vers. 14.]: *Deus reliquit hominem in manu consilii sui.* Ergo videtur quod non est aliquis coercendus vinculis vel carcere.

3. Praeterea, nullus est cohibendus [α] nisi ab opere malo: a quo quilibet licite potest alium impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc quod cohiberetur a malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare. Quod patet esse falsum. Ergo et primum.

Sed contra est quod *Levit.* XXIV * [* Vers. 11, 12.] legitur quendam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiae.

Respondeo dicendum quod in bonis coporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem, integritas corporalis substantiae: cui detrimentum affertur per occisionem vel mutilationem. Secundo, delectatio vel quies sensus: cui opponitur verberatio, vel quidlibet sensum dolore afficiens. Tertio, motus et usus membrorum: qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcumque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem, vel qualitercumque detinere, est illicitum nisi fiat secundum ordinem iustitiae, aut in poenam aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Ad primum ergo dicendum quod homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homo [β] qui peccando abusus est libero usu suorum membrorum, conveniens est incarcerationis materia.

Ad secundum dicendum quod Deus quandoque, secundum ordinem suae sapientiae, peccatores cohibet ne possint peccata [γ] implere: secundum illud *Iob* V * [* Vers. 12.]: *Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod coeperant.* Quandoque vero eos permittit quod volunt [δ] agere. Et similiter secundum humanam iustitiam non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

Ad tertium dicendum quod detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet: sicut cum aliquis detinet aliquem ne se praecipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquem includere vel ligare ad eum solum pertinet qui habet disponere universaliter de actibus et vita alterius: quia per hoc impeditur non solum a malis [ε], sed etiam a bonis agendis.

α) *cohibendus.* – *coercendus* PDFGH*a*.
β) *homo.* – *homini* P, om. D.
γ) *peccata.* – *peccatum* Pa.
δ) *volunt.* – *voluerunt* HIK, *voluit* E, *voluerint* PDG.
ε) *malis.* – *faciendis* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis secundo et tertio eiusdem quaestionis dubium occurrit quare Auctor, tractans de iniuriis quae facto inferuntur in personam, quatuor enumeratis, scilicet homicidio *, mutilatione **, verberatione et incarceratione, omiserit vulnerationem: praesertim cum nec ad mutilationem reducatur, ut patet ex eo quod vulnerans nulli est censurae obnoxius; nec ad verberationem, ut patet ex eo quod non licet patri vulnerare filium, cui tamen licet verberare eundem.

* Qu. LXIV. ** Art. I.

Ad hoc dicitur quod vulneratio, ut distinguitur contra occisionem et mutilationem, ad verberationem reducitur: verbera enim vulnera inferunt, nam continuitatem carnis solvunt, in qua dissolutione vulnus consistit. – Nec obstat quod patres non possunt vulnerare filios. Quoniam hoc de perfectis vulneribus intelligitur, ad quae non extendi oeconomicam, sed politicam potestatem, ex ministris et instrumentis patet: pater namque manu, flagello, virga, aut etiam fuste caedit; iudex autem ferro linguam vulnerat, etc.

Non fecit autem Auctor specialem articulum de vulneratione, quia non est simplex iniuria habens seorsum propriam difficultatem. Habet namque in primis vulnus idem oppositum: opponitur enim continuitati carnis, quae, cum unum communium sensibilium sit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis quando acrior est: unde nec differre videtur a verberatione, sed significare excellentiam eius; nihil namque refert ferro vel ligno vulnus infligere, etc. Eadem demum ratione licite vel illicite fit qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est: unde et patri inhibita dicitur in littera secundi articuli * immoderata verberatio. – Nec tamen silentio praeterivit Auctor vulnera: sed ea comprehendit subdens illa verba in littera tertii articuli: *vel quodlibet sensum dolore afficiens.* * Resp. ad I.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM AGGRAVETUR EX HOC QUOD PRAEDICTAE INIURIAE INFERUNTUR IN PERSONAS ALIIS CONIUNCTAS

I[a] II[ae], qu. LXXIII, art. 9.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod peccatum non aggravetur ex hoc quod praedictae iniuriae inferuntur in personas aliis coniunctas *. Huiusmodi enim iniuriae habent rationem peccati prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in personam propriam infertur quam quod infertur in personam coniunctam. Ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

* Cf. qu. LXIV, Introd.; qu. LXI, art. 3.

2. Praeterea, in sacra Scriptura praecipue reprehenduntur qui pupillis et viduis iniurias inferunt: unde dicitur *Eccli.* XXXV *: *Non despiciet* [α] *preces pupilli, nec viduam, si effundat loquelam gemitus.* Sed vidua et pupillus non sunt personae aliis coniunctae. Ergo ex hoc quod infertur iniuria personis coniunctis non aggravatur peccatum.

* Vers. 17.

3. Praeterea, persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut et principalis persona. Potest ergo [β] aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personae: ut patet in adulterio, quod placet uxori et displicet viro. Sed huiusmodi iniuriae habent rationem peccati prout consistunt in involuntaria [γ] commutatione. Ergo huiusmodi iniuriae [δ] minus habent de ratione peccati.

Sed contra est quod *Deut.* XXVIII *, ad quandam exaggerationem dicitur: *Filii tui et filiae tuae tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.*

* Vers. 32.

Respondeo dicendum quod quanto aliqua iniuria in plures redundat, ceteris paribus, tanto gravius est peccatum. Et inde est quod gravius est peccatum si aliquis percutiat principem quam personam privatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, ut supra * dictum est. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri qualitercumque, iniuria illa pertinet ad duas personas. Et ideo, ceteris paribus, ex hoc ipso aggravatur peccatum. Potest tamen contingere quod secundum aliquas circumstantias sit gravius peccatum quod fit contra personam nulli coniunctam: vel propter dignitatem personae, vel propter magnitudinem nocumenti.

* I[a] II[ae], qu. LXXIII, art. 9.

Ad primum ergo dicendum quod iniuria illata in personam coniunctam minus est nociva personae cui coniungitur quam si in ipsam immediate inferretur: et ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personae cui coniungitur, superadditur peccato quod quis incurrit ex eo quod aliam personam secundum se laedit.

Ad secundum dicendum quod iniuriae illatae in viduas et pupillos magis exaggerantur, tum quia magis opponuntur misericordiae. Tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum est eis gravius, quia non habent relevantem.

Ad tertium dicendum quod per hoc quod uxor voluntarie consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum et iniuria ex parte ipsius mulieris: gravius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen per hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia *uxor non habet potestatem sui corporis, sed vir,* ut dicitur I *ad Cor.* VII *. Et eadem ratio * Vers. 4.
est de similibus. De adulterio tamen, quod [ε] non solum iustitiae, sed etiam castitati opponitur *, erit * D. 84.
locus infra * agendi in tractatu de temperantia. * Qu. CLIV, art. 8.

α) *despiciet.* – *despicias* D, *despicies* ceteri et κa.
β) *Potest ergo.* – *Potest* BEFKpA et κ, *Potest enim* PsAC et *a*, *Unde potest* GH, *Sed potest* I, *Ergo potest* L; abrasa pC.
γ) *involuntaria.* – *voluntaria* PCDEFGHKLpκ et *a*.
δ) *iniuriae.* – *iniustitiae* P.
ε) *quod.* – *cum* G, *quia* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis sexagesimaequintae adverte, novitie, tria. Primo, quod nomine personae aliis coniunctae significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, civis, famulus, et huiusmodi: importatur enim his nominibus relatio spectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, et huiusmodi, important personas separatas ab aliis, ut patet.

Secundo, quod coniunctio cum aliis non variat speciem iniuriae, sed aggravat ipsam. Non enim occisio Socratis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem si filius esset: sed est alterius gravitatis, ut in littera dicitur. Et ratio est quia unum et multa non variant speciem.

Tertio, quod hic non est sermo de personis coniunctis nobis qui facimus iniuriam: puta de patre meo, principe meo, fratre meo, et huiusmodi. De his enim nihil in littera dicitur: forte quia primo tractandum est de differenti debito quod istis debemus *, ut ex illius diversitate cognoscamus diversitatem iniusti erga eosdem, tam facto quam verbo, etc. * Cf. qu. ci sqq.

At si non vis haec expectare, scito quod omnis diversitas coniunctionis mei ad aliquos penes quam diversificantur partes iustitiae, ut pietas, observantia et huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum. Ita quod homicidium in aliam trahitur speciem si proprium occidam parentem, in aliam si proprium principem: et simile est de mutilatione et aliis dictis. Et ratio est quia non solum fit contra commutativam iustitiam, auferendo vitam: sed fit contra pietatem vel observantiam etc., ut inferius, post discussas iniuriarium singulas species et partes iustitiae, latius manifestabitur in quaestionis cxxii fine.

QUAESTIO SEXAGESIMASEXTA

DE FURTO ET RAPINA

IN NOVEM ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de peccatis iustitiae oppositis per quae infertur nocumentum proximo in rebus *: scilicet de furto et rapina. Et circa hoc quaeruntur novem.

* Cf. qu. LXIV, Introd.

Primo: utrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.

Secundo: utrum licitum sit quod aliquis rem aliquam possideat quasi propriam.

Tertio: utrum furtum sit occulta acceptio rei alienae.

Quarto: utrum rapina sit peccatum specie differens a furto.

Quinto: utrum omne furtum sit peccatum.

Sexto: utrum furtum sit peccatum mortale.

Septimo: utrum liceat furari in necessitate.

Octavo: utrum omnis rapina sit peccatum mortale.

Nono: utrum rapina sit gravius peccatum quam furtum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM NATURALIS SIT HOMINI POSSESSIO EXTERIORUM RERUM

III *Cont. Gent.*, cap. XXII; I *Polit.*, lect. VI.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprie [α] Dei: secundum illud Psalm. *: *Domini est terra* etc. Ergo non est naturalis homini rerum possessio [β].

*Ps. XXIII, vers. 1.

2. PRAETEREA, Basilius, exponens verbum divitis dicentis, Luc. XII *, *Congregabo omnia quae nata sunt mihi et bona mea,* dicit *: *Dic mihi, quae tua? Unde ea sumens in vitam tulisti?* Sed illa quae homo possidet naturaliter, potest aliquis convenienter dicere [γ] esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

* Vers. 18.
* Homil. *super Luc.* cap. XII, vers. 18 sqq.

3. PRAETEREA, sicut Ambrosius dicit, in libro *de Trin.* *, *dominus nomen est potestatis.* Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

* Al. *de Fide*, lib. I, cap. 1.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalm. *: *Omnia subiecisti sub pedibus eius,* scilicet hominis.

*Ps. VIII, vers. 8.

RESPONDEO DICENDUM quod res exterior potest dupliciter considerari. Uno modo, quantum ad eius naturam: quae non subiacet humanae potestati, sed solum divinae, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo, quantum ad usum ipsius rei. Et sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, quasi propter se factis; semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, ut supra * habitum est. Et ex hac ratione Philosophus probat, in I *Polit.* *, quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super ceteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, *Gen.* I *, ubi dicitur: *Faciamus hominem ad similitudinem et imaginem* [δ] *nostram: et praesit piscibus maris,* etc.

* Qu. LXIV, art. 1.
* Cap. III, n. 6 sqq. - S. Th. lect. VI.
* Vers. 26.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam providentiam ordinavit res quasdam ad corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium quantum ad potestatem utendi ipsis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod dives ille reprehenditur ex hoc quod putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet a Deo.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturas ipsarum: quod quidem dominium soli Deo convenit, ut dictum est *.

* In corpore.

α) *proprie.* – *proprium* P.
β) *rerum possessio.* – *rerum possessio exteriorum* ed. *a*, *possessio rerum exteriorum* P.
γ) *dicere.* – *aliqua dicere* ABCEHKL*a*, *aliquis dicere* G; pK lac.
δ) *similitudinem et imaginem.* – *imaginem et similitudinem* PCDEIL*a*, *imaginem* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis sexagesimaesextae, nota quod quia quod convenit alicui convenit ei secundum modum eius cui convenit, per hoc, quando aliquid convenit superiori et inferiori, eminentius convenit superiori quam inferiori. Et inde est quod diversimode exteriora quibus vescimur, quae imperfectiora sunt non solum nobis sed animalibus, diversimode facta sunt propter animalia et propter nos. Nam quia animalia non se agunt, sed aguntur naturae

instinctu, ideo non convenit eis habere dominium et possessionem rerum quibus vescuntur, quamvis sint facta propter ipsa. Homini autem, quia, rationis particeps, liber est, convenit per modum dominii et possessionis ut sit super imperfectiora quae sunt propter ipsum facta. Utimur ergo diversimode exterioribus nos et animalia: non solum quia etiam ipsis animalibus utimur; sed quia ut domini naturaliter, ex nostra natura rationali, eis utimur. Animalia autem et instinctu naturae uti dicuntur, et improprie uti dicuntur eis quibus vescuntur: ut patet ex dictis in tractatu de *uti* *, etc. Et ideo non ex altero, sed utroque simul Auctor in littera ostendit naturale hominis possessorium rerum exteriorum: ex hoc scilicet quod illa sunt facta [propter ipsum], utpote imperfectiora; et homo habet rationem et voluntatem.

* I^a II^ae, qu. xvi.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LICEAT ALICUI REM ALIQUAM QUASI PROPRIAM POSSIDERE

III *Cont. Gent.*, cap. cxxvii; II *Polit.*, lect. iv.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur possessionum proprietas. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

2. PRAETEREA, Basilius dicit *, exponens praedictum * verbum divitis: *Sicut qui, praeveniens ad* [α] *spectacula, prohiberet advenientes, sibi appropriando quod ad communem usum ordinatur; similes sunt divites qui communia, quae praeoccupaverunt, aestimant sua esse.* Sed illicitum esset praecludere viam aliis ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

* Loc. cit. art. praeced., arg. 2. * Ibid.

3. PRAETEREA, Ambrosius dicit *, et habetur in Decretis, dist. XLVII, can. *Sicut hi*: *Proprium nemo dicat quod est commune.* Appellat autem communes res exteriores: sicut patet ex his quae praemittit. Ergo videtur illicitum esse quod aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

* Serm. LXIV, al. LXXXI, *de Temp.* – Inter Opp. Ambr.; ex Basil. loc. cit.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Haeres.* *: *Apostolici dicuntur qui se hoc nomine arrogantissime vocaverunt, eo quod in suam communionem non acciperent utentes coniugibus, et res proprias possidentes, quales habet Catholica Ecclesia et monachos et clericos plurimos.* Sed ideo isti haeretici sunt quoniam [β], se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere qui utuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere quod non liceat homini propria possidere.

* Haeres. xl.

RESPONDEO DICENDUM quod circa rem exteriorem duo competunt homini. Quorum unum est potestas procurandi et dispensandi. Et quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam, propter tria. Primo quidem, quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit quam aliquid quod est [γ] commune omnium vel multorum: quia unusquisque, laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune; sicut accidit in multitudine ministrorum. – Alio modo, quia ordinatius res humanae tractantur si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandae: esset autem confusio si quilibet indistincte quaelibet procuraret. – Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde videmus quod inter eos qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

Aliud vero quod competit homini circa res exteriores est usus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes: ut scilicet de facili aliquis ea [δ] communicet in necessitates aliorum. Unde Apostolus dicit, I *ad Tim.* ult. *: *Divitibus huius saeculi praecipe facile tribuere, communicare.*

* Vers. 17, 18.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter et nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum, ut supra * dictum est. Unde proprietas possessionum non est contra ius naturale; sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae.

* Qu. lvii, art. 2, 3.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui, praeveniens ad spectacula, praepararet aliis viam, non illicite ageret: sed ex hoc illicite agit quod alios prohibet. Et similiter dives non illicite agit si, praeoccupans possessionem rei quae a principio erat communis, aliis [ε] communicat: peccat autem si alios ab usu illius rei indiscrete prohibeat. Unde Basilius ibidem dicit: *Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonae* [ζ] *dispensationis merita consequaris, ille vero patientiae praemiis coronetur?*

AD TERTIUM DICENDUM quod cum dicit Ambrosius. *Nemo proprium dicat quod est commune,* loquitur de proprietate quantum ad usum. Unde subdit: *Plus quam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.*

α) *ad.* – Om. codices et P*a*.
β) *quoniam.* – *qui* ed. *a*, *quia* P.
γ) *aliquid quod est.* – *ad quod est* ABCFpK, *id quod est* DEGIa, *ad id quod est* L, *quod est* κ, *id quod* P.
δ) *ea.* – *eas* PDGHsCK et *a.* – Pro *necessitates, necessitate* D.
ε) *aliis.* – *etiam* addit P.
ζ) *bonae.* – *bona* BCDEFHIKpAGL et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis nota distinctionem de potestate procurandi ac dispensandi, et de usu. Et si vis haec penitus penetrare, memento eorum quae scripta sunt de eleemosynae praeceptis *. [* Qu. xxxii, art. 5.] Habentibus siquidem potestatem dispensandi praecipitur et ut superfluum naturae et personae communicent (hoc est enim de quo Ambrosius dicit, *Plus quam sufficiat sumptui, violenter obtentum est:* hoc est, quod *nemo proprium dicere debet* quoad usum, quia quoad usum commune est *) [* Cf. resp. ad 3.]; et ut constitutis in extrema necessitate naturae superfluum communicent, quoniam eis ut commune debitum est. Et nihilominus consulitur ut etiam extra hos casus facile tribuant necessitatem patientibus: quoniam *tota summa Christianae vitae in misericordia posita est* *. [* Gloss. sub nom. Ambros. ad I Tim. cap. iv, vers. 8. - Ex Hilar. Diac.] Sic enim et possessores *bonae dispensationis meritum*, et pauperes *patientiae coronam* habent *, [* Cf. resp. ad 2.] absque iniqua inaequalitate rerum exteriorum.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, nota quod communitatem rerum esse de iure naturae quoad usum *, [* Cf. art. praeced.] potest dupliciter intelligi: scilicet positive, et negative. Et si intelligatur positive, est sensus quod ius naturale dictat quod omnia sint communia. Si vero intelligatur negative, est sensus quod ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in utroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positive, verificatur in casu, scilicet extremae necessitatis: quando enim aliquis est in extrema necessitate, potest undecumque sibi occurrit sibi vel alteri huiusmodi subvenire; nec tenetur ad restitutionem, quia sua tuuc naturae iure re usus est. In secundo vero, scilicet negative, verificatur absolute: nam, extra casus loquendo, ius naturae non statuit omnia esse communia (ut patet ex eo quod non liceret regulariter habere proprium); sed non fecit aliquid esse proprium alicui et aliud alteri. Et quoniam sermo litterae est de communitate et proprietate absolute, et non in casu, ideo in littera negatur sensus affirmativus, et conceditur negativus.

III. In eodem articulo, etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem. Quia in littera dicitur quod proprietas possessionum est ab humano condicto, *quod pertinet ad ius positivum:* et tamen superius in qu. lvii, art. 3, dictum est quod huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distingui constat contra ius positivum.

Ad hoc dicitur quod in proprietate possessionum inveniuntur duo: primo, quod aliquid sit unius et aliquid alterius; secundo, quod hic ager sit istius et ille illius. Quoad primum, proprietas rerum est a iure gentium: dictat enim hoc ratio, ut in littera * multipliciter ostenditur. [* In corp.] Quoad secundum, est a iure positivo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic et illud alteri, nihil differt an contrarium fiat; definitum est * enim quod ius positivum est *quod a principio nihil differt*, ex V *Ethic.* [* Cit. qu. lvii art. 2, ad 2.]

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT DE RATIONE FURTI OCCULTE ACCIPERE REM ALIENAM

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit de ratione furti occulte accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut e contrario ad exaggerandum peccatum quorundam dicitur Isaiae III *: [* Vers. 9.] *Peccatum suum quasi Sodoma praedicaverunt, nec absconderunt.* Ergo non est de ratione furti occulta acceptio rei alienae.

2. PRAETEREA, Ambrosius dicit *, [* Loc. cit. art. praeced., arg. 3.] et habetur in Decretis, dist. XLVII *: [* Can. *Sicut ii.*] *Neque* [α] *minus est criminis habenti tollere quam, cum possis et abundas, indigentibus denegare.* Ergo sicut furtum consistit in acceptione rei alienae, ita et in detentione ipsius.

3. PRAETEREA, homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est: puta rem quam apud alium deposuit, vel quae est ab eo iniuste ablata. Non est ergo de ratione furti quod sit occulta acceptio rei alienae.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *: [* Lib. X, ad litt. F.] *Fur a furvo dictus est, idest a fusco: nam noctis utitur tempore.*

RESPONDEO DICENDUM quod ad rationem furti tria concurrunt. Quorum primum convenit sibi secundum quod contrariatur iustitiae, quae unicuique tribuit quod suum est. Et ex hoc competit ei quod usurpat alienum. – Secundum vero pertinet ad rationem furti prout distinguitur a peccatis quae sunt contra personam, sicut ab homicidio et adulterio. Et secundum hoc competit furto quod sit circa rem possessam. Si quis enim accipiat id quod est alterius non quasi possessio, sed quasi pars, sicut si amputet membrum; vel sicut persona coniuncta, ut si auferat filiam vel uxorem: non habet proprie rationem furti. – Tertia differentia est quae complet furti rationem, ut scilicet occulte usurpetur alienum. Et secundum hoc propria ratio furti est ut sit *occulta acceptio rei alienae.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod occultatio quandoque quidem est causa peccati: puta cum quis utitur occultatione ad peccandum, sicut accidit in fraude et dolo. Et hoc modo non diminuit, sed constituit speciem peccati. Et ita est in furto. – Alio modo occultatio est simplex circumstantia peccati. Et sic diminuit peccatum: tum quia est signum verecundiae; tum quia tollit scandalum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod detinere id quod alteri debetur eandem rationem nocumenti habet cum acceptione [β]. Et ideo sub iniusta acceptione intelligitur etiam iniusta detentio.

AD TERTIUM DICENDUM quod nihil prohibet id quod est simpliciter unius, secundum quid esse alterius. Sicut res deposita est simpliciter quidem deponentis, sed est eius apud quem deponitur quantum ad custodiam. Et id quod est per rapinam ablatum est rapientis, non simpliciter, sed quantum ad detentionem.

α) *Neque.* – Om. codices et P*a*; pro *abundas, abundans sis* P. | β) *acceptione.* – *iniusta* addunt P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem sexagesimaesextae quaestionis, circa rationem furti occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primo, ex hoc quod multi definientes furtum apponunt tot particulas, dum dicunt quod *furtum est contrectatio rei alienae, mobilis, corporalis, invito domino, animo lucrandi, sive ipsius rei sive usus sive possessionis* *, quae, ut patet, in litterae ratione non ponuntur. – Secundo, ex hoc quod iniustitiae deformitas in hac definitione non exprimitur *acceptionis* nomine. Constat enim quod acceptio potest esse iusta et iniusta et neutra: et tamen in littera exponitur acceptio pro usurpatione.

* Cf. Dig. XLVII, II. *de Furtis*, 1; Inst. IV, 1, *de Oblig. quae ex delict. nasc.*, 1.

Ad hoc, retrogrado ordine respondendo, dicitur quod quia occultatio acceptionis, posita in definitione furti, importat duo, scilicet iniustitiam ratione generis, et qualitatem seu modum eius, scilicet abscondite a domino, ratione formalis significati; ideo nihil in definitione omissum est. Et Auctor in littera acceptionem pro iniusta acceptione exponit. Tum quia totus iste sermo est de commutationibus involuntariis et iniuriis quibus infertur damnum in rebus, ut patet ex titulis quaestionum et tractatuum: ac per hoc, non de acceptione communiter, sed de acceptione quae est species iniuriae, est sermo. Tum quia de ratione occultae acceptionis est non solum eius formale, puta quod ex intentione fiat latendi; sed etiam eius commune, scilicet quod fiat contra voluntatem domini: ideo enim subterfugere quaerit domini scientiam, quia vult agere contra illius voluntatem. Accipit igitur Auctor hanc iniustitiae redundantem conditionem in acceptionem ex implicito in ly *occulta*, in prima conditione posita in littera: et usus est post ly *occulta* quoad explicitum. Et ad utrumque insinuandum, concludendo definitionem, ordinat sic eam ut praeponat ly *occulta*, dicens quod *propria ratio furti est ut sit occulta acceptio rei alienae*. Sic enim, etiam nullo praesupposito titulo quaestionum, ex vi terminorum consummata habetur definitio furti simpliciter, et non solum ut pars istius tractatus: ut decet definitiones.

Ad id autem quod ex aliis doctoribus obiicitur, dicitur quod non philosophice, sed more legistarum loquuntur, non speciem furti definientes, sed quid nomine furti in legibus intelligitur. Unde dicunt quod nec acceptio iurium nec rerum immobilium est furtum, allegando leges civiles. Nos autem, qui moralem theologiam simul et philosophiam tractamus, et de ipsa furti specie loquimur, definimus ut philosophos decet. Et dicimus nullam illarum particularum addendam esse definitioni: et non per *contrectationem*, quae tactum potius quam usurpationem rei significat, sed per *acceptionem* definiendum furtum. Et ut singillatim discutiantur, ly *mobilis* et *corporalis* false adderentur definitioni. Quia ad furti speciem spectat acceptio occulta alieni agri et alienorum iurium, non minus quam alienae vestis: haec enim materialiter se habent in acceptione iniuriosa alieni, et non variant speciem. – Ly *fraudulosa* superflue apponeretur. Quia animus furandi non magis requiritur ad furem quam animus adulterandi ad adulterium: nec tamen oportet ponere in definitione adulterii hoc, etc. De ipso namque peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere voluntarii versamur: cum peccatum sub genere sit voluntarii, sicut quodlibet morale. – Ly *invito domino* superflue adderetur. Quia si occulte accipitur, constat quod, quantum est ex parte peccantis, invito domino accipit: et nihil ad peccatum refert si dominus est animo suo invitus aut non; ad naturam siquidem actus spectandum est. – Ly *animo lucrandi* false apponeretur. Quia si non animo lucrandi, sed damnificandi, fieret, ut si acciperet occulte vestem alienam ut proiiceret eam in flumen, furti reus esset. – Ly *sive rei sive usus sive possessionis* superflue adderetur. Quia nomine rei alienae comprehenditur omne quod est alterius ut possessio eius, quidquid sit illud, ut in littera dicitur.

II. In eodem articulo, in secunda conditione, vide primo, quod accipere uxorem vel filiam alienam non habet proprie rationem furti, sed proprie furtum est accipere servam alienam: quoniam possidemus servos sicut agros, non autem filias aut uxores.

Nota secundo, quod accipere filiam vel uxorem alienam in servam non pertinet ad furtum, sed ad captivitatem, quae sub incarcerationis vitio superius * posito inter personales iniurias comprehenditur: quoniam utrumque libero sui corporis usui opponitur. Et tanto gravius est captivare filiam aut uxorem alterius, quanto, ut praedictum ibi * fuit, iniuriae personales illatae personis aliis coniunctis graviores sunt.

* Qu. LXV, art. 3.

* Art. 4.

Adverte tertio, quod occulte accipere easdem personas non simpliciter, sed ad horam pro concubitu, si eis invitis fit, raptus est; tanto gravior quanto etiam alter, scilicet maritus, pater, dominus, offenditur. Si autem eis consentientibus, extra proprias luxuriae species, puta adulterium, stuprum aut simplicem fornicationem, non video aliam deformitatem, si non impeditur propter hoc a servitio domini: cum serva, ut sic, non sit sub domini custodia quoad concubitum, sicut filia sub patre est; nec usus talis servae sit domini, non enim potest ipse ea uti ad venerea, sed ad alia servitia. Et propterea dicitur quod accipere servam alienam propter coitum non est furtum: sicut nec coire cum illa in domo domini, ipso invito.

III. In eodem articulo, in responsione ad secundum, ubi dicitur quod iniusta detentio habet eandem rationem nocumenti cum iniusta acceptione; quia hinc habes quod non solum occulte accipiendo, sed etiam occulte detinendo alienam rem incurritur furtum; dubium occurrit an huiusmodi detinens continue peccet, an quandoque, et quando, etc. Et est ratio dubii quia detentio contrariatur praecepto negativo, sicut acceptio et consumptio: praecipitur namque quod non accipiamus, non consumamus, non detineamus occulte rem alienam. Constat autem quod praecepta negativa violantur affirmatione prohibita semper et ad semper: sicut accipiens semper actualiter peccat, ita et detinens, et similiter consumens. – In oppositum autem est quia sequeretur quod detentor dormiens, et orans, et eleemosynam de suo faciens, et nihil aliud cogitans, semper actualiter peccaret mortaliter, et non solum quod esset in peccato mortali. Quod videtur inconveniens.

Ad hoc dicitur quod quia mortale peccatum commissionis (de quo solo est sermo) est actus voluntarius deformis, oportet, ad hoc quod aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, quod actualiter exerceat aliquem actum voluntarium deformem. Et propterea cum in dubium venit an aliquis continue sic peccet, inspiciendum est an perseveret, non in statu peccati, ut perseverat ille qui proposuit occidere aliquem donec mutat propositum: sed an perseveret in aliquo actu voluntario illius speciei, sicut perseverat qui proponit occidere hominem et delectatur cogitando quod occidet, et ad hoc parat instrumenta, et huiusmodi. De hoc enim videtur affirmandum quod continue peccat mortaliter quandiu haec exercet: de illo autem, non. Unde, in proposito, cum detinere alienum non sit actio, sed actionis effectus ab actione non dependens nisi in principio (quoniam detinens aurum vel argentum quod accipit, nihil operatur in detinendo, ex quo reposuit illud in loco tuto); consequens est quod detinens, ut sic, non exerceat aliquem actum voluntarium; ac per hoc, non peccat continue, quamvis continue sit in statu mortalis peccati.

IV. De contrectatione autem rei furtivae detentae distinguendum est. Quod aut actus circa illam fit propter bonum illius rei: puta si vestis furtiva excutiatur, vel removeatur a loco humido, vel custodiatur a fure aut latrone, et huiusmodi. Et sic nullum peccatum est; sicut nec in actibus indifferentibus circa illam, puta videndo, movendo, etc.: quoniam per hoc nullus actus exercetur circa rem alienam qui violet iustitiam.

Aut actus est usus illius rei: puta induere se vestem furtivam, ornare se gemma aut anulo furtivo, expendere

pecuniam furtivam, comedere et bibere in vasis furtivis, et huiusmodi, ut faciunt fures utentes rebus quas sunt furati. In his enim non intervenit continuus actus voluntarius, sed quandoque exercetur aliquis actus, et quandoque nullus: nam induere et ornare se actiones quaedam voluntariae sunt; indutum autem esse, et similiter ornatum esse, et huiusmodi, non sunt actiones, sed ad praedicamentum *habitus* spectantia. Unde de his aliquid est manifestum, scilicet quod non continue peccant: et aliquid obscurum, an scilicet quoties huiusmodi actus exercent, toties peccent mortaliter. Apparet enim prima fonte distinguendum esse, quod actualiter habere actum utendi re aliena contingit dupliciter. Uno modo, formaliter, hoc est quod intentio feratur super alieno: et sic quoties, discontinuato actualiter peccato tam intus
* Cf. num. v. quam extra, utitur re aliena, toties peccat mortaliter *. Alio modo, materialiter, hoc est quod, nihil cogitando de alieno, utitur re aliena ut sua: ut si cogitat de induendo se, de emendo, de comedendo, de bibendo, et non cogitat de alieno. Et sic videtur quod omnes isti actus sint mali eadem numero deformitate qua fuit mala intentio detinendi,
* Cf. num. vi. possidendi, ac per hoc utendi rebus his ut propriis *.

V. Sed primum huius distinctionis membrum veritati inhaerere mihi videtur. Quoniam multiplicatur numero peccatum non iuxta multiplicationem actuum voluntariorum tam intus quam extra (ut patet ex hoc quod actus exterior et interior sunt unum numero peccatum; et multi actus exteriores et interiores voluntatis sunt unum numero peccatum, ut patet cum quis desiderat occidere, et delectatur de cogitata occisione, et sperat illam, et intendit ire ad occidendum, et praeparat ad hoc gladium et sagittas et lanceas, etc.; haec enim omnia, uno contextu facta, unum numero sunt peccatum mortale), sed iuxta multiplicationem moralem, materialiter tamen, moralitatis actuum. Dico autem *moralem,* ad differentiam multiplicationis in esse naturae actuum voluntatis deformium, puta desiderare furari, delectari de cogitato furto, intendere ire ad furandum, et huiusmodi: quamvis enim singuli actus habeant forte singulas deformitates morales, ac per hoc plures in esse naturae, in genere tamen moris una numero tantum est eorum moralitas, et ideo sunt unum numero peccatum, ut dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero, seu materialiter, in genere moris, quoties quis ex non actualiter peccante in tali specie peccati fit actualiter peccans in illa. Attendi vero videtur haec unitas numeralis penes unitatem applicationis animae ad talem speciem: ita quod quandiu anima applicata ad illud per aliquem actum interiorem vel exteriorem perseverat, quantumcumque actus multiplicet, in genere naturae, non moris, eos multiplicat; omnes enim habent rationem unius numero in genere moris, propter unitam perseverantem applicationem animae. Cuius unitatem attestatur in actibus interioribus contextus: in exterioribus vero continuatum imperium passivum operationum dependentium in esse et in fieri ab imperante, quales sunt motus propriorum membrorum voluntarii.

* Num. iv, fin. VI. De secundo autem membro * dubito: propterea quia sciens rem aliquam esse alienam, et utens ea invito domino, quamvis nihil de hoc cogitet, non excusatur a peccato mortali, ex quo est in tali statu quod, si cogitaret, nihil minus uteretur illa re aliena invito domino. Ex eo namque quod huiusmodi actus voluntarii sunt de genere suo peccata mortalia, quoniam quilibet est uti re aliena invito domino; et nullus eorum cedit in idem numero cum altero, quoniam discontinuati sunt intus et extra: apparet quod toties quoties utuntur, etiam nihil cogitando de re aliena, toties peccant mortaliter; quamvis durum hoc videatur.

Et si neutra pars vera videtur, subdistinguendum est: quod actus qui, sine novo contemptu, utendo re aliena exercentur, sunt duplicis differentiae. Quidam cum nova iniuria domini. Et dicuntur actus cum nova iniuria domini actus illi qui vel reddunt ipsam rem deteriorem, ita ut non esset amplius a domino repetenda, sed eius pretium (fit enim iniuria tunc nova domino, ex hoc quod cogitur ad commutationem rei suae, si debet eam recuperare: ut patet de consumptione vestis furtivae; uti namque veste consumendo illam, est facere ut domino res sua satisfacere non possit, etiam si reddenda esset; et ob hoc addit novam iniuriam super detentionem): vel ex parte utentis, quia scilicet reddunt utentem impotentem ad satisfaciendum domino, ut patet in paupere expendente furtivam pecuniam nec habente unde possit satisfacere domino (huiusmodi enim expensio nociva est domino, addens supra detentionem impotentiam restituendi, ac per hoc peioris conditionis reddens dominum pecuniae). Actus autem sine nova iniuria domini sunt qui non in damnum domini redundant: ut, si res iam devenit ad statum in quo dominus nollet eam, sed eius pretium, de cetero uti ipsa novam non addit detentioni iniuriam. Et similiter si expendens pecuniam furtivam habet in promptu unde satisfacere posset, si vellet, nullam videtur detentioni addere iniuriam. – Diceretur namque quod primis actibus toties quoties peccat mortaliter, non autem secundis: sicut nec semel bibendo in vase furtivo, cum sit actus sine iniuria. Quamvis de hoc non sit simile: quia huiusmodi actus, scilicet semel bibendi, non est de natura sua talis quod computetur inter eos qui fiunt invito domino.

Quid horum verius sit non facile video. Quoniam cum actus de natura sua intueor, videtur quod toties quoties utitur re aliena invito domino, peccat mortaliter. – Cum vero considero quod usus sine nova iniuria non videtur esse invito domino, cui tantundem est si talis usus fiat et si non fiat: videtur quod non toties quoties utitur peccat, sed toties quoties cum nova iniuria, in affectu vel in effectu, ut declaratum est. – Cum autem attendo quod multiplicatio horum actuum est in esse naturae et non moris, unum tantum videtur esse peccatum, dum non renovatur affectus ad alienum. – Et licet haec ultima replicata via, quae primo fuit allata, prima fronte vera appareat, propter unitatem moralis deformitatis; si quis tamen consideret quod operantes secundum habitum non deliberant circa rationem formalem habitus, ut patet in artificibus, qui utuntur arte quasi natura, ut habes in X *Ethic.* * de citharaedo: manifestum fiet quod detentor quasi ex habitu operatur deliberatae detentionis, et propterea non cogitat an re sua an aliena utatur. Unde non est propterea melioris conditionis quam non detentor qui uteretur alieno invito domino, quem constat toties quoties peccare mortaliter. – Et per hoc etiam excluditur media via distinguens inter actus cum nova iniuria vel sine nova iniuria. Quia scilicet non est melioris conditionis detentor quam non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienae, et tamen uteretur ea scienter invito domino tali usu qui consuevit pretio aestimari, peccaret mortaliter ex natura actus. Detentor igitur toties peccat mortaliter quoties novus consumptor, quoties noviter utens est, sicut peccaret toties non detentor.

* Comm. s. Th. in II *Physic.*, lect. xiv, ad cap. viii, n. 12.

Restat igitur ex tribus allatis viis quod illa sola sit vera quae actus ex natura sua novos circa rem aliquam invito domino, intuetur. Et sic ad dubium in principio * motum patet responsio: quod detentor quidem, inquantum detinet, non continue peccat, sed quoties renovat consensum detinendi; consumptor autem et utens, quoties de novo consumit seu utitur tali usu qui consuevit pretio aestimari, sive de hoc cogitet sive non. – Et confirmatur hoc ex definitione supradicta * iuristarum, scilicet quod furtum est contrectatio non solum rei, sed usus.

* Num. iii.
* Num. i.

VII. In eodem articulo tertio, in responsione ad tertium, dubium occurrit duplex. Primum est circa ultima verba, scilicet: *Id quod est per rapinam ablatum est raptoris, non simpliciter, sed quantum ad detentionem.* Quoniam in praesenti materia esse alicuius quantum ad detentionem est habere ius detinendi: sicut esse alicuius quantum ad custodiam importat habere ius custodiendi. Constat autem quod raptor non habet ius detinendi: quia tenetur ad non detinendum, et peccat mortaliter volendo detinere, et tandiu est in statu peccati mortalis quandiu detinet. Non est igitur verum quod res rapta sit raptoris quantum ad detentionem.

Secundum dubium est quia in hac responsione Auctor sustinet quod si quis rem propriam, raptam ab alio, oc-

culte accipit ab illo, quod furtum committit. Quod multipliciter apparet falsum. Primo, quia si eandem ab eodem violenter acciperet, non committeret rapinam. Ergo, occulte accipiendo, non committit furtum. – Secundo, quia communis videtur sententia quod in re propria non committitur furtum, nisi alius habeat ius in illa, puta pignoris vel commodati, et huiusmodi. Et affertur ad hoc ius civile, ff. *de Furtis*, l. *Si res* *, § 1, et l. *Si is qui rem* **. – Tertio, quia secundum multos licitum est alicui accipere occulte rem ab occupatore non solum propriam, sed etiam vere debitam, si non potest aliter recuperare suum. Et quamvis secundum iura civilia * dicens sibi ius debeat privari iure quod habet in re illa, non tamen arguitur furti.

* *Si is?*
** Dig. XLVII, II, *de Furtis*, 60 (al. 59), *Si is qui rem commodasset*; 67 (al. 66), *Si is qui rem pignori*.
* Dig. IV, II, *Quod metus causa*, 12, 13; XLVIII, VII, *Ad leg. Iul. de vi privata*, 7.

VIII. Ad primum dubium dicitur quod rem raptam esse raptoris quantum ad detentionem, dupliciter verificatur. Primo, quantum ad hoc quod non potest privata auctoritate ab eo auferri invito. Dominus namque rei non potest sibi ipsi ius dicere: reliqui autem privati nullum ius habent ab eo tollendi rem illam. – Secundo, quantum ad hoc quod ipse tenetur tenere eam, non sibi, sed domino restituendam. Et propterea si dominus rei occulte accipiat illam, iniuriam facit illi qui rapuit, pro quanto raptor incurrit damnum duplum, dum et rem perdidit et pretii tenetur domino, nesciens rem devenisse ad dominum.

Ad argumentum ergo dicitur quod raptor, detinendo rem sibi, peccat mortaliter: non autem detinendo restituendam domino. – Et rursus, licet raptor non habeat ius detinendi absolute, habet tamen ius detinendi contra privatas acceptiones: quia nullus potest, ut dictum est, privata actione ab eo illud accipere; et fit illi iniuria accipiendo ab eo occulte rem raptam; in cuius signum, licite potest res raptas ab invasoribus privatis defendere.

IX. Ad secundum * dicitur quod idem est proportionaliter iudicium de furto et rapina: nisi quod in rapina manifeste fit iniuria publicae potestati, adhibendo violentiam privata auctoritate. Unde si quis res raptas vult violenter recuperare, oportet quod in continenti vim vi repellendo recuperet, ut fecit David adversus latrunculos Amalecitas, I *Reg*. cap. XXX. Si enim propria auctoritate violentiam inferat, rapinae vitium quoad modum, etsi non quoad rem raptam, non effugit. Et simile est de furto iudicium: quod scilicet furti vitium non evadit quoad modum accipiendi, et quoad damnum proximi quantum ex parte actus, quia scilicet latet acceptor et ille remanet obligatus ad restitutionem.

* Num. VII.

Ad secundum dicitur quod accipere occulte rem propriam apud alium existentem contingit dupliciter. Primo, ex intentione accipiendi proprium, et non damnificandi proximum. Et sic non est proprie furtum, nisi forte quantum ad modum accipiendi. Et sic intelligenda sunt iura. – Alio modo, ex intentione accipiendi rem illam quae est propria, non ut propriam, sed absolute. Et sic est furtum, ut in littera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentem tantum de ratione alieni ut inde damnificetur proximus et in iure custodiae vel detentionis (saltem pro restitutione), et in vinculo restituendi, ut declaratum est *. – In neutro tamen modo accipiens tenetur ad restitutionem: sed ad insinuandum ei apud quem res existebat quod liber est a vinculo restitutionis illius rei.

* Num. praeced.

Ad tertium dicitur quod argumentum tangit duas difficultates. Prima est, an impotenti recuperare rem suam apud alium, liceat illam occulte accipere, ut recuperet rem suam, sine omni damno proximi et scandalo. Secunda est, an eidem liceat accipere res vel pecunias sui debitoris, concurrentibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis, illucusque * differatur.

* Comment. n. III.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM FURTUM ET RAPINA SINT PECCATA DIFFERENTIA SPECIE

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod furtum et rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim et rapina differunt secundum occultum et manifestum: furtum enim importat occultam acceptionem, rapina vero violentam et manifestam. Sed in aliis generibus peccatorum occultum et manifestum non diversificant speciem. Ergo furtum et rapina non sunt peccata specie diversa.

2. Praeterea, moralia recipiunt speciem a fine, ut supra * dictum est. Sed furtum et rapina ordinantur ad eundem finem, scilicet ad habendum aliena. Ergo non differunt specie.

* I[a] II[ae], qu. I, art. 3; qu. XVIII, art. 6.

3. Praeterea, sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandum: unde et Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *raptor dicitur corruptor, et rapta corrupta* [α]. Sed raptus dicitur sive mulier auferatur publice, sive occulte. Ergo et res possessa rapi dicitur sive occulte, sive publice rapiatur. Ergo non differunt furtum et rapina.

* Lib. X, ad litt. R.

Sed contra est quod Philosophus, in V *Ethic.* *, distinguit furtum a rapina, ponens furtum occultum, rapinam vero violentam.

* Cap. II, n. 13. – S. Th. lect. IV.

Respondeo dicendum quod furtum et rapina sunt vitia iustitiae opposita, inquantum aliquis alteri facit iniustum. *Nullus* autem *patitur iniustum volens:* ut probatur in V *Ethic.* * Et ideo furtum et rapina ex hoc habent rationem peccati quod acceptio est involuntaria ex parte eius cui aliquid subtrahitur. Involuntarium autem dupliciter dicitur: scilicet per ignorantiam, et violentiam, ut habetur in III *Ethic.* * Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, et aliam furtum. Et [β] propter hoc differunt specie.

* Cap. IX, n. 1 sqq. – S. Th. lect. XIV.
* Cap. I, n. 3. – S. Th. lect. I.

Ad primum ergo dicendum quod in aliis generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo involuntario, sicut attenditur in peccatis oppositis iustitiae. Et ideo ubi occurrit [γ] diversa ratio involuntarii, est diversa species peccati.

Ad secundum dicendum quod finis remotus est idem rapinae et furti: sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diversitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam potestatem obtinere, fur vero per astutiam.

Ad tertium dicendum quod raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris quae rapitur. Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum, quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinae ex parte mulieris, cui violentia infertur.

α) *corrupta.* – *dicitur corrupta* Pa.
β) *Et.* – *Ergo* P.
γ) *occurrit.* – *concurrit* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem sexagesimaesextae quaestionis nota, in corpore articuli, quod non est intentio litterae inferre diversitatem specificam furti et rapinae ex diversa dispositione mentis personae laesae, accidit enim peccato meo qualitercumque laesus disponatur in mente sua: sed ex diversa ratione obiecti circa quod versatur. Ex hoc namque quod iniuste accipiens iniustum facit, patet obiectum acceptionis utrobique esse iniustum. Et quia iniustum alicui claudit in se rationem involuntarii illi, quia *nullus patitur iniustum volens;* consequens est ut secundum diversam rationem involuntarii diversificentur iniusti species. Ac per hoc, acceptio iniusta involuntarii per violentiam distinguitur specie ab acceptione iniusta involuntarii per ignorantiam. Et sic constituuntur duae species: scilicet furtum, accipiendo occulte alienum; et rapinae, violenter accipiendo alienum.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM FURTUM SEMPER SIT PECCATUM

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod furtum non semper sit peccatum. Nullum enim peccatum cadit sub praecepto divino: dicitur enim *Eccli.* xv *: *Nemini mandavit impie agere.* Sed Deus invenitur praecepisse furtum: dicitur enim *Exod.* xii *: *Fecerunt filii Israel sicut praeceperat Dominus Moysi, et* [α] *expoliaverunt Aegyptios.* Ergo furtum non semper est peccatum.

* Vers. 21.
* Vers. 35, 36.

2. Praeterea, ille qui invenit rem non suam, si eam accipiat, videtur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem aequitatem; ut iuristae dicunt *. Ergo videtur quod furtum non semper sit peccatum.

* Cf. loc. cit. in resp.

3. Praeterea, ille qui accipit rem suam non videtur peccare: cum non agat contra iustitiam, cuius aequalitatem [β] non tollit. Sed furtum committitur etiam si aliquis rem suam occulte accipiat ab altero detentam vel custoditam. Ergo videtur quod furtum non semper sit peccatum.

Sed contra est quod dicitur *Exod.* xx *: *Non furtum facies.*

* Vers. 15.

Respondeo dicendum quod si quis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inveniet. Primo quidem, propter contrarietatem ad iustitiam, quae reddit unicuique quod suum est. Et sic furtum iustitiae opponitur, inquantum furtum est acceptio rei alienae. Secundo, ratione doli seu fraudis, quam fur committit occulte et quasi ex insidiis rem alienam usurpando. Unde manifestum est quod omne furtum est peccatum.

Ad primum ergo dicendum quod accipere rem alienam vel occulte vel manifeste auctoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitum per hoc quod sententialiter sibi est adiudicatum. Unde multo minus furtum fuit quod filii Israel tulerunt spolia Aegyptiorum de praecepto Domini hoc decernentis pro afflictionibus quibus Aegyptii eos sine causa afflixerant. Et ideo signanter dicitur *Sap.* x *: *Iusti tulerunt spolia impiorum.*

* Vers. 19.

Ad secundum dicendum quod circa res inventas est distinguendum. Quaedam enim sunt quae nunquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli et gemmae quae inveniuntur in littore maris: et talia occupanti conceduntur *. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non est aliquis possessor: nisi quod secundum leges civiles tenetur inventor medietatem dare domino agri, si in alieno agro invenerit *; propter quod in parabola Evangelii dicitur, Matth. xiii *, de inventore *thesauri absconditi in agro,* quod *emit agrum,* quasi ut haberet ius possidendi totum thesaurum. – Quaedam vero res inventae fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc, si quis eas accipiat non animo retinendi, sed animo restituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, et hoc credat inventor, licet sibi [γ] retineat, non committit furtum *. Alias autem committitur peccatum furti *. Unde Augustinus dicit, in quadam homilia *, et habetur XIV, qu. v *: *Si quid invenisti et non reddidisti, rapuisti.*

* Dig. I, viii, *de divis. rerum,* 3; Inst. II, 1, *de rerum divis.,* 18.
* Inst., loc. cit., 39; Cod. X, xv, *de Thesauris.*
* Vers. 44.
* Inst. loc. cit., 47.
* Dig. XLI, 1, *de acquirend. rerum dominio,* 9 (Momms. n. 8); Inst. loc. cit., 48.
* Ser. CLXXVIII, al. XIX, *de Verb. Apost.,* cap. viii.
* Can. *Si quid invenisti.*

Ad tertium dicendum quod ille qui furtim accipit rem suam apud alium depositam, gravat depositarium: quia tenetur ad restituendum [δ], vel ad ostendendum se esse innoxium. Unde manifestum est quod peccat: et tenetur ad relevandum gravamen depositarii. – Qui vero furtim accipit rem suam apud alium iniuste detentam, peccat quidem, non quia gravet eum qui detinet: et ideo non tenetur ad restituendum aliquid vel ad recompensandum: – sed peccat contra communem iustitiam, dum ipse sibi usurpat suae rei iudicium, iuris ordine praetermisso. Et ideo tenetur Deo [ε] satisfacere, et dare operam ut scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

α) *et.* – Om. ABCEFGHKk; pro *expoliaverunt, expoliaveruntque* G.
β) *aequalitatem.* – *aequitatem* Pa.
γ) *sibi.* – *eas* addunt PDa.
δ) *restituendum.* – *eam* addunt PD.
ε) *Deo.* – *de eo* GH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis sexagesimaesextae, in responsione ad primum, adverte illa verba: *per hoc quod sententialiter est sibi adiudicatum.* Dupliciter siquidem contingit iudicem vel principem mandare aliquid quod proximo nocet, seu ab eo aliquid auferre. Primo, iudicialiter: et sic, iuxta modum sententiae parendo, nullum est peccatum. Unde licite quis occulte hominem rebus, et vita etiam privat, parendo iustae sententiae. – Alio modo, communiter, sicut domini mandant fieri alia servitia. Et sic non est ei obediendum in occultis executionibus ad accipiendum res aut vitam alterius, aut aliquid huiusmodi: quoniam non potest princeps haec praecipere nisi ut iudex. In manifestis autem servanda est regula eorum qui ex obedientia pergunt ad bellum: quod scilicet subditi credentes rationabiliter se bene facere, excusantur ex obedientia; ut Augustinus dicit *, et habetur XXIII, qu. I, can. *Quid culpatur.*

* *Cont. Faust.* lib. XXII, cap. LXXV.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, collige primo, distinctionem inventorum. Quaedam enim nunquam fuerunt alicuius domini: ut gemmae, etc. Et haec sunt occupantis. – Quaedam aliquando alicuius. Et haec aut ab antiquo, ut thesauri. Et haec, in propriis inventa, sunt inventoris: in alieno, dividuntur inter se et dominum. – Aut de propinquo. Et haec aut habentur pro derelictis, et hoc reputat inventor: et inventoris sunt. Aut non habentur pro derelictis. Et sic, si sumuntur ab inventore animo retinendi, furtum inducunt: si animo dandi domino, nullum est peccatum.

Adverte secundo, quod quia iura civilia, ut in praecedenti Libro * dictum est, obligant etiam in foro conscientiae; et lex de inventis thesauris in alieno agro non est poenalis, ut expectet sententiam iudicis, sed de proprietate rerum statuens, et iam * dictum est quod proprietas rerum est a iure positivo: ideo ubi lex illa imperialis robur legis obtinet, inventor thesauri in alieno solo tenetur in foro conscientiae servare illam.

* Qu. XCVI, art. 4.

* Art. 2, ad I. – Cf. Comment. n. III.

Nota tertio, quod quia bona naufragorum non habentur ab illis pro derelictis, quando naves periclitantur et franguntur, invenientes illa tenentur eis eadem restituere. Et quia *non est addenda afflictio afflicto* *, statuta civitatum illarum quibus applicantur occupare volentibus tales res, quando domini rerum possunt per se vel per alios easdem res salvare, iniquitatis plena sunt.

* Cap. *Ex parte, de Cleric. aegrot. vel deb.*

III. In responsione ad tertium in eodem articulo, in calce responsionis, duplex occurrit praetactum dubium in articulo tertio *: an scilicet impotens recuperare rem suam, aut aliquid sibi debitum, via iuris, accipiendo illam sine scandalo, peccet coram Deo. Et est ratio dubii quia talis agit contra communem iustitiam, dicens sibi ipsi in re sua ius. – Ex opposito autem videtur quod, in defectu iudicis, licitum sit huic dicere sibi ipsi ius.

* Comment. n. IX, *Ad tertium.*

Ad hoc dicitur quod aliud est loqui regulariter, et aliud in casu. Constat namque quod regulariter non licet occulte accipere proprium apud furem aut raptorem detentum, propter rationem in littera assignatam, quia scilicet agit contra iuris ordinem. In casu autem in quo aliquis, vel propter detinentis vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnum amicitiae, pacis vel rerum, aut huiusmodi, non potest via iudicis suum aut sibi debitum recuperare; et absque scandalo, periculo et offensa cuiuscumque, potest occulte accipere a debitore unde sibi satisfaciat: multi dicunt quod licite hoc potest. Et ratio est quia tunc non agitur contra iuris ordinem. Quoniam iuris ordo ad reddendum unicuique suum et pacem communem ordinatur. Hic autem pax non violatur, ut supponitur; et observatio ordinis iuris aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere non posset ut dominus haberet suum, nisi forte cum maiore damno domini, ut patet discurrendo in causis allatis. Est igitur casus in quo licet a lege discedere, saltem sic quod non sit contra iustitiam: quamvis fieri videatur praeter iustitiam, discedendo a directo illius modo. Et propterea absque mortali peccato potest in huiusmodi casibus occulte quisque recuperare tam suum quam sibi debitum, adhibendo cautelam superius * dictam, ut scilicet ille qui occupabat sciat se non teneri amplius ad restitutionem, ne tali ignorantia ex hoc facto consurgente gravetur, si poenitens fuerit in futuro, ad restitutionem quod non tenetur restituere. – Nec in his casibus accipiens proprie dicit sibi ipsi ius, sed potius exequitur ius suum: cum non auctoritate aliqua utatur, sed sola occulta acceptione.

* Art. 3, Comment. n. IX, *Ad secundum* bis.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM FURTUM SIT PECCATUM MORTALE

II *Sent.*, dist. XLII, qu. I, art. 4; *De Malo,* qu. X, art. 2; qu. XV, art. 2; *De Duob. Praecept.* etc., cap. *de Sept. Praecept.*

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod furtum non sit peccatum mortale. Dicitur enim *Prov.* VI *: *Non grandis est culpae cum quis furatus fuerit.* Sed omne peccatum mortale est grandis culpae. Ergo furtum non est peccatum mortale.

* Vers. 30.

2. PRAETEREA, peccato mortali mortis poena debetur. Sed pro furto non infligitur in lege poena mortis, sed solum poena damni: secundum illud *Exod.* XXII *: *Si quis furatus fuerit bovem aut ovem, quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves pro una ove.* Ergo furtum non est peccatum mortale.

* Vers. I.

3. PRAETEREA, furtum potest committi in parvis rebus, sicut et in magnis. Sed inconveniens videtur quod pro furto alicuius parvae rei, puta unius acus vel unius pennae, aliquis puniatur morte aeterna. Ergo furtum non est peccatum mortale.

SED CONTRA EST quod nullus damnatur secundum divinum iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zach. V *: *Haec est maledictio quae egreditur super faciem omnis terrae: quia omnis fur sicut ibi scriptum est condemnatur* [α]. Ergo furtum est peccatum mortale.

* Vers. 3.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur caritati, secundum quam [β] est spiritualis animae vita. Caritas autem consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundario vero in dilectione proximi, ad quam pertinet ut proximo bonum velimus et operemur. Per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus: et si

* Qu. LIX, art. 4; Iª IIae, qu. LXXII, art. 5.

α) *condemnatur.* – *iudicabitur* Pa.

β) *quam.* – *quod* P.

passim homines sibi invicem furarentur, periret humana societas. Unde furtum, tanquam contrarium caritati, est peccatum mortale.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod furtum dicitur non esse grandis culpae duplici ratione. Primo quidem, propter necessitatem inducentem ad furandum, quae diminuit vel totaliter tollit culpam, ut infra * patebit. Unde subdit: *Furatur enim ut esurientem impleat animam.* – Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpae per comparationem ad reatum adulterii, quod punitur morte *. Unde subditur * de fure quod *deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.*

* Art. seq.
* *Levit.* cap. xx, vers. 10; *Deut.* cap. xxii, vers. 22.
* Vers. 31, 32.

AD SECUNDUM DICENDUM quod poenae praesentis vitae magis sunt medicinales quam retributivae: retributio enim reservatur divino iudicio, quod est *secundum veritatem* * in peccantes. Et ideo secundum iudicium praesentis vitae non pro quolibet peccato mortali infligitur poena mortis, sed solum pro illis quae inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis quae habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto, quod reparabile damnum γ infert, non infligitur secundum praesens iudicium poena mortis, nisi furtum aggravetur δ per aliquam gravem circumstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacrae, et de peculatu, quod est furtum rei communis, ut patet per Augustinum, *super Ioan.* *; et de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, ut patet *Exod.* xxi *.

* *Ad Rom.* cap. ii, vers. 2.
* Tract. L.
* Vers. 16.

AD TERTIUM DICENDUM quod illud quod modicum est ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quae minima sunt homo non reputat sibi nocumentum inferri: et ille qui accipit potest praesumere hoc non esse contra voluntatem eius cuius est res. Et pro tanto si quis furtive huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari a peccato mortali. Si tamen habeat animum furandi et inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale: sicut et in solo cogitatu per consensum.

γ) *reparabile damnum.* – *irreparabile damnum non* P.

δ) *furtum aggravetur.* – *vel furtum aggravetur* codices, *ut furtum aggravatur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem sexagesimaesextae quaestionis, in responsione ad secundum, esset tractandum an pro furto iuste homo occidatur, nisi superius * in tractatu de homicidio tractatum hoc esset.

* Qu. lxiv, art. 2, Comment. n. i, ii.

In responsione vero ad tertium, verba in calce scito recte punctis distinguere, ne forte putes Auctorem dicere quod animus inferendi nocumentum talium minimorum constituat peccatum mortale. Hoc enim est alienum a mente eius: cum constet accipientem minima intendere pro se illa minima habere, ac per hoc, privare dominum illis minimis; hoc enim est inseparabile ab acceptione minimorum. Sed doctrina sua est quod si habet animum inferendi proximo nocumentum absolute et simpliciter, et non nocumentum limitatum ad huiusmodi minima, tunc, ratione talis animi, peccat mortaliter accipiendo ex tali animo: sicut etiam sine acceptione, habendo talem consensum in animo, peccaret mortaliter peccato furti. Et signum discretivum animi est si paratus erat accipere aliquid notabile: aut non accepisset nisi huiusmodi frivola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta simpliciter et absolute. Et propterea illa inferre non est peccatum perfecte, quod est peccatum mortale; sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM LICEAT ALICUI FURARI PROPTER NECESSITATEM

Supra, qu. xxxii, art. 7, ad 3; IV *Sent.*, dist. xv, qu. ii, art. 1, qua 4, ad 2; *Quodl.* V, qu. ix, art. 1, ad 1.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur poenitentia nisi peccanti. Sed Extra, *de Furtis* *, dicitur: *Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem vel pecus, poeniteat hebdomadas tres.* Ergo non licet furari propter necessitatem.

* Cap. *Si quis.*

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, quod *quaedam confestim nominata convoluta sunt cum malitia,* inter quae ponit furtum. Sed illud quod est secundum se malum non potest propter aliquem bonum finem bonum fieri. Ergo non potest aliquis licite furari ut necessitati suae subveniat.

* Cap. vi, n. 18. - S. Th. lect. vii.

3. PRAETEREA, homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc quod aliquis per eleemosynam proximo subveniat; ut Augustinus dicit, in libro *Contra Mendacium* *. Ergo etiam non licet furari ad subveniendum propriae necessitati.

* Cap. vii.

SED CONTRA EST quod in necessitate sunt omnia communia. Et ita non videtur esse peccatum si aliquis rem alterius accipiat, propter necessitatem sibi factam communem.

RESPONDEO DICENDUM quod ea quae sunt iuris humani non possunt derogare iuri naturali vel iuri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem, de iure humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Unde Ambrosius dicit *, et habetur in Decretis, dist. XLVII *: *Esurientium panis est quem tu de-*

* Loc. cit. art. 2, arg. 3.
* Can. *Sicut ii.*

tines; nudorum indumentum est quod tu recludis; miserorum redemptio et absolutio est pecunia quam tu in terram defodis [α]. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus. Si tamen adeo sit urgens et evidens necessitas ut manifestum [β] sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum, puta cum imminet personae periculum et aliter subveniri non potest; tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive manifeste sive occulte sublatis. Nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinae.

Ad primum ergo dicendum quod decretalis illa loquitur in casu in quo non est urgens necessitas.

Ad secundum dicendum quod uti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremae non habet rationem furti, proprie loquendo. Quia per talem necessitatem efficitur suum illud quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam.

Ad tertium dicendum quod in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occulte rem alienam accipere ut subveniat proximo sic indigenti.

α) *in terram defodis. – in terra effodis* ABDEFGpCsK, *in terra defodis* HILpKsC et κa.

β) *manifestum. – necessarium* AILpK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis duo sunt notanda, propter quorundam ignorantiam. Primum est quod furtum est de genere pravorum, sicut mendacium, adulterium, homicidium et alia huiusmodi, quae in nullo casu sunt licita, et nulla possunt recta intentione excusari. Sed in casibus in quibus licite accipimus aliena, non committitur furtum, nec eius definitio in tali actu salvatur: cum non salvetur iniustitia ibidem. Et hoc habes in corpore articuli [et] in responsione ad secundum. Unde abusiva locutio est quod liceat furari in extrema necessitate, et aliae huiusmodi: sicut non recte diceretur quod iudici licet committere homicidium.

Secundum est quod licet in casu extremae necessitatis licitum sit uti occurrentibus rebus, cuiuscumque fuerint; non tamen extra casum extremae necessitatis licitum est accipere occulte res superfluas alterius ut subveniatur magnae necessitati propriae vel alienae: ut quidam somniare videntur, ex hoc quod habens superfluum naturae et personae tenetur de praecepto erogare illud indigentibus, et, ut dicitur in littera ex Ambrosio, *esurientium panis est quem tu detines,* etc. Hic namque error excluditur in littera per hoc quod subditur: *Sed quia multi sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus.* Non est ergo cuicumque, sed domino tantum commissa applicatio rerum superfluarum ad subveniendum necessitatem patientibus. Unde Auctor, in *Quolib.* VIII, qu. vi, art. 2, dicit quod habens superfluum non tenetur huic pauperi petenti dare eleemosynam: quia licet teneatur dare superfluum in eleemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et si ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur quod ego non possum a domino accipere ut dem huic. Cave ergo a tali doctrina: quia falsa est.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM RAPINA POSSIT FIERI SINE PECCATO

IV *Sent.*, dist. xv, qu. ii, art. 1, qu^a 4, ad 2.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod rapina possit fieri sine peccato. Praeda enim per violentiam accipitur; quod videtur ad rationem rapinae pertinere, secundum praedicta *. Sed praedam accipere ab hostibus licitum est: dicit enim Ambrosius, in libro *de Patriarchis* *: *Cum praeda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinam ut regi serventur omnia,* scilicet ad distribuendum. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

* Art. 4.

* De Abraham, lib. I, cap. iii.

2. Praeterea, licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent non sunt eorum: dicit enim Augustinus, in epistola *ad Vinc. Donatist.* *: *Res falso appellatis vestras, quas nec iuste possidetis, et secundum leges terrenorum regum amittere iussi estis.* Ergo videtur quod ab infidelibus aliquis licite rapere posset [α].

* Epist. XCIII, al. XLVIII, cap. xii.

3. Praeterea, terrarum principes multa a suis subditis violenter extorquent; quod videtur ad rationem rapinae pertinere. Grave autem videtur dicere quod in hoc peccent: quia sic fere omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

Sed contra est quod de quolibet licite accepto potest fieri Deo sacrificium vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina: secundum illud Isaiae lxi *: *Ego Dominus diligens iudicium, et odio habens rapinam in holocaustum.* Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

* Vers. 8.

Respondeo dicendum quod rapina quandam violentiam et coactionem importat per quam, contra iustitiam, alicui aufertur quod suum est. In societate autem hominum nullus habet coactionem nisi per publicam potestatem. Et ideo quicumque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit privata persona non utens publica potestate, illicite agit et rapinam committit: sicut patet in latronibus.

Principibus vero publica potestas committitur ad hoc quod sint iustitiae custodes. Et ideo non licet eis violentia et coactione uti nisi secundum iustitiae tenorem: et hoc vel contra hostes pugnando, vel contra cives malefactores puniendo. Et quod per talem violentiam aufertur

α) *posset. – possit* PDELa.

non habet rationem rapinae: cum non sit contra iustitiam. Si vero contra iustitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicite agunt et rapinam committunt, et ad restitutionem tenentur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod circa praedam distinguendum est. Quia si illi qui depraedantur hostes habeant bellum iustum, ea quae per violentiam in bello acquirunt eorum efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinae: unde nec ad restitutionem tenentur. Quamvis possint in acceptione praedae iustum bellum habentes peccare per cupiditatem ex prava intentione, si scilicet non propter iustitiam, sed propter praedam principaliter pugnent: dicit enim Augustinus, in libro *de Verb. Dom.* *, quod *propter praedam militare peccatum est.* – Si vero illi qui praedam accipiunt habeant bellum iniustum, rapinam committunt, et ad restitutionem tenentur.

* Serm. LXXXII, al. XIX, *de Verb. Dom.*-Inter Opp. Aug.

AD SECUNDUM DICENDUM quod intantum aliqui infideles iniuste res suas possident, inquantum eas *secundum leges terrenorum principum amittere iussi sunt.* Et ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non privata auctoritate, sed publica.

AD TERTIUM DICENDUM quod si principes a subditis exigant quod eis secundum iustitiam debetur propter bonum commune conservandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. – Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est, sicut et latrocinium. Unde dicit Augustinus, in IV *de Civ. Dei* *: *Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia? Quia et latrocinia quid sunt nisi parva regna?* Et Ezech. XXII * dicitur: *Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes praedam.* Unde et ad restitutionem tenentur, sicut et latrones. Et tanto gravius peccant quam latrones, quanto periculosius et communius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

* Cap. IV.
* Vers. 27.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo quaestionis eiusdem, in responsione ad secundum, tria dicuntur. Primum est quod intantum infideles res suas iniuste possident, inquantum secundum leges terrenorum principum amittere eas iussi sunt. Secundum est quod huiusmodi res non possunt privata auctoritate ab eis auferri. Tertium est quod huiusmodi res possunt ab eis per violentiam subtrahi publica auctoritate. Et quoniam singula habent quaestiones suas, singillatim discutienda sunt *.

* Cf. num. II, IV.

Circa primum igitur tria videnda sunt: qui sunt infideles, qui sunt principes, quae sunt res, de quibus est sermo. Ad quorum evidentiam, sciendum est quod infideles tripliciter se habent ad christianos principes. Quidam enim sunt subditi de facto et de iure Christianis: ut Iudaei, haeretici, et Mauri qui sunt in terris Christianorum. Et hi sunt privati ut haeretici vel rebus, vel servis et mulieribus, etc., iuxta sacros canones: ut patet in titulis *de Iudaeis* et *Haereticis*, et in Decretis, dist. LIV *. Nec solum Ecclesia, sed principes quibus hi temporaliter subsunt, possunt leges condere contra istos in favorem nominis Christiani, sicut possunt pro aliis piis causis.

* Can. *Nulla Offic.* et sqq.

Quidam vero sunt subditi de iure et non de facto principibus christianis: ut infideles occupantes terras Christianorum. Hi namque, si eorum principes christiani aut sui heredes vivunt, illis de iure subsunt in quorum sunt dominiis. Et si nullus superest heres, subdendi sunt, de iure Ecclesiae Romanae, alicui alteri Christiano ab Apostolica Sede, cuius interest in hoc casu providere de principe christiano, in favorem fidei. Et hi non solum sunt infideles, sed hostes Christianorum. Et si de rebus istorum aliquid lege sancitum est a praedictis, executioni mandandum est publica auctoritate, non privatis rapinis aut furtis. Verum tamen est quod quoad bellum inferendum istis, quilibet christianus princeps habens auctoritatem indicendi bellum pro republica propria, potest, ex communi voto, quamvis tacito, christiani populi, praedictis inferre bellum, et licite possidere quae obtinebit, si nullus superest heres christianus (si enim superesset, deberent sua sibi restitui). Manifestat autem commune Christianorum votum celebrata semper solemnitas in Romana, quae communis est, Ecclesia, in novis victoriis principum christianorum quorumcumque bellantium adversus Mahumetanos.

Quidam autem infideles nec de iure nec de facto subsunt secundum temporalem iurisdictionem principibus christianis: ut si inveniuntur pagani qui nunquam imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes in quibus christianum nunquam fuit nomen. Horum namque domini, quamvis infideles, legitimi domini sunt, sive regali sive politico regimine gubernentur: nec sunt propter infidelitatem a dominio suorum privati; cum dominium sit ex iure positivo, et infidelitas ex divino iure, quod non tollit ius positivum, ut superius in qu. X * habitum est. Et de his nullam scio legem quoad temporalia. Contra hos nullus rex, nullus imperator, nec Ecclesia Romana potest movere bellum ad occupandas terras eorum aut subiiciendum eos temporaliter: quia nulla subest causa iusti belli, cum Iesus Christus, *Rex regum* *, cui *data est omnis potestas in caelo et in terra* *, miserit ad capiendam possessionem mundi non milites armatae militiae, sed sanctos praedicatores, *sicut oves inter lupos* *. Unde nec in Testamento veteri, ubi armata manu possessio erat capienda, terrae infidelium indictum lego bellum alicui propter hoc quod non erant fideles: sed vel quia nolebant dare transitum *; vel quia eos offenderant, ut Madianitae *; vel ut recuperarent sua, divina largitione concessa *. Unde gravissime peccaremus si fidem Christi Iesu per hanc viam ampliare contenderemus: nec essemus legitimi domini illorum, sed magna latrocinia committeremus, et teneremur ad restitutionem, utpote iniusti debellatores aut occupatores. Mittendi essent ad hos praedicatores boni viri, qui verbo et exemplo converterent eos ad Deum: et non qui eos opprimant, spolient, scandalizent, subiiciant, et *duplo gehennae filios faciant,* more Pharisaeorum *.

* Art. 10.
* *Apoc.* cap. XVII, vers. 14; cap. XIX, vers. 16.
* Matth. cap. XXVIII, vers. 18.
* Matth. cap. X, vers. 16; Luc. cap. X, vers. 3.
* *Num.* cap. XXI, vers. 21 sqq.; *Deut.* cap. II, vers. 26 sqq.
* *Num.* cap. XXXI.
* *Ios.* cap. I, vers. 2 sqq.; *Iud.* cap. XI, vers. 12 sqq.
* Matth. cap. XXIII, vers. 15.

II. Circa secundum dictum litterae, scilicet quod huiusmodi res infidelium non possunt privata auctoritate ab eis auferri *, dubium occurrit, an liceat christianum servum infidelis furari vel rapere. Et est sermo de infidelibus qui de facto non subsunt principibus christianis. Et est ratio dubii quia multi dicunt quod sic: eo quia infidelis iniuste eum detinet, ut patet per iura civilia * et canonica **. – Alii vero distinguunt de tempore belli, etc.

* Num. I.
* Cod. I, X, *Ne christ. mancipium.*
** Cf. dist. LIV, can. *Mancipia.*

Ex dictis * autem patet quod publica auctoritate licitum est et per modum furti et rapinae: sicut bellum vel insidiae contra infideles licent. Privata vero opportunitate concessa alicui, quia licitum est adiuvare talem servum ad sui libertatem vindicandam, qui, utpote iniuste oppressus in libertate, habet iustum bellum contra infidelem dominum, potest et debet opem ferre tali servo, sive occulte per modum furti, sive manifeste per modum rapinae. Nec distinguo inter tempus belli et pacis: quia ex hoc capite, scilicet ex parte adiutorii ad liberationem sic oppressi, non oportet distinguere; quoniam oppressus habet continuum bellum iustum cum detentore. Nec oportet publicam auctoritatem aliter hic quaerere quam quod *vim vi repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae* *: satis enim inculpata est tutela quando, pro libertate Christiani iniuste

* Num. praeced.
* Cap. *Significasti*, de *Homic. vol. vel cas.*

detenti, non nisi modus furti aut rapinae committitur; cum talis libertas multo pretiosior sit omni in quo apparet laedi bono infidelis per hos actus, et nulla sit spes iustitiae consequendae a quocumque iudice. Et Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *, quod *qui non repellit iniuriam a socio, cum potest, tam est in vitio quam ille qui facit.* – De captivis autem iniuste detentis ab eisdem idem est iudicium.

* Lib. I, cap. xxxvi.

III. Sed tunc insurgit dubium, cur non liceat privata auctoritate furari vel rapere ab istis infidelibus res quas iniuste detinent, sicut hos servos: çum servus quaedam possessio domini sit; et utrobique iniusta possessio sit.

Ad hoc dicitur quod res horum infidelium iniustae sunt duplices. Quaedam enim ideo iniuste possidentur ab eis quia infideles sunt: ut status dominiorum et huiusmodi. Et haec non nisi publica auctoritate invadere licet: quia in nullius particularis personae bonis sunt.

Quaedam vero ideo iniuste possidentur quia sunt alterius particularis personae: ut res furtivae, raptae, vel per usuram extortae. Et has per modum furti dominum accipere ab eis, sine scandalo, etc., non minus licet quam a nostris, iuxta supradicta *. Accipere autem per modum rapinae privata auctoritate, cum impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo; et actus de genere suo sit illicitus, quia non licet privatae personae ius sibi armata manu dicere, quia in terris nostris fit per hoc iniuria principi, et in terris eorum magnum immineret periculum; illicitum videtur, nisi forte tanta esset commoditas oblata ut omnia inconvenientia cessarent, et, deficiente spe iudicis, liceret ius sibi facere contra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum.

* Art. 5, Comment. num. III.

Quare autem liceat per modum rapinae Christianos a servitute liberare et non res, ratio est quia liberatio servi habet rationem recuperationis factae in continenti: quoniam homini vivo continue infertur violentia personalis, dum detinetur in servum. Ereptio autem rerum non habet huiusmodi rationem: quia occupatio iam transit in rem iudicatam.

IV. Et per hoc patet intellectus tertii quod in littera dicitur, scilicet quod huiusmodi res possunt ab eis subtrahi publica auctoritate *. Iam ** enim patet quod ab infidelibus de iure et facto subditis Christianis, possunt eorum domini et iudices per sententiam auferre et servos et res dictas, etc. Ab his autem qui de iure, sed non de facto subsunt, possunt omnes, ut dictum est *, christiani principes per viam belli auferre: et tunc, scilicet belli tempore, omnia iuste fiunt accipientium publica auctoritate, ea scilicet qua bella geruntur.

* Num. I. ** Ibid. * Ibid.

Et haec sufficiant etiam pro articulo ultimo eiusdem quaestionis sexagesimaesextae.

ARTICULUS NONUS

UTRUM FURTUM SIT GRAVIUS PECCATUM QUAM RAPINA

Infra, qu. LXXIII, art. 3, ad 2; qu. CXVI, art. 2, ad 1; qu. CXLIV, art. 2, ad 4; V *Ethic.*, lect. IV.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod furtum sit gravius peccatum quam rapina. Furtum enim, super acceptionem rei alienae, habet adiunctam fraudem et dolum, quod non est in rapina. Sed fraus et dolus de se habent rationem peccati, ut supra * habitum est. Ergo furtum videtur esse [α] gravius peccatum quam rapina.

* Qu. LV, art. 4, 5.

2. PRAETEREA, verecundia est timor de turpi actu, ut dicitur in IV *Ethic.* * Sed magis verecundantur homines de furto quam de rapina. Ergo furtum est turpius quam rapina.

* Cap. IX. - S. Th. lect. XVII.

3. PRAETEREA, quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto gravius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri et magnis et parvis: per rapinam autem solum [β] impotentibus, quibus potest violentia inferri. Ergo gravius videtur esse peccatum furti quam rapinae.

SED CONTRA EST quod secundum leges gravius punitur rapina quam furtum.

RESPONDEO DICENDUM quod rapina et furtum habent rationem peccati, sicut supra * dictum est, propter involuntarium quod est ex parte eius cui aliquid aufertur; ita tamen quod in furto est involuntarium per ignorantiam, in rapina autem [γ] involuntarium per violentiam. Magis est autem aliquid involuntarium per violentiam quam per ignorantiam: quia violentia directius opponitur voluntati quam ignorantia. Et ideo rapina est gravius peccatum quam furtum.

* Art. 4.

Est et alia ratio. Quia per rapinam non solum infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personae ignominiam sive iniuriam. Et hoc praeponderat fraudi vel dolo, quae pertinent ad furtum.

Unde patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod homines sensibilibus inhaerentes magis gloriantur de virtute exteriori, quae manifestatur in rapina, quam de virtute interiori, quae tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina quam de furto.

AD TERTIUM DICENDUM quod licet pluribus possit noceri per furtum quam per rapinam, tamen graviora nocumenta possunt inferri per rapinam quam per furtum. Unde ex hoc etiam rapina est detestabilior.

α) *videtur esse.* – *est* PHa.
β) *solum.* – *solis* ABI.
γ) *autem.* – *est* addunt Pa.

QUAESTIO SEXAGESIMASEPTIMA

DE INIUSTITIA IUDICIS IN IUDICANDO

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de vitiis oppositis commutativae iustitiae quae consistunt in verbis in quibus laeditur proximus *. Et primo, de his quae pertinent ad iudicium; secundo, de nocumentis verborum quae fiunt extra iudicium *.

* Cf. qu. lxiv, Introd.
* Qu. lxxii.

Circa primum quinque consideranda occurrunt: primo quidem, de iniustitia iudicis in iudicando; secundo, de iniustitia accusatoris in accusando *; tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione *; quarto, de iniustitia testis in testificando *; quinto, de iniustitia advocati in patrocinando *.

* Qu. lxviii.
* Qu. lxix.
* Qu. lxx.
* Qu. lxxi.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum aliquis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subditus.

Secundo: utrum liceat iudicium ferre [α] contra veritatem quam novit, propter ea quae sibi proponuntur.

Tertio: utrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum.

Quarto: utrum licite possit poenam relaxare.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALIQUIS POSSIT IUSTE IUDICARE EUM QUI NON EST SIBI SUBIECTUS

Supra, qu. lx, art. 6.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod aliquis possit iuste iudicare eum qui non est sibi subditus. Dicitur enim Dan. xiii * quod Daniel seniores de falso testimonio convictos suo iudicio condemnavit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli: quinimmo ipsi erant iudices populi *. Ergo aliquis potest licite iudicare sibi non [β] subditum.

* Vers. 45 sqq.
* Vers. 5, 41.

2. Praeterea, Christus non erat alicuius hominis subditus: quinimmo ipse erat *Rex regum et Dominus dominantium* *. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur quod aliquis licite possit iudicare aliquem qui non est subditus eius.

* *Apoc.* cap. xvii, vers. 14; cap. xix, vers. 16.

3. Praeterea, secundum iura * quilibet sortitur forum secundum rationem delicti. Sed quandoque ille qui delinquit non est subditus eius ad quem pertinet forum illius loci: puta cum est alterius dioecesis, vel cum est exemptus. Ergo videtur quod aliquis possit iudicare eum qui non est sibi subditus.

* Cap. *Licet ratione, de Foro Comp.*

Sed contra est quod Gregorius dicit *, super illud *Deut.* xxiii *, *Si intraveris segetem* etc.: *Falcem iudicii mittere non potest in eam rem quae alteri videtur esse commissa.*

* *Regist.* lib. XI, epist. lxiv, ad interrog. 9; al. lib. XII, epist. xxxi.
* Vers. 25.

Respondeo dicendum quod sententia iudicis est quasi quaedam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet habere vim coactivam, ut patet per Philosophum, in X *Ethic.* *; ita etiam et sententia iudicis debet habere vim coactivam, per quam constringatur utraque pars ad servandam sententiam iudicis: alioquin iudicium non esset efficax. Potestatem autem coactivam non habet licite in rebus humanis nisi ille qui fungitur publica potestate. Et qui ea funguntur superiores reputantur respectu eorum in quos, sicut in subditos, potestatem accipiunt: sive habeant ordinarie [γ], sive per commissionem. Et ideo manifestum est quod nullus potest iudicare aliquem nisi sit aliquo modo subditus eius, vel per commissionem vel per potestatem ordinariam.

* Cap. ix, n. 11, 12. - S. Th. lect. xiv.

Ad primum ergo dicendum quod Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores quasi commissam [δ] ex instinctu divino. Quod significatur per hoc quod ibi * dicitur, quod *suscitavit Dominus spiritum pueri iunioris.*

* Vers. 45.

Ad secundum dicendum quod in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subiicere aliorum iudicio, quamvis non sint eis superiores: sicut patet in his qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est quod necesse est arbitrium poena vallari: quia arbitri, qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sic igitur et Christus propria sponte humano iudicio se subdidit: sicut etiam et Leo Papa * iudicio Imperatoris se subdidit *.

* Quartus.
* Can. *Nos si incompetenter*, caus. II, qu. vii.

Ad tertium dicendum quod episcopus in cuius dioecesi aliquis delinquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiam si sit exemptus: nisi forte delinquat in re aliqua exempta [ε] *, puta in administratione bonorum alicuius monasterii exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum vel homicidium vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari *.

* D. 552.
* D. 589.

α) *iudicium ferre.* – *iudici sententiam ferre* D, *iudici iudicare* P.
β) *sibi non.* – *suum* BEFpCK et κ, *non suum* GHLsCK et *a*, *suum non* I, *eum qui non est sibi (subditus)* A.
γ) *ordinarie.* – *ordinariam* P.
δ) *quasi commissam.* – *quod commissum* BFpκ, *quod commissum est* E, *quasi commissum est* C, *quasi commissum* HI, om. A; *vel quia commissum est ei* margo K.
ε) *aliqua exempta.* – *aliqua non exempta* ABEFLpD, *aliqua etiam exempta* H, *aliena* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis sexagesimaeseptimae, circa responsionem ad secundum, dubium triplex occurrit, propter id quod dicitur, quod *Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris*. Primum * est, qua et quali potestate Imperator iudicare poterat Papam in casu posito, scilicet cum Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubii quia aut auctoritate Papae sibi concessa, aut alia. Non Papae. Tum quia sic non haberet vim coactivam ipsius Papae: cum nemo cogatur a seipso. Tum quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, ac per hoc, non potest constituere aliquem qui sit superior Papa: et consequenter omnis fungens auctoritate a Papa accepta, remanet subditus Papae, et non iudex aut superior illo fit per hoc. – Non alia. Quia nec ordinaria Imperatoris: cum illa sit infra potestatem Papae, nec se ad spiritualia extendat. Nec aliunde habita: quia non apparet unde.

* Cf. num. IV.

II. Secundum dubium * est, an Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius aut aliquorum; an in aliquibus tantum. Et est ratio dubii quia Auctor hic indistincte dicit quod potest se subiicere. Et in Decretis, II, qu. VII, cap. *Nos si,* Leo IV, de quo est sermo, subiicit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiae, et universaliter in omnibus quae essent discutienda.

* Cf. num. V.

In oppositum autem est quorundam sententia dicentium conclusionem s. Thomae in IV *Sent.*, dist. XIX *, et Alberti Magni *, et s. Bonaventurae **, et Richardi de Mediavilla ***, esse quod Papa non potest se subiicere in personalibus seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

* Qu. I, art. 3, qu[a] 3, ad 3.
* IV *Sent.*, dist. XIX, art. 9.
** IV *Sent.*, dist. XIX, art. 3, qu. 2, ad 3 in oppos.
*** IV *Sent.*, dist. XVIII, art. 5, qu. I, ad 2.

III. Tertium dubium * est, an Papa subiiciens se alteri in foro iudiciali in his in quibus potest se subiicere, sic se subiicere intelligatur ut spontanea a principio subiectio transeat in necessitatem. Et est ratio dubii quia, si non transit in necessitatem, sed sit semper in libertate eius parere et non parere iudicanti, sequitur quod non fuerit in veritate subditus ipse quoad hoc; et quod iudex non fuerit in veritate iudex, utpote non habens vim coactivam, quae, ut in littera * patet, est necessaria iudici. – Si vero transit in necessitatem, sequitur quod potestas Papae non sit maior potestate illius iudicis. Et tenet sequela: quia si remaneret potestas Papae maior illa, sicut aliis, posset revocare illam et derogare illi, sicut aliis inferioribus potestatibus, et eripere et liberare seipsum ab illa; ac per hoc, non transisset in necessitatem, sed in sua remaneret potestate parere et non parere, tollere et non tollere potestatem illam et gesta per illam.

* Cf. num. VI.
* In corpore.

IV. Ad primum dubium * dicitur quod cum potestas iudicis, ut in littera * dicitur, sit aut ordinaria aut per commissionem; et in proposito constet quod iudex non possit ordinaria potestate iudicare Papam: consequens est quod potestas ista per commissionem est accepta. Et quia nullus alter dat hanc potestatem nisi ipsemet Papa sponte se subiiciens, sequitur quod potestas ista est per commissionem a Papa. Et quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua, ut patet; nec aequalem suae, quia oportet potestatem datam a Papa dependere ab ipso ut effectum a causa, ita quod oppositum implicat contradictionem (esset enim a Papa, et non esset a Papa, ut patet), et constat quod potestas dependens ab alia potestate est minor illa a qua dependet: consequens est quod potestas huiusmodi iudicis et est a Papa, et est minor potestate Papae.

* Num. I.
* In corpore.

Ad utramque autem obiectionem in contrarium, scilicet quia sequeretur quod non haberet vim coactivam, et quod non esset superior ipse iudex, una et eadem responsione dicitur quod haec contingunt dupliciter: scilicet simpliciter, vel secundum quid. Et quod iudex huiusmodi non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quantum scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dictus iudex non habet vim coactivam simpliciter respectu Papae, sed habet coactivam secundum quid respectu eiusdem, quantum scilicet spectat ad hanc sententiam: sicut arbitri habent vim coactivam quantum ad id quod eorum arbitrio creditum est.

V. Ad secundum dubium * dicitur quod et Papam posse se subiicere in foro iudiciali in quibusdam, ex hac auctoritate litterae constat; et ex allegato textu Decretorum, II, qu. VII, *Nos si incompetenter,* ubi Papa manifeste subdidit iudicio nuntiorum Imperatoris se de propriis actionibus, an iuste vel iniuste etc., ut clare patet ibi. Et Papam non posse se subiicere in foro iudiciali alicuius iudicio in quibusdam, constat etiam ex Auctore in IV *Sent.*, dist. XIX, qu. I, art. 3, qu. ult., ad 3, ubi dicit: *Sicut nullus potest in seipsum sententiam dare excommunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare.* Et eiusdem sententiae est Richardus, in Quarto, dist. XVIII, art. 5, qu. I, ad 2; et Petrus de Palude, in eiusdem dist. qu. II *. Quare autem in quibusdam sic, in quibusdam non; et quae sunt in quibus potest, quae autem in quibus non potest se subiicere, videndum restat. Et si diligenter perspectum fuerit, apparebit quod in omnibus quae Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subiicere: et quod in nullo potest se alteri subiicere quod per seipsum iudicare non potest.

* Num. II.
* Cond. 8.

Manifestatur autem quod dicimus, primo, ex ratione. Quia constat quod omnia quae pertinent ad potestatem iurisdictionis possunt alteri committi: et ad nihil potest se extendere potestas delegata quod non claudatur sub obiecto potestatis committentis. – Deinde ex communiter accidentibus et dictis doctorum. Nam ex eo quod non potest se subiicere alicui in aliquo quod non potest per seipsum, sequitur quod non possit committere alicui quod ipsum possit excommunicare, deponere, suspendere et huiusmodi: haec namque non potest per seipsum facere. Ex eo vero quod causas inter Sedem Apostolicam et quemcumque alium potest per seipsum iudicare, potest etiam per alium iudicare. Et rursus ex eo quod causas iniuriae inter seipsum et alios potest per seipsum iudicare, ut patet cum quis appellat ab iniusto evidenter gravamine ab ipso Papa sibi illato; consequens est quod possit in istis alteri committendo iudicium se subiicere.

Advertendum tamen perspicacius hoc in loco est quod quia iustitia, cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum; inter haec duo genera causarum haec est differentia, quod in causis quae vertuntur inter Cameram Apostolicam et alios, Papa est iudex causae ex utroque extremo, ita quod ligat vel solvit utramque partem: quoniam Camera Apostolica est velut una pars distincta a Papa, sicut fiscus distinguitur a principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo fiet sententia utrinque habens plene rationem iustitiae. In causis autem quae vertuntur inter personam Papae et alios, puta si Papa rapuit, infamavit, occidit, et huiusmodi; Papa est iudex, ex parte personae suae, non secundum plenam rationem iustitiae, sed diminute: quia non potest damnare personam suam punitive, sed emendative ad restituendum laeso quod sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest et deberet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto cap. *Nos si incompetenter* Papa, se submittendo Imperatori, dicit, dum ait quod, *si iniuste egimus, cuncta volumus vestro emendare iudicio.*

Et secundum hoc, videtur nulla esse differentia inter dicentes quod Papa potest se submittere alteri in criminalibus, et negantes hoc. Quoniam, ut patet ex dictis, est aliquo modo verum, et aliquo modo falsum: et propterea utrumque extremum in medio salvari potest. – Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam Auctoris hic et in IV *Sent.;* sed utramque esse veram quoad diversa, ut declaratum est.

VI. Ad tertium dubium * dicitur quod necessitas est duplex: iustitiae, et potentiae. Et vocatur necessitas iustitiae, qua non potest aliter fieri sine violatione iustitiae: necessitas vero potentiae, qua non potest aliter fieri ex defectu iurisdictionis. Si de necessitate iustitiae est sermo, dicitur

* Num. III.

quod transit in necessitatem iustitiae, ita quod sententia illius iudicis iusta habet vim coactivam ad parendum, sic quod, non parendo, iniustitiae reus est Papa. Et haec vis sufficit iudicis superioritati et auctoritati. – Si autem est sermo de necessitate potentiae, sic dicitur quod ex causa rationabili Papa posset revocare huiusmodi iudices et commissiones, sicut potuit concedere. Unde hodie iura concessa Imperatori de Romana Ecclesia in dist. LXIII, cap. *Hadrianus,* et cap. *In synodo,* cessant. Non tamen deberet Papa in propriis causis iudices datos sine urgenti causa revocare aut mutare, propter scandalum. Si tamen faceret, factum teneret: sicut revocando inique iudices aliarum causarum male facit, factum tamen valet.

Et ex his patet solutio ad obiecta. Nam quia transit in necessitatem iustitiae, salvatur superioritas et vis coactiva in iudice. Quia vero non transit in necessitatem potentiae, ideo Papa remanet superior simpliciter, et potest ex causa rationabili et urgente revocare et mutare, atque aliter satisfacere laesis.

VII. In eadem responsione, pro quanto dicitur quod Christus sponte se subdidit Pilato, adverte quod non intelligitur quod Christus, secundum quod homo *Rex regum,* commiserit Pilato potestatem supra se: quoniam Christus, secundum quod homo, non administravit regnum mundi ante resurrectionem; ideo dixit: *Regnum meum non est de hoc mundo* *. Sed quia Pilato praesidenti in Iudaea nomine Romani imperii Christus Dominus se exhibuit sicut unum de subditis, nec Pilatus peccavit, iudicando Christum, peccato usurpati iudicii, sicut iudicans non sibi subditum: quamvis peccaverit peccato iniqui iudicii damnans innocentem, dicente ipsomet: *Ego nullam causam invenio in eo* *.

* Ioan. cap. XVIII, vers. 36.
* Ibid., vers. 38.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, nota quod Auctor loquitur de exemptorum subiectione in communi et secundum iura communia. Secus enim est secundum iura privilegiorum, quibus concessum est multis exemptis quod nec ratione rei, delicti aut contractus, ubicumque res, delictum aut contractus fuerit, etc.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IUDICI LICEAT IUDICARE CONTRA VERITATEM QUAM NOVIT, PROPTER EA QUAE IN CONTRARIUM PROPONUNTUR

Supra, qu. LXIV, art. 6, ad 3.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iudici non liceat iudicare contra veritatem quam novit, propter ea quae in contrarium proponuntur. Dicitur enim *Deut.* XVII *: *Venies ad sacerdotes Levitici generis, et ad iudicem qui fuerit in illo tempore, quaeresque ab eis, qui indicabunt tibi iudicii veritatem.* Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem: sicut cum aliquid per falsos testes probatur. Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quae proponuntur et probantur, contra veritatem quam ipse novit.

* Vers. 9.

2. PRAETEREA, homo in iudicando debet divino iudicio conformari: *quia Dei iudicium est,* ut dicitur *Deut.* I *. Sed *iudicium Dei est secundum veritatem,* ut dicitur *Rom.* II *: et Isaiae XI ** praedicitur de Christo: *Non secundum visionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, et arguet in aequitate pro mansuetis terrae.* Ergo iudex non debet, secundum ea quae coram ipso probantur, sententiam ferre contra ea quae ipse novit.

* Vers. 17.
* Vers. 2.
** Vers. 3, 4.

3. PRAETEREA, idcirco in iudicio probationes requiruntur ut fides fiat iudici de rei veritate: unde in his quae sunt notoria non requiritur iudicialis ordo; secundum illud I *ad Tim.* V *: *Quorundam hominum peccata manifesta sunt, praecedentia ad iudicium.* Si ergo iudex per se cognoscat veritatem, non debet attendere ad ea quae probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem quam novit.

* Vers. 24.

4. PRAETEREA, nomen conscientiae importat applicationem scientiae ad aliquid agibile, ut in Primo * habitum est. Sed facere contra conscientiam [α] est peccatum. Ergo iudex peccat si sententiam ferat, secundum allegata, contra conscientiam veritatis quam habet.

* Qu. LXXIX, art. 13.

SED CONTRA EST quod Augustinus * dicit, *super Psalt.* *: *Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges et iura pronuntiat.* Sed hoc est iudicare secundum ea quae in iudicio proponuntur et probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, et non secundum proprium arbitrium.

* Ambros.
* Super Ps. CXVIII, Serm. XX. – Cf. Caus. III, qu. VII, Can. *Iudicet.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, iudicare pertinet ad iudicem secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando non secundum id quod ipse novit tanquam privata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam personae publicae. Hoc autem innotescit sibi et in communi, et in particulari. In communi quidem, per leges publicas, vel divinas vel humanas: contra quas nullas probationes admittere debet. In particulari autem negotio aliquo, per instrumenta et testes et alia huiusmodi legitima documenta: quae debet sequi in iudicando magis quam id quod ipse novit tanquam privata persona. Ex quo tamen ad hoc adiuvari potest ut districtius discutiat probationes inductas, ut possit earum defectum investigare. Quod si eas non possit de iure repellere, debet, sicut dictum est *, eas in iudicando sequi.

* Art. praeced.; qu. LX, art. 6.
* Arg. *Sed cont.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ideo praemittitur in verbis illis de quaestione iudicibus facienda, ut intelligatur quod iudices debent veritatem iudicare secundum ea quae fuerunt sibi proposita.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum veritatem

---

α) *conscientiam.* – *scientiam* P.

quam ipse cognoscit, non secundum hoc quod ab aliis accipit. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus et homo. Alii autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem. Et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod Apostolus loquitur in casu quando aliquid non solum est manifestum iudici, sed sibi et aliis, ita quod reus nullo modo crimen infitiari potest [β], sed statim ex ipsa evidentia facti convincitur. Si autem sit manifestum iudici et non aliis, vel aliis et non iudici, tunc est necessaria iudicii [γ] discussio.

Ad quartum dicendum quod homo in his quae ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his quae pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam [δ] secundum ea quae in publico iudicio sciri possunt [ε], etc.

β) *potest.* – *ut in notoriis* addunt Pa.
γ) *iudicii.* – *iudicis* PD, *iudicialis* E, *iudici* Ha; *tunc... iudicii* om. pG.
δ) *suam.* – *scilicet* ABCEFHKκ, *sed* I, om. DG.
ε) *sciri possunt.* – Om. pA, *audivit* sA. – Pro *etc.*, *et ea sequi* G, om. ADHpL et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem sexagesimaeseptimae quaestionis dubium occurrit multorum de conclusione huius articuli dubitantium; vel dicentium eam esse falsam, et peccare mortaliter iudicantem, secundum allegata et probata, contra veritatem quam novit ut privata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum istis quas Auctor in littera solvit, pro claritate tamen maiori tractandae sunt, ut materia et littera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum ostendendum *. [* Cf. num. v.]

Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale; et contra ius divinum, *Exod.* xxiii *: *Non suscipies vocem mendacii; neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiae ut a veritate devies;* et subditur *: *Innocentem et iustum non occides.* [* Vers. 1, 2.] [* Vers. 7.]

Secundo, quia Extra, *de Regulis Iuris,* cap. *Qui scandalizaverit*, dicitur: *Utilius scandalum nasci permittitur quam veritas deseratur.* Hinc enim patet quod utilius est permittere ut scandalizentur actor et cives ex negata sententia contra veritatem, quam veritatem deserere.

Tertio, quia secundum iura * iudex debet *secundum Deum et illius imperium, veritatem et conscientiam, non per gratiam aut sordes testium iudicare.* Ex hoc enim habetur quod non per sordes falsorum testium, et contra propriam conscientiam et iustitiam et interni iudicis sententiam iudicare debet, ut faceret iudicando contra veritatem notam. [* Cap. *Cum Aeterni, de Sent. et Re Iudic.*, in Sexto.]

Quarto, quia officium iudicis est latissimum, et potest subterfugere in favorem veritatis. Et si aliter non potest evadere, debet potius officio renuntiare.

Quinto, quia iura non cogunt iudicem ad iudicandum secundum allegata et probata, sed ad iudicandum *secundum leges et iura* *. Modo, aliud est iudicare secundum leges et iura, et aliud secundum allegata et probata: quia leges et iura volunt ut unicuique ius suum reddatur; allegata autem et probata volunt quandoque ut ius vitae vel membrorum vel rerum innocenti auferatur. – Et per hoc solvitur ratio litterae, fundata super hoc quod debet iudex secundum leges iudicare. [* Can. *Iudicet*, caus. III, qu. vii.]

Additur et his *sextum,* roborando tertium argumentum litterae, sic. Finis et medium ordinatum ad finem sic se habent quod, si media ducunt ad contrarium finis, non sunt media ad finem, nec a sapiente executioni mandantur, ut patet in sanitate et medicinis: si enim medicinas inducere constat infirmitatem contrariam sanitati intentae, fatuus esset prosequens illas propter canones omnium medicorum. Sed probationes in iudicio sunt ut media ordinata ad finem veritatis innotescendae et ius suum unicuique reddendi: quoniam idcirco afferuntur testes et alia documenta facti in iudicio, ut patet. Si ergo constat quod huiusmodi media ducunt ad contrarium veritatis et iuris istius hominis, consequens est ut ad sapientem iudicem spectet non prosequi talia media contra finem. Et sic fatue, ac per hoc male facit, iudicando in hoc casu secundum allegata et probata. – Et confirmatur. Quia sicut epieikeia debet iudicem inclinare, in casibus, ad iudicandum non secundum leges scriptas; ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas secundum quas est secundum allegata et probata iudicandum: quoniam hoc est in favorem innocentiae, et finis ipsius iuris.

Arguitur *postremo,* quia testes per quos contra veritatem innocens convictus damnandus est, *veniunt in vestimentis ovium, et intrinsecus sunt lupi rapaces* rerum vel vitae. Ac per hoc, si iudex certus de innocentia iuxta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum aut praedonum. Et sic non excusatur, etiam si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim *: *Necesse est ut veniant scandala: veruntamen vae homini illi per quem scandalum venit.* [* Matth. cap. xviii, vers. 7.]

Et quoniam ad hunc locum remissa est quaestio haec superius in qu. lxiv, art. 6, ad 3; ideo, ut compleatur discussio, arguitur etiam a quibusdam contra ibi dicta, scilicet quod in hoc casu inferior iudex, si non potest innocentem liberare convictum, debet ad superiorem remittere. Contra, inquiunt: si hoc faceret, exponeret innocentem discrimini mortis: quoniam superior, non habens certam notitiam illius, damnaret illum. – Et eadem ratio est si substitueret iudicem: non enim evaderet reatum, causam dans morti innocentis.

II. In hac quaestione multi scripserunt: alii dicentes, cum Auctore, quod iudex potest et debet, secundum allegata et probata, contra veritatem sibi certam iudicare; alii totaliter oppositum, quod nec debet, nec potest sine peccato mortali; alii quod in causis criminalibus et civilibus magnae importantiae non, in parvis autem sic.

Nonnulli etiam volunt quod remedium de remittendo ad superiorem sit malum, propter allatam in oppositum rationem, dicentes quod si, per impossibile, casus hic accideret, praemissis omnibus praemittendis, deberet iudex manifestare populo quare non potest damnare illum, et relinquere eis curam an velint ad superiorem remittere. – Sed hi non provident casui. Quia si supremo iudici casus hic accidat, scilicet quod sciat innocentiam; et pars atque populus petat iustitiam: quid facere debet princeps? Quo se vertet? Iudicare contra innocentem non potest, secundum istos; absolvere non potest, secundum iura; supersedere non potest, parte et populo instante; delegare non potest, secundum istos. Erit ergo perplexus rex aut Imperator in hoc casu, nisi renuntiet regno aut imperio, secundum istos.

Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aut civiles magnas aut parvas (nisi pro quanto *modicum pro nihilo reputaretur:* quod tamen in iudicium venire non solet), irrationabiliter loquuntur. Quoniam aut invenitur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur quod non liceat. Et si non est iniustitia, constat quod licet, quaecumque occurrat materia rerum, honoris, vitae, etc.

III. Ut autem veritas melius elucescat, non a rationibus ducentibus ad inconveniens, quoniam minus efficaces sunt; sed a rationibus ostensivis moveri debemus. Et ad ostendendum quidem quod iudex peccat iudicando contra veritatem sibi, ut privatae tamen personae, notam, in quo-

cumque casu, unica est ratio ostensiva: quia scilicet iniustum facit damnando innocentem, quod est secundum se pravum et nulla potest recta intentione, nullo timore, nulla scandali intentione, licitum fieri.

Ad monstrandum vero quod iudex non peccat, sed debet, quando non potest aliter facere, iudicare contra huiusmodi veritatem secundum allegata et probata, est unica ratio: scilicet quia persona publica potestate publica, scientia publica et voluntate publica uti debet in iudiciis, sine ignorantia, imprudentia et negligentia propria, quidquid inde veniat. Sed iudex est huiusmodi: et in casu proposito omnia ista concurrunt. Ergo.

Ad hoc deducitur tota ista quaestio, ut examinentur hae rationes, et discernatur vis earum ad propositum.

IV. Principium autem investigationis huius hinc sumendum est, quod tam secundum moralem philosophiam quam secundum iura, ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc in tantum consideratur ut dicamus unanimiter quod occidens suum invasorem, aliter se salvare non potens, si intendit occidere, homicida est: si intendit se defendere, sed occisio, praevisa etiam, consequitur ex actione defensiva, non peccat. Ab intentione igitur iudicis species et natura huius operis sumenda est. Constat autem quod iudex de quo loquimur, qui scilicet omnem suam prudentiam, sollicitudinem, scientiam, potestatem, etc., adhibuit ut liberaret innocentem huiusmodi: – constat, inquam, quod non intendit ex privata voluntate occidere, mutilare et, breviter, iniustum facere: sed tale iniustum constat sequi ex hoc quod intendit uti publico officio, et utitur illo. Unde non est iniustitia ex hoc actu quod iudex faciat iniustum innocenti: cum hoc non intendat privata aut publica voluntate. Sed videndum restat si forte esset iniustitia ex hoc quod teneretur non uti publico officio in tali casu, propter talem ex sui officii actione eventum praevisum, scilicet mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona quae est iudex tenetur uti officio suo, parte et populo instante: quoniam sibi incumbit cura utendi potestate publica; et plus tenetur curam habere publici officii suae curae commissi quam vitae alterius, cuius cura non spectat ad ipsum nisi sicut ad iudicem. Et quemadmodum superius * in quaestione de homicidio per hanc rationem conclusum est quod defendens se non tenetur omittere actum defensionis propriae per hoc quod videtur ex ipso sequi mortem alterius etiam impoenitentis, quia scilicet sibi magis incumbit cura sui quam proximi; eadem efficacia potest hic concludi quod quia personae iudicis incumbit cura ut utatur publico officio, et non cura proximi nisi ratione publici officii, ideo non tenetur abstinere ab usu publici officii propter damnum consequens proximi. – Et confirmatur. Quia *nemo damnum facit nisi qui id facit quod facere ius non habet,* secundum iura *. Cum ergo persona iudicis ius habeat utendi publico officio secundum leges et iura et allegata et probata, sequitur quod non facit damnum alicui utendo iure officii sui. – Ratio ergo super qua fundatur positio dicentium iudicem peccare si contra veritatem sibi notam iudicet secundum allegata et probata, etc., infirma est, et non concludit intentum: utpote ex his quae sunt per accidens procedens.

* Qu. LXIV, art. 7, Comment. n. II.

* Dig. L, XVII, *de divers. reg. Iur.*, 151.

Ratio autem allata pro parte contraria manifeste procedit ex his quae conveniunt per se actui. Actus namque sententiae damnantis est actus publicus. Et propterea debet per se causas habere publicas: scilicet personam, potestatem, scientiam, et voluntatem, quae praecepto publico quod iudex facit de poena huiusmodi, manifestatur; praeceptum enim a voluntate est. Nec persona iudicis aliquem actum propriae voluntatis apponit in hoc casu in damnum innocentis, nisi uti potestate, scientia et voluntate publica, quem actum si posset omittere, libenter omitteret. Sed quia tenetur ad illum, propter coincidentiam personae publicae cum sua, ideo non tenetur omittere illum propter damnum alterius per accidens rarissimum eveniens ex usu publici officii. – Et quoniam haec via solidum habet fundamentum; et nihilominus tenetur a tot doctoribus, scilicet sancto Thoma, Alexandro de Ales *, Richardo **, Petro de Palude et Petro de Tarantasia, et multis aliis, ut referunt tractantes materiam hanc; et ortum habet ab Ambrosio, super *Beati immaculati,* ut patet III, qu. VII, *Iudicet,* et ab Augustino, super Psalterio, ut in littera affertur *; ideo amplectenda est.

* *Summ. Theol.* p. III, qu. XL, memb. 6, art. 2.
** *Quodl.* III, qu. XXV.

* Arg. *Sed cont.*

V. Nunc superest ad obiecta * respondere. Et ad *primum,* et similia, dicitur quod occidere innocentem per se, ita quod intendatur occisio innocentis, est contra omnia iura. Sed occidere innocentem per accidens, dando scilicet operam rei licitae et necessariae, ut facit utens publico officio, non est contra ius naturale, divinum aut scriptum.

* Num. 1.

Ad *secundum* dicitur quod iudex in casu isto nullam deserit veritatem quam debet amplecti. Quia dat operam rei licitae; et per accidens in detrimentum veritatis consistentis in facto, actio sua vertitur.

Ad *tertium* dicitur ex littera in solutione secundi, quod iudex humanus non tenetur iudicare sicut iudicat Deus: sed tenetur iudicare sicut vult Deus quod homo iudicet. Statuit autem ipse Deus ut homo iudicet secundum veritatem publicam: ut patet ex eo quod statuit quod *in ore duorum vel trium stet omne verbum* *. Et propterea iudex, iudicando secundum allegata et probata, iudicat secundum Deum et conscientiam publicam, ut in littera dicitur in responsione ad ultimum: et non iudicat secundum sordes testium nisi materialiter, et per accidens rarissimum, quod homini non imputatur. Esset enim homini imputandum si vel ex intentione, vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia sordes testium sequeretur: sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

* *Deut.* cap. XIX, vers. 15; Matth. cap. XVIII, vers. 16.

Ad *quartum* dicitur quod ex hoc quod officium iudicis est latissimum nihil aliud habetur nisi quod debet, quantum potest salvo officio, innocentem adiuvare. Et non tenetur propterea renuntiare officio.

Ad *quintum* dicitur quod ridiculum est dicere quod iudex tenetur secundum leges et iura, et non secundum allegata et probata iudicare: cum leges et iura sint de universalibus, et sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim quod ad conclusionem singularem, quae per sententiam infertur, non descenditur ab universalibus legibus et iuribus nisi per particulares et singulares propositiones, quae per allegata et probata constant. Et lex divina mandat quod per allegata et probata iudicetur, dum *Deut.* XIX * dicitur: *In ore duorum vel trium stabit omne verbum;* et in materia mortis, cap. XVII *, dicitur: *In ore duorum vel trium testium peribit qui interficietur;* non obstante quod allegata et probata quandoque violent ius: quia hoc est per accidens et ut in paucioribus; leges autem et moralia iudicant per se, et quae ut in pluribus fiunt.

* Loc. cit.
* Vers. 6.

Ad *sextum* dicitur quod finis iustitiae publicae humanae non est veritas facti absolute, sed veritas facti publica homini. Et hoc est quod Auctor, respondendo ad tertium, dicit sub aliis verbis: scilicet quod *si factum sit manifestum iudici et non aliis, vel aliis et non iudici, tunc est necessaria discussio;* hoc est: Non habetur veritas publica, sicut in notoriis, et propterea est necessaria discussio, ut veniatur ad finem, scilicet manifestum publice, scilicet iudici et aliis. Quantumcumque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis, sed est necessaria discussio ut perveniatur ad finem, publicam scilicet veritatem. Constat autem quod iudicans secundum allegata et probata iudicat secundum veritatem non simpliciter, sed publicam in humanis iudiciis, etc. Et simili modo dicitur quod licet finis iustitiae sit reddere unicuique ius vere suum, finis tamen iustitiae publicae humanae est reddere unicuique ius suum non simpliciter, sed quantum potestas et scientia publica se extendere possunt: neque enim plus exigendum ab homine est.

Ad confirmationem de epieikeia dicitur quod epieikeia in persona publica non inclinat ad privatas operationes vel omissiones, sed ad operationes et omissiones convenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur quod ex officio iudex non possit illum liberare nec ex iustitia, nec ex epieikeia, nec ex quacumque prudentia.

Ad *postremum* dicitur quod licet testes veniant intrinsecus ut lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed

iuris: et propterea non incurrit reatum sequelae eorum. Nec per ipsum venit scandalum: sed per illos testes, qui abutuntur iure et iudicis officio.

Ad ea autem quae obiiciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quod argumenta illa non sunt contra Auctorem. Quoniam Auctor non dicit quod remittat ad superiorem: sed quod *relinquat superiori iudicandum* *. Quod est idem cum illo quod arguentes consulunt: scilicet quod exoneret se, et relinquat curam aliis, si volunt, ad superiorem recurrere. – Et scito quod si casus disputatus accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare quod sibi constat oppositum, et propterea non iudicat; et indicare modum quo constat sibi, puta, *Quia vidi in tali loco*, etc. Et hoc ipsum deberet significare superiori, ut vel sic, habendo ipsum inferiorem iudicem pro uno teste, innocens adiuvetur coram superioris iudicio. Princeps autem posset simili modo coram populo iurare, quando sibi casus iste accideret, et conari quantum potest ut populum placet et partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perveniatur ad ulteriora, vel repellere ex officio accusationem; vel ita praeveniendo operari ut non procedatur in causa; quod multis potest viis fieri.

* Cf. cit. qu. LXIV, art. 6, not. δ.

VI. De ministro autem iudicis sciente sententiam esse iniquam *, dicendum est quod debet tali uti dexteritate ut testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet petere ut sublevetur ab hac executione. Quod si nec hoc potest obtinere, sed oportet ipsum obedire aut cedere officio, licite potest publica ministeriali potestate uti, a publica scientia et potestate principali mota, sicut de iudice dictum est *: eadem enim est ratio. Propter quod secus esset si sententia contineret errorem intolerabilem aut manifestam iniquitatem: quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, imprudentia aut negligentia publica moveretur. Unde in cap. *Pastoralis, de Officio Delegati*, dicitur quod ordinarius exequi debet sententiam delegati *etiam si sciat eam esse iniustam*, si non potuit obtinere ut sublevaretur ab onere executionis: et non dicit, *si sciunt ipse et alii* eam esse iniustam. Et Auctor superius, in loco allegato *, dicit quod minister non peccat exequendo, *si sententia non contineat manifestam iniustitiam:* et non dicit *manifestam sibi*, sed *manifestam* absolute.

* Cf. ibid. Comment.
* Num. IV.
* Ibid. ad 3.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IUDEX POSSIT ALIQUEM IUDICARE ETIAM SI NON SIT ALIUS ACCUSATOR

Cont. Impugn. Relig., cap. III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iudex possit aliquem iudicare etiam si non sit alius [α] accusator. Humana enim iustitia derivatur a iustitia divina. Sed Deus peccatores iudicat etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quod homo possit in iudicio alium [β] condemnare etiam si non adsit accusator.

2. PRAETEREA, accusator requiritur in iudicio ad hoc quod deferat crimen ad iudicem. Sed quandoque potest crimen ad iudicem devenire alio modo quam per accusationem: sicut per denuntiationem vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

3. PRAETEREA, facta Sanctorum in Scripturis narrantur quasi quaedam exemplaria humanae vitae. Sed Daniel simul fuit accusator et iudex contra iniquos senes, ut patet Dan. XIII *. Ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem damnet [γ] tanquam iudex, et ipsemet sit accusator.

* Vers. 45 sqq.

SED CONTRA EST quod, I *ad Cor.* V *, Ambrosius, exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit quod *iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam, cum fuisset fur, quia non est accusatus, minime abiecit.*

* Comment. ad vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod iudex est interpres iustitiae: unde sicut Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, *ad* [δ] *iudicem confugiunt sicut ad quandam iustitiam animatam.* Iustitia autem, sicut supra * habitum est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet quod iudex inter aliquos duos diiudicet: quod quidem fit cum unus est actor et alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex nisi habeat accusatorem: secundum illud *Act.* XXV *: *Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem prius quam is qui accusatur praesentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina quae ei obiiciebantur* [ε].

* Cap. IV, n. 7. – S. Th. lect. VI.
* Qu. LVIII, art. 2.
* Vers. 16.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deus in suo iudicio utitur conscientia peccantis quasi accusatore: secundum illud *Rom.* II *: *Inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium.* Vel etiam evidentia facti quantum ad ipsum: secundum illud *Gen.* IV *: *Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.*

* Vers. 15.
* Vers. 10.

AD SECUNDUM DICENDUM quod publica infamia habet locum accusatoris. Unde super illud *Gen.* IV *, *Vox sanguinis fratris tui* etc., dicit Glossa **: *Evidentia patrati* [ζ] *sceleris accusatore non eget.* – In denuntiatione vero, sicut supra * dictum est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio: et ideo nihil agitur contra eum cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. Et ideo non est ibi necessarius accusator. Poena autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quae, quia [η] est manifesta, tenet locum accusatoris. – Ex eo autem quod ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicii.

* Vers. 10.
** Interlin.
* Qu. XXXIII, art. 7.

AD TERTIUM DICENDUM quod Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis, non autem homo, ut supra * dictum est. Et ideo homo non potest esse simul accusator, iudex et testis, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul et iudex quasi divini iudicii executor, cuius instinctu movebatur, ut dictum est *.

* Art. praeced., ad 2.
* Art. 1, ad 1.

α) *alius.* – *aliquis* PDH*a*, *aliud* I.
β) *alium.* – *aliquem* P*a*.
γ) *damnet.* – *condemnet* PD*a*.
δ) *ad.* – *homines ad* P.
ε) *obiiciebantur.* – *obiiciuntur* P*a*.
ζ) *patrati.* – *perpetrati* PL*a*.
η) *quia.* – *etiam* E, *quidem* I, om. κ; *tenet locum accusatoris* om. ABEFHIKLpC et κ; *autem* om. DGsK; *videt* om. DEFGLsBKpCκ; pro *nisi*, *ubi* H; post *iudicii* addunt *tenet (quod tenet* P*a) locum accusatoris* PABEFGHIKLpC et κ*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis adverte quod, licet ratio in corpore articuli allata ad ostendendum iudicem oportere inter duos iudicare concludat tam in civilibus quam in criminalibus, et ita regulariter servandum sit; Auctor tamen conclusit specialiter in criminalibus, dicens: *Et ideo in criminalibus non potest* etc.: quia evidentius personae comparere exiguntur in criminalibus. Exigitur namque praesentia personalis, quae non requiritur in civilibus.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, adverte quatuor * poni in littera supplere vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam. Et hoc cum proceditur per viam inquisitionis.

* Cf. infra *Nisi forte.*

Secundo, manifestam rebellionem ad Ecclesiam, cui denuntiatum est crimen. Et hoc quando proceditur per viam denuntiationis. Tunc enim, iuxta Domini mandatum, Matth. XVIII *, *si Ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus,* hoc est, excommunicandus est. Denuntiatio enim ex natura sua ordinatur ad bonum peccantis: sed ex rebellione denuntiati vertitur in sententiam punitivam, propter commune bonum. Et propterea in principio non eget aliquo supplente locum accusationis, sed in tali eventu. Propter istum enim eventum in littera dicitur: *Poena enim infertur* (*denuntiato* supple), *propter rebellionem* etc.

* Vers. 17.

Tertio, publicum iudicium ordinatum. Et hoc intelligo vel quando crimen coram iudice et aliis committitur: ut cum iudex cum suis audit blasphemare vel videt occidere, etc. Tunc enim sine ulla alia infamia, denuntiatione, accusatione, propter evidentiam facti, iudex punit. Unde et pontifices Iudaeorum dixerunt: *Audistis blasphemiam: quid adhuc desideramus testes?* * Et sanctus Ludovicus, Rex Franciae, legitur praecepisse cauterizari linguam eius quem audiebat blasphemare *. – Nisi forte quis dicat quod Auctor de quadam inquisitionis specie loquitur: quia iudex, ex eo quod ipse vidit, paulatim investigat ex officio.

* Marc. cap. XIV, vers. 63, 64.

* De Joinville, *Hist. de S. Louis.*

Et haec sufficiant etiam pro quarto articulo, etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IUDEX LICITE POSSIT POENAM RELAXARE

Part. III, qu. XLVI, art. 2, ad 3; I *Sent.*, dist. XLIII, qu. II, art. 2, ad 5; IV, dist. XLVI, qu. I, art. 2, qu^a 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod iudex licite possit poenam relaxare. Dicitur enim Iac. II *: *Iudicium sine misericordia ei qui non facit misericordiam.* Sed nullus punitur propter hoc quod non facit illud quod licite facere non potest. Ergo quilibet iudex potest licite misericordiam facere, relaxando poenam.

* Vers. 13.

2. Praeterea, iudicium humanum debet imitari iudicium divinum. Sed Deus poenitentibus relaxat poenam: quia *non vult mortem peccatoris,* ut dicitur Ezech. XVIII *. Ergo etiam homo iudex potest poenitenti licite laxare poenam.

* Vers. 23. - Cf. cap. XXXIII, vers. 11.

3. Praeterea, unicuique licet facere quod alicui prodest et nulli nocet. Sed absolvere reum a poena prodest ei et nulli nocet. Ergo iudex licite potest reum a poena absolvere.

Sed contra est quod dicitur *Deut.* XIII * de eo qui persuadet servire diis alienis: *Non parcat ei oculus tuus ut miserearis et occultes eum: sed statim interficies eum.* Et de homicida dicitur *Deut.* XIX *: *Morietur, nec misereberis eius.*

* Vers. 8, 9.

* Vers. 12, 13.

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis * patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda: quorum unum est quod ipse habet iudicare inter accusatorem et reum; aliud autem est quod ipse non fert iudicii sententiam quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum a poena absolvere possit. Primo quidem, ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet ut reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam: cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis, quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere unicuique.

* Art. 2, 3.

Alio modo impeditur ex parte reipublicae *, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet quod malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices et supremum iudicem, scilicet principem, cui est plenarie potestas publica commissa. Iudex enim inferior non habet potestatem absolvendi reum a poena, contra leges a superiore sibi impositas. Unde super illud Ioan. XIX *, *Non haberes adversum me potestatem ullam,* dicit Augustinus *: *Talem Deus dederat Pilato potestatem ut esset sub Caesaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absolvere.* Sed princeps, qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam velit eam remittere, poterit reum licite absolvere, si hoc publicae utilitati viderit non esse nocivum [α].

* D. 793, 795.

* Vers. 11.

* Tract. CXVI *in Ioan.*

Ad primum ergo dicendum quod misericordia iudicis habet locum in his quae arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus *boni viri est ut sit diminutivus poenarum,* sicut Philosophus dicit, in V *Ethic.* * In his autem quae sunt determinata secundum legem divinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

* Cap. X, n. 8. - S. Th. lect. XVI.

Ad secundum dicendum quod Deus habet supremam potestatem iudicandi, et ad ipsum pertinet quidquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum est ei poenam remittere: praecipue cum peccato ex hoc poena maxime debeatur quod est contra ipsum. Non tamen remittit poenam nisi secundum quod decet suam bonitatem, quae est omnium legum radix.

α) *nocivum.* – *nocumentum* Pa.

AD TERTIUM DICENDUM quod iudex, si inordinate
β poenam remitteret, nocumentum inferret et[β] communitati, cui expedit ut maleficia puniantur, ad
* Vers. 11. hoc quod peccata vitentur: unde *Deut.* XIII *, post poenam seductoris, subditur: *Ut omnis Israel, audiens, timeat, et nequaquam ultra faciat quispiam* [γ] *huius rei simile.* Nocet etiam personae cui γ
est illata iniuria, quae recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in poena iniuriantis.

β) *et.* – Om. D.

γ) *quispiam.* – *quippiam* PKLpG et *a.*

QUAESTIO SEXAGESIMAOCTAVA

DE HIS QUAE PERTINENT AD INIUSTAM ACCUSATIONEM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXVII, Introd.

Deinde considerandum est de his quae pertinent ad iniustam accusationem *.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum homo accusare teneatur.
Secundo: utrum accusatio sit facienda in scriptis.
Tertio: quomodo accusatio sit vitiosa.
Quarto: qualiter male accusantes sint puniendi.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOMO TENEATUR ACCUSARE

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur accusare α. Nullus enim excusatur ab impletione divini praecepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato commodum reportaret. Sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum: sicut excommunicati, infames, et illi qui sunt de maioribus criminibus accusati prius quam innoxii demonstrentur β *. Ergo homo non tenetur ex praecepto divino ad accusandum.

* Can. *Definimus*, caus. IV, qu. 1; caus. VI, qu. 1, per plures can.

2. Praeterea, omne debitum ex caritate dependet, quae est *finis praecepti* *: unde dicitur *Rom.* XIII *: *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis.* Sed illud quod est caritatis homo debet omnibus, maioribus et minoribus, subditis et praelatis. Cum igitur subditi non debeant praelatos accusare, nec minores suos maiores, ut per plura capitula probatur II, qu. VII; videtur quod nullus ex debito teneatur accusare.

* I *ad Tim.*, cap. I, vers. 5.
* Vers. 8.

3. Praeterea, nullus tenetur contra fidelitatem agere quam debet amico: quia non debet alteri facere quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem quam quis debet amico: dicitur enim *Prov.* XI *: *Qui ambulat fraudulenter revelat arcana: qui autem fidelis est celat amici commissum.* Ergo homo non tenetur ad accusandum.

* Vers. 13.

Sed contra est quod dicitur *Levit.* V *: *Si peccaverit anima, et audierit vocem iurantis, testisque* γ *fuerit quod aut ipse vidit aut conscius est, nisi indicaverit, portabit iniquitatem suam.*

* Vers. 1.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, haec est differentia inter denuntiationem et accusationem, quod in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis. Poenae autem praesentis vitae non per se expetuntur, quia non est hic ultimum retributionis tempus: sed inquantum sunt medicinales, conferentes vel ad emendationem personae peccantis, vel ad bonum reipublicae, cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, ut dictum est: secundum autem proprie pertinet ad accusationem. Et ideo si crimen fuerit tale quod vergat in detrimentum reipublicae, tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris: puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem seu spiritualem. Si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum δ accusationem: quia ad hoc nullus tenetur quod non potest debito modo perficere.

* Qu. LXVII, art. 3, ad 2.

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea quae homines facere tenentur: sicut ad merendum vitam aeternam, et ad assumendum ecclesiastica sacramenta. Nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimmo deficere ab his quae tenetur ε facere est gravissima poena, quia virtuosi actus sunt quaedam hominis perfectiones.

Ad secundum dicendum quod subditi praelatos suos accusare prohibentur *qui non affectione caritatis, sed sua pravitate vitam eorum diffamare et reprehendere quaerunt* *; vel etiam si subditi accusare volentes, fuerint criminosi; ut habetur II, qu. VII *. Alioquin, si fuerint alias idonei ad accusandum, licet subditis ex caritate suos praelatos accusare.

* Append. Grat. ad can. *Sunt nonnulli*, caus. II, qu. VII.
* Can. *Praesumunt.*

Ad tertium dicendum quod revelare secreta in malum personae, est contra fidelitatem: non autem si revelentur propter bonum commune, quod semper praeferendum est bono privato. Et ideo contra bonum commune nullum secretum licet recipere. – Nec tamen est omnino secretum quod per sufficientes testes potest probari.

α) *accusare.* – *ad accusandum* PDGLpC et *a, seu ad accusandum* addit H.
β) *demonstrentur.* – *monstrentur* Pa.
γ) *testisque.* – *utriusque* L, *certusque* ceteri et *a.*
δ) *intentandum.* – *interpretandum* ABEFHKLpC et κ*a, interponendum* I.
ε) *tenetur.* – *tenentur* PDpAC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis sexagesimaeoctavae, cave ignorantiam illorum qui putant neminem teneri ad accusationem, sed accusationem quasi esse contra praeceptum divinum, *Dimitte nobis debita nostra* etc. Non advertunt isti quod non minus tenetur aliquis succurrere communi detrimento corporali vel spirituali quam privato: quanto bonum commune *et divinius est et amabilius* quam privatum *. Constat autem quod tenetur quilibet sciens et potens subvenire periculo corruptelae spiritualis vel corporalis proximi, servatis debitis conditionibus. Multo ergo magis tenetur subvenire periculo publico.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. II, n. 8. – S. Th. lect. II.

Scito igitur quod quia accusatio ordinatur ad commune bonum, si sciens crimen alterius quod in periculum multitudinis vergat, et habens testes quibus potest illud probare, potest per aliam viam quam per accusationem providere bono multitudinis, non tenetur ad accusationem: licet licite posset ex zelo iustitiae accusare, pensatis conditionibus personae puniendae in exemplum aliorum. Si autem aliter non potest quam per accusationis viam periculo multitudinis obviare, tenetur de necessitate salutis ad accusationem: alioquin non diligeret bonum commune *opere et veritate.*

Ridiculum autem est inducere ad hoc illud orationis Dominicae, *Dimitte nobis debita nostra:* cum non suam, sed proximi; non unius, sed multitudinis causam agat accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non tenetur ex hac *divina institutione* remittere, quin velit iustitiam habere locum suum: sed non ex passione, non ex propria auctoritate vindicare.

In responsione ad primum, adverte quod qui accusare prohibentur possunt et debent in casu, ut multitudinis periculo succurratur, iudici revelare personam criminosam et testes, cum certis circumstantiis, ut vel ex officio suo iudex providere possit reipublicae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT NECESSARIUM ACCUSATIONEM IN SCRIPTIS FIERI

Quodl. XI, qu. x, art. 2.

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinventa est ad subveniendum humanae memoriae circa praeterita. Sed accusatio in praesenti agitur. Ergo accusatio scriptura non indiget.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 3.

2. Praeterea, II, qu. viii *, dicitur: *Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari.* Sed scriptura ad hoc videtur esse utilis ut absentibus aliquid significetur: ut patet per Augustinum, X *de Trin.* *. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura: praesertim cum canon * dicat quod *per scripta nullius accusatio suscipiatur.*

* Can. *Per scripta.*
* Cap. I.
* Cit. supra.

3. Praeterea, sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quod neque etiam in accusatione.

Sed contra est quod dicitur II, qu. viii *: *Accusatorum personae sine scripto nunquam recipiantur.*

* Can. *Accusatorum.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quod iudex inter accusatorem et eum qui accusatur medius constituitur ad examen iustitiae: in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia vero ea quae verbotenus dicuntur facile labuntur a memoria, non posset iudici esse certum quid et qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactum. Et ideo rationabiliter institutum est ut accusatio, sicut et alia quae in iudicio aguntur, redigantur [α] in scriptis.

* Qu. LXVII, art. 3.

Ad primum ergo dicendum quod difficile est singula verba, propter eorum multitudinem et varietatem, retinere: cuius signum est quod multi, eadem verba audientes, si interrogentur, non referent ea similiter etiam post modicum tempus. Et tamen modica verborum differentia sensum variat. Et ideo, etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit tamen ad certitudinem iudicii [β] ut accusatio redigatur in scriptis.

Ad secundum dicendum quod scriptura non solum necessaria est propter absentiam personae quae significat vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, ut dictum est *. Et ideo cum dicit canon, *Per scripta nullius accusatio suscipiatur*, intelligendum est ab absente [γ], qui per epistolam accusationem mittat. Non tamen excluditur quin, si [δ] praesens fuerit, necessaria sit scriptura.

* Resp. ad I.

Ad tertium dicendum quod denuntiator non obligat se ad probandum: unde nec punitur si probare nequiverit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiae, quae ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

α) *redigantur.* – *redigatur* PGHILpKsC.

β) *cuius signum est... iudicii.* – « cuius signum est quod multi eadem verba audientes (*audientes* om. H) si interrogentur (*interrogarentur* Pa) non referent (*referunt* CGL, *referrent* PADHIa) ea similiter etiam post modicum tempus. Et tamen (*cum* ABpCDEFKL et *a, tunc* G, om. H; *ea. Similiter etiam cum* P) modica verborum differentia sensum variat (*variet* PL, *variant* D). Et (*Et* om. P) ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit tamen (*tamen* om. PG) ad certitudinem iudicii. »

γ) *ab absente.* – *de absente* PGL, *absente* Fpк, *absolute* K, *ad absente* D. – Pro *per epistolam, per scripta* DG, *per scriptam* I, *peremptam* ceteri et P*a;* pro *mittat, mutat* I. et forte C, *mittit* D.

δ) *si.* – *cum* Pa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ACCUSATIO REDDATUR INIUSTA PER CALUMNIAM, PRAEVARICATIONEM ET TERGIVERSATIONEM

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod accusatio non reddatur iniusta per calumniam, praevaricationem et tergiversationem. Quia sicut dicitur II, qu. III *, *calumniari est falsa crimina intendere.* Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obiicit ex ignorantia facti, quae excusat. Ergo videtur quod non semper reddatur iniusta accusatio si sit calumniosa.

* Append. Grat. ad can. *Si quem poenituerit.*

2. PRAETEREA, ibidem dicitur quod *praevaricari est vera crimina abscondere.* Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, ut supra * dictum est. Ergo videtur quod accusatio non reddatur iniusta ex praevaricatione.

* Art. 1; qu. XXXIII, art. 7.

3. PRAETEREA, sicut ibidem dicitur, *tergiversari est in universo ab accusatione desistere.* Sed hoc absque iniustitia fieri potest: dicitur enim ibidem *: *Si quem poenituerit criminaliter accusationem et inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si ei* [α] *cum accusato innocente convenerit, invicem se absolvant.* Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiversationem.

* Can. cit.

SED CONTRA EST quod ibidem * dicitur: *Accusatorum temeritas tribus modis detegitur: aut enim calumniantur, aut praevaricantur, aut tergiversantur.*

* Append. Grat.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet alicui nocere iniuste ut bonum commune promoveat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum. Uno modo, ex eo quod [β] iniuste agit contra eum qui accusatur, falsa crimina ei imponendo: quod est *calumniari.* – Alio modo, ex parte reipublicae, cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiose punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. Uno modo, fraudem in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad *praevaricationem:* nam *praevaricator est* [γ] *quasi varicator, qui adversam partem adiuvat, prodita causa sua* *. – Alio modo, totaliter ab accusatione desistendo. Quod est *tergiversari:* in hoc enim quod desistit ab hoc quod coeperat, quasi *tergum vertere* videtur.

* Art. 1.

* Append. Grat. ad Can. cit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod homo non debet ad accusationem procedere nisi de re sibi omnino certa, in quo [δ] ignorantia facti locum non habeat. – Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi levitate ad accusationem procedere, quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audivit: et hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore movetur aliquis ad accusandum. Quae omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, ut non prorumpat [ε] eum calumniatum fuisse qui vel ex levitate animi vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non quicumque abscondit vera crimina praevaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, et falsas excusationes admittendo.

AD TERTIUM DICENDUM quod tergiversari est ab accusatione desistere omnino animum accusandi deponendo, non qualitercumque, sed inordinate. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinate absque vitio, dupliciter. Uno modo, si [ζ] in ipso accusationis processu cognoverit falsum esse id de quo accusabat [η], et si pari consensu se absolvunt [θ] accusator et reus. Alio modo, si princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accusationem intenditur, accusationem aboleverit.

α) *ei.* – *enim* HL, om. PDI, mutat in *cum* quod omiserat K.
β) *quod.* – *aliquis* addunt P*a*.
γ) *est.* – *dicitur* PDLK*a*, idem post *varicator* G, om. ceteri; pro *varicator, variator* F, *praevaricator* BPK, *praevariator* SK.
δ) *quo.* – *qua* PHL*a*, *quibus* sC.
ε) *prorumpat.* – *pronunciet* aliquae editiones.
ζ) *si.* – Ante *cognoverit* ponit P.
η) *accusabat.* – *accusavit* P. – Pro *sic, si* P.
θ) *absolvunt.* – *absolvit* GI, *absolvant (et reus et accusator)* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo et tertio et quarto nihil speciale scribendum occurrit, nisi quod secundus quod regulariter fit docet: et in tertio, tria accusationis vitia quando vere crimina iuris redduntur diligenter notes, scilicet calumnia ex malitia, praevaricatio fraudulenta, et tergiversatio inordinata. Et ut intelligas litterae terminos, vocatur ex temeritate accusare qui vel ex inconsulto caloris impetu accusat, non prospiciens quod probare nequibit; vel qui auditui credulus accusat. Ex iusto autem errore, qui, deceptus ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione, quia scilicet promisit testificari et recessit ut non testetur: vel consilium habuit ab aliquo doctore quod sufficerent illa quae habet ad accusandum, cum tamen non sufficerent.

II. In responsione ad ultimum *, advertas quod princeps potest accusationem non solum a principio refutare, sed etiam in progressu abolere, si bono communi expedire hoc iudicaverit. Et ratio est quia accusatio ad commune bonum ordinatur. Ex hoc enim sequitur quod ille qui curam communis boni habet, si talis medii ablationem ad finem communis boni prodesse magis viderit quam ipsius positionem aut prosecutionem, possit et debeat tale accusationis medium tollere: providendo tamen accusatori ut sibi fiat alias satis, si aliquid sibi debetur.

* Art. 3.

III. Sed occurrit hic dubium, an iudex non princeps possit abolere accusationem. Et est ratio dubii quia etiam inferior principe iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

Ad hoc dicitur quod hic non est quaestio de accusatione vitiosa seu defectuosa sive propter temeritatem sive propter calumniam. Quoniam constat quod iudex haec cognoscens, etiam si non sit princeps, potest et a principio non admittere accusationes non legitimas; et si admissae sunt, potest, ex quo legitimae non sunt, abolere: cum nulli in hoc faciat iniuriam; immo prosequendo videtur facere iniuriam ordini iuris. – Nec etiam est quaestio de accusatione quae ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quae passa est iniuriam. Quoniam constat iudicem teneri et ad acceptandum et ad prosequendum accusationem talem: quia tenetur ius unicuique dicere. – Sed quaestio est de accusatione praecise ad commune bonum ordinata.

Videtur autem mihi quod differentia inter principem et inferiorem iudicem in proposito sit quod princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes quando expedire videtur bono communi, et non solum istas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum parti offensae: quia ipse princeps plene gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Unde in littera simpliciter dicitur: *Si princeps aboleverit.* Iudex autem inferior potest, ex epieikeia et gnome, hoc est ex aequitate et altiori iudicio, non admittere a principio accusationem legitimam pro communi bono, si videt illam communi bono perniciosam: utpote si causativa seditionis propter conditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi. Inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere commune bonum, suspendendo prosecutionem vel dissimulando, potest: quia lex arctatae potestatis pro communi bono salvando praetermittenda est, et usurpanda est quodammodo maior potestas, quae communi bono necessaria tunc est, et soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ACCUSATOR QUI IN PROBATIONE DEFECERIT TENEATUR AD POENAM TALIONIS

IV *Sent.*, dist. XLI, art. 5, qu^a 2, ad 1.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod accusator qui in probatione defecerit non teneatur ad poenam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusationem procedere: in quo casu iudex accusatorem absolvit, ut dicitur II, qu. III *. Non ergo accusator qui in probatione defecerit tenetur ad poenam talionis.

* Append. Grat. ad can. *Si quem poenituerit.*

2. PRAETEREA, si poena talionis ei qui iniuste accusat sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic princeps non posset hanc poenam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam: quia sic accusatus non posset eum absolvere. Ergo poena talionis non debetur ei qui in accusatione defecerit.

3. PRAETEREA, eidem peccato non debetur duplex poena: secundum illud Nahum I *: *Non iudicabit Deus bis in idipsum.* Sed ille qui in probatione deficit incurrit poenam infamiae *: quam etiam Papa non videtur posse remittere, secundum illud Gelasii Papae *: *Quanquam animas per poenitentiam salvare possimus, infamiam tamen abolere non possumus.* Non ergo tenetur ad poenam talionis.

* Vers. 9 (iuxta versionem LXX).

* Can. *Infames esse*, caus. VI, qu. I.

* Callist. I, in Epist. *ad omnes Galliae episcop.* - Cf. Append. Grat. ad Can. *Euphemium*, caus. II, qu. III.

SED CONTRA EST quod Hadrianus Papa dicit *: *Qui non probaverit quod obiecit, poenam quam intulerit* [α] *ipse patiatur.*

* Hadrian. I, Cap. LII. - Cf. can. *Qui non probaverit*, caus. II, qu. III.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars intendens ad poenam accusati. Ad iudicem autem pertinet ut inter eos iustitiae aequalitatem constituat. Iustitiae autem aequalitas hoc requirit, ut nocumentum quod quis alteri intentat, ipse patiatur: secundum illud *Exod.* XXI *: *Oculum pro oculo, dentem pro dente.* Et ideo iustum est ut ille qui per accusationem aliquem in periculum gravis poenae inducit, ipse etiam similem poenam patiatur.

* Art. 2.

* Vers. 24.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, in iustitia non semper competit contrapassum simpliciter: quia multum differt an aliquis voluntarie an [β] involuntarie alium laedat. Voluntarium autem meretur poenam [γ], sed involuntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognoverit aliquem de falso accusasse non voluntate nocendi, sed involuntarie propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit poenam talionis.

* Cap. V, n. 6. - S. Th. lect. VIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui male accusat peccat et contra personam accusati, et contra rempublicam. Unde propter utrumque punitur. Et hoc est quod dicitur *Deut.* XIX *: *Cumque, diligentissime perscrutantes, invenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitavit,* quod pertinet ad iniuriam personae: et postea, quantum [δ] ad iniuriam reipublicae, subditur *: *Et auferes malum de medio tui: ut audientes ceteri timorem habeant, et nequaquam talia audeant facere.* Specialiter tamen personae accusati facit iniuriam si de falso accuset: et ideo accusatus, si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere; maxime si non calumniose accusaverit [ε], sed ex animi levitate. Si vero ab accusatione innocentis [ζ] desistat propter aliquam collusionem cum adversario, facit iniuriam reipublicae: et hoc non potest ei remitti ab eo qui accusatur, sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicae gerit.

* Vers. 18, 19.

* Vers. 19, 20.

AD TERTIUM DICENDUM quod poenam talionis me-

α) *intulerit.* – *intulit* PLa.
β) *an.* – *et* C, *aut* DL, *vel* PHIK.
γ) *Voluntarium... poenam.* – *Voluntario autem debetur poena* Pa.
δ) *quantum.* – Om. ABEFκ.
ε) *accusaverit.* – *accusavit* PHa. – Pro *sed*, *se* BEFIKpA et κ.
ζ) *innocentis.* – *nocentis* aliquae editiones. – Pro *collusionem*, *confusionem* ABCEFGHIKLza.

retur accusator in recompensationem nocumenti quod proximo inferre intentat: sed poena infamiae ei debetur propter malitiam ex qua calumniose alium accusat η. Et quandoque quidem princeps remittit poenam, et non abolet infamiam: quandoque autem etiam infamiam abolet. Unde et Papa potest huiusmodi infamiam abolere: et quod dicit Papa Gelasius, *Infamiam abolere non possumus,* intelligendum est vel de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit. Vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem civilem: sicut dicit Gratianus *.

* Loc. cit. in arg.

η) *accusat.* – *accuset* ABEFKpC et κα.

QUAESTIO SEXAGESIMANONA

DE PECCATIS QUAE SUNT CONTRA IUSTITIAM EX PARTE REI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXVII, Introd.

DEINDE considerandum est de peccatis quae sunt contra iustitiam ex parte rei *.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum peccet aliquis mortaliter veritatem negando per quam condemnaretur.

Secundo: utrum liceat alicui se calumniose defendere.

Tertio: utrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando.

Quarto: utrum liceat alicui condemnato per violentiam se defendere, si adsit facultas.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ABSQUE PECCATO MORTALI POSSIT ACCUSATUS VERITATEM NEGARE PER QUAM CONDEMNARETUR

Art. seq.; IV *Sent.*, dist. XVII, qu. III, art. 1, qu^a 2, ad 1, 3; dist. XIX, qu. II, art. 3, qu^a 1, ad 5; *Quodl.* V, qu. VIII, art. 2.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 2.

* Homil. XXXI, *super Epist. ad Heb.*

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysostomus *: *Non tibi dico ut te prodas in publicum, neque apud alium accuses.* Sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet et accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere. Et ita non peccat mortaliter si in iudicio mentiatur.

2. PRAETEREA, sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur ut alium a morte liberet, ita mendacium officiosum esse videtur [α] quando aliquis mentitur ut se liberet a morte: quia plus sibi tenetur quam alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget ut se a morte liberet, non peccat mortaliter.

* Qu. XXIV, art. 12.

3. PRAETEREA, omne peccatum mortale est contra caritatem, ut supra * dictum est. Sed quod accusatus mentiatur excusando se a peccato sibi imposito, non contrariatur caritati, neque quantum ad dilectionem Dei neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

* Vers. 31.

* Vers. 19.

SED CONTRA, omne quod est contrarium divinae gloriae est peccatum mortale: quia ex praecepto tenemur *omnia in gloriam Dei facere,* ut patet I *ad Cor.* X *. Sed quod reus id quod contra se est confiteatur, pertinet ad gloriam Dei: ut patet per id quod Iosue dixit ad Achar [β]: *Fili mi, da gloriam Domino Deo Israel, et confitere atque indica mihi quid feceris, ne abscondas,* ut habetur *Iosue* VII *. Ergo mentiri ad excusandum peccatum est peccatum mortale.

* Qu. LIX, art. 4.

* Qu. LXVII, art. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod quicumque facit contra debitum iustitiae, mortaliter peccat, sicut supra * dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiae quod aliquis obediat suo superiori in his ad quae ius praelationis se extendit. Iudex autem, ut supra * dictum est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere quam ab eo secundum formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluerit [γ] veritatem quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat. Si vero iudex hoc exquirat quod non potest secundum ordinem iuris, non tenetur ei accusatus respondere, sed potest vel per appellationem vel aliter licite subterfugere: mendacium tamen dicere non licet.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quando aliquis secundum ordinem iuris a iudice interrogatur, non ipse se prodit, sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum cui obedire tenetur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod mentiri ad liberandum aliquem a morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cum autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

* Vid. Comment. post art. 2, n. V.

* *Deut.* cap. 1, vers. 17.

* Ps. CXL, vers. 4.

* Ord. Cassiod.

* Cap. XV, al. IX, in vet. XIII.

** Vers. 33.

AD TERTIUM * DICENDUM quod ille qui mentitur in iudicio se excusando, facit et contra dilectionem Dei, cuius est iudicium *; et contra dilectionem proximi, tum ex parte iudicis, cui debitum negat; tum ex parte accusatoris, qui punitur si in probatione deficiat. Unde et in Psalm.* dicitur: *Ne declines cor meum in verba malitiae, ad excusandas excusationes in peccatis:* ubi dicit Glossa *: *Haec est consuetudo impudentium, ut deprehensi per aliqua falsa se excusent.* Et Gregorius, XXII *Moral.* *, exponens illud *Iob* XXXI **, *Si abscondi quasi homo peccatum meum,* dicit: *Usitatum humani generis vitium est et latendo* [δ] *peccatum committere, et commissum negando abscondere, et convictum defendendo multiplicare.*

α) *esse videtur.* – *est* Pa.
β) *Achar.* – *Achor* codices et *a*, ubique; *Acham* P.
γ) *noluerit.* – *noluit* P.
δ) *latendo.* – *libido* sK et KA, *libendo* ceteri et P.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ACCUSATO LICEAT CALUMNIOSE SE DEFENDERE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod accusato liceat calumniose se defendere. Quia secundum iura civilia *, in causa sanguinis licitum est cuilibet adversarium α corrumpere. Sed hoc maxime est calumniose se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis si calumniose se defendat.

* Cod. II, iv, de *Transact.*, 18.

2. PRAETEREA, *accusator* β *cum accusato colludens poenam recipit legibus constitutam,* ut habetur II, qu. III *: non autem imponitur poena accusato propter hoc quod cum accusatore colludit. Ergo videtur quod liceat accusato calumniose se defendere.

* Can. *Si quem poenit.*

3. PRAETEREA, *Prov.* XIV * dicitur: *Sapiens timet et declinat a malo: stultus transilit et confidit.* Sed illud quod fit per sapientiam non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercumque se liberet a malo, non peccat.

* Vers. 16.

SED CONTRA EST quod etiam γ in causa criminali iuramentum de calumnia est praestandum: ut habetur Extra, *de Iuramento Calum., Inhaerentes.* Quod non esset si calumniose defendere se liceret. Ergo non est licitum accusato calumniose se defendere.

RESPONDEO DICENDUM quod aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorum primum in aliquo casu licet. Non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum quam ab eo potest et debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum praecessit infamia super aliquo crimine, vel aliqua expressa indicia apparuerunt, vel etiam cum praecessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui.

Ad id autem quod licitum est potest aliquis procedere vel per vias licitas et fini intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per aliquas vias illicitas et proposito fini incongruas, quod pertinet ad astutiam, quae exercetur per fraudem et dolum, ut ex supradictis * patet. Quorum primum est laudabile; secundum vero vitiosum. Sic igitur reo qui accusatur licet se defendere veritatem occultando quam confiteri non tenetur, per aliquos convenientes modos: puta quod non respondeat ad quae respondere non tenetur. Hoc autem non est calumniose se defendere, sed magis prudenter evadere. – Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere quam confiteri tenetur; neque etiam aliquam fraudem vel dolum δ adhibere, quia fraus et dolus vim mendacii habent. Et hoc est calumniose se defendere.

* Qu. LV, art. 3 sqq.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod multa secundum leges humanas impunita relinquuntur quae secundum divinum iudicium sunt peccata, sicut patet in simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quae paucorum est, et non potest inveniri in tanta multitudine populi quantam lex humana sustinere habet necesse. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere ut mortem corporalem evadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectae virtutis: quia *omnium temporalium* ε *maxime terribile est mors,* ut dicitur in III *Ethic.* * Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat adversarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum, non autem huic peccato lex civilis adhibet poenam. Et pro tanto licitum esse dicitur ζ.

* Cap. VI, n. 6. – S. Th. lect. XIV.

AD SECUNDUM DICENDUM quod accusator, si colludat cum reo qui noxius est, poenam incurrit: ex quo patet quod peccat. Unde, cum inducere aliquem ad peccandum sit peccatum, vel qualitercumque peccati participem esse, cum Apostolus dicat * dignos morte eos qui peccantibus consentiunt, manifestum est quod etiam reus peccat cum adversario colludendo. Non tamen secundum leges humanas imponitur sibi poena, propter rationem iam * dictam.

* *Ad Rom.* cap. I, vers. 32.

* In resp. ad 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod sapiens non abscondit se calumniose, sed prudenter.

α) *adversarium.* – *suum* addunt PD.
β) *accusator.* – *si accusator* D; pro *colludens*, *colludat* BCEFK, *concludat* L, *colludit* ADH, *concludit* κ, *si colludat* GI. – Pro *legibus*, *a legibus* Pa.
γ) *etiam.* – Om. PGHKLpC et *a*.
δ) *aliquam... dolum.* – *aliquem dolum vel fraudem* Pa.
ε) *temporalium.* – *terribilium* PG, *terribilissimum* ed. *a*.
ζ) *dicitur.* – *creditur* G, *videtur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulis primo et secundo quaestionis sexagesimaenonae, circa confessionem accusati seu rei, nota tres casus in littera * in quibus solum tenetur reus fateri veritatem. Primus est cum praecessit infamia super aliquo crimine; secundus, cum aliqua expressa indicia apparuerint; tertius, cum praecessit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionem, denuntiationem et accusationem, adverte diligentissime quod quando per viam inquisitionis proceditur, oportet praecedere infamiam. Et vocatur infamia non frequens vox discolorum, sed frequens vox talis ut apud probos et providos viros reddatur persona de crimine tali rationabiliter suspecta. Dico autem *de crimine tali:* quia inquisitio non potest fieri nisi de crimine illo de quo aliquis est diffamatus. Nec est verum id quod quidam scripserunt, scilicet quod diffamatus de uno crimine possit inquiri de aliis. Sed hoc est manifeste contra decretalem, Extra, *de Accusationibus,* cap. *Inquisitionis,* ubi habentur haec verba: *Inquisitio fieri debet solummodo super illis de quibus clamores aliqui praecesserunt.* Et intantum decretalis illa exigi vult praecedentem infamiam super aliquo crimine, quod *si duo vel plures iurati affirmant aliquem crimen aliquod eisdem videntibus commisisse, de quo aliqua non laborat infamia, non est contra eum propterea inquirendum,* etc. Nec ratio

* Art. 2.

quae illos movit, scilicet quia non propter occultationem peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur homo de occultis iudicare, concludit intentum eorum. Quoniam falsum est quod iudicium de occultis sit prohibitum non propter occultationem peccati: immo quia peccatum est occultum, ideo exemptum est ab inquisitione humana et iudicio humano, quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem scientiamque spectant. – Caveant ergo suae et subditorum suorum conscientiae praelati illorum religiosorum qui diffamato de uno praecipiunt inquirendo de aliis, de quibus non est diffamatus: peccant enim ipsi praecipiendo, et subditi non tenentur obedire. Nec excusantur praelati huiusmodi ex eo quod inquirunt de aliquo de quo fuit aliqua suspicio aliquando: oportet enim infamiam, seu clamorosam insinuationem praecedere, et non simplicem suspicionem, ut dictum est.

II. In secundo autem casu, cum scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primo, quod indicium dupliciter sumi potest: primo, communiter, ut frequenti usu signa indicia vocamus; alio modo, proprie, ut iuristae indicii nomine utuntur. Et sic sumitur in proposito. Et distinguitur in indicium perfectum, et imperfectum: adeo ut multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant, apud eos, unum perfectum indicium, et volunt ad indicium requiri duos testes.

Secundo, quod non singulariter, sed pluraliter Auctor dicit, *indicia*. Quia regulariter unum indicium non sufficit ad praecipiendum et veritatem extorquendam a reo. Dico autem, *regulariter:* quia materia ista de indiciis multum ex prudentia iudicis pendet, consideratis conditionibus et circumstantiis personae, loci, temporis, conditionis, etc.

Tertio, quod Auctor dicit indicia non qualiacumque, sed *manifesta*. Quod ad tria referri intelligo. Primo, ad factum cuius est indicium: ita quod manifeste indicent tale factum. – Secundo, ad personam: ita quod indicent quod ipsa perpetraverit tale facinus. Nam sicut praecedens infamia de crimine intelligitur non de crimine absolute, sed de crimine huius personae, ita quod persona sit diffamata de crimine; ita in indiciis oportet ut indicia personae criminosae appareant. – Tertio, ad processum: ita quod indicia huiusmodi manifestentur reo, ut sciat se esse in tali articulo constitutum quod tenetur obedire iudici praecipienti et extorquenti veritatem. Alioquin, cum ipse reputet se esse occultum, et ista indicia sint non iuris sed facti, ignorantia facti, quod latet ipsum nisi iudex illi manifestet, excusabit eum. Debent quoque ei manifestari ut possit se ab illis purgare, vel illis opponere rationabiliter: quemadmodum, cum praecessit infamia, manifestatur ei quod diffamatus est super tali crimine.

III. Sed occurrit hic dubium ad hominem, quia Auctor alibi dicit quod si factum est notorium (verbi gratia, furtum factum est), sed nescitur eius auctor, nec habentur indicia alicuius, praelato praecipienti ut si quis scit furem, revelet, tenetur ille qui furatus est seipsum revelare, ut patet in allegata collatione habita Parisiis inter Magistros *. – Et simpliciter, quia V, qu. 1, cap. *Quidam*, beatus Gregorius excommunicavit occultum auctorem libelli famosi nisi se revelaverit, etc., ut patet ibi. Et communiter videtur excipi casus quando factum est notorium et auctor occultus, a casibus in quibus inquisitio fieri nequit.

* An. 1269, mens. Maii. - Cf. Nicolai, Opp. s. Th., ed. Paris., tom. XX, Opuscul. XLVI, *de Secreto Servando*, ad quaest. VI.

Ad hoc dicitur quod consonum Scripturae sacrae et iuri canonico et rationi est quod occultus auctor non teneatur se prodere. Cum enim contra Cain et Sodomam procederetur, praecessit clamor non solum criminis, sed personae. Et de Sodoma aperte dicitur *: *Clamor Sodomorum ascendit ad me. Descendam* etc. De Cain vero insinuatur cum dicitur *: *Quid fecisti? Vox sanguinis fratris tui clamat ad me.* - Extra quoque, *de Accusationibus*, cap. *Inquisitionis*, expresse dicitur *nullum puniendum de crimine super quo non laborat infamia.* Ecce quod textus vult, quod persona sit diffamata, etc. – Naturalis quoque ratio dictat quod occulta scientiae publicae non subsint iudicio publico. Constat autem quod persona quae furtum fecit aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, ut teneatur se prodere.

* *Gen.* cap. XVIII, vers. 20, 21.

* Ibid. cap. IV, vers. 10.

Ad primam autem obiectionem in oppositum, ex quo Auctor in libro hoc, ubi ex proposito magis tractat, illam sententiam non explicavit, dicitur quod pro infirma habetur.

Ad secundam dicitur quod aliud est praecipere quod se revelet; et aliud est praecipere disiunctivam, scilicet: Aut probet quod proposuit, aut poeniteat, aut sit excommunicatus, etc. Gregorius non praecepit primum, sed secundum. Et scito quod sicut ante factum potest excommunicari quicumque furtum vel incendium commiserit, et huiusmodi; ita post factum potest excommunicari quicumque fecit. Et quia potest excommunicari absolute, multo magis potest excommunicari sub conditione quae pendet ex voluntate rei, scilicet si non se revelaverit. Intelligitur siquidem lata tunc excommunicatio non super debito revelandi, sed super commisso crimine; et de gratia speciali apposita illa conditio qua possit reus, si vult, evadere excommunicationem. Et hoc directe sonat canon ille Gregorii. – Absolute autem praecipere quod revelet se, excedit vires humani iudicii: et propterea non tenetur ille obedire. Et nimis timidi videntur mihi illi doctores in hoc fuisse qui oppositum sensisse videntur. Oportet igitur vel infamiam seu clamorosam insinuationem, vel indicia manifesta, personae et criminis sic praecedere ut vehementer suspectam reddant personam, ad hoc ut teneatur ad praeceptum superioris seipsum reum prodere.

IV. Quando autem in tertio sumus casu *, scilicet quod praecedit semiplena probatio, constat etiam quod tenetur. Sed advertendum quod, cum plenam probationem efficiant duo testes integrarum conditionum, semiplenam probationem efficit unus testis omni exceptione maior. Et est sermo de teste secundum iura: qui scilicet non actor, non secretus depositor, sed vere testis est iuratus, non particeps criminis, et ad iudicium concurrens ut testis. Hoc est, quod ultra accusatorem, vel id quod tenet accusatoris locum, ut infamia etc., iste omni exceptione maior testetur directe de visu commissionis criminis ab isto, puta quia vidit ipsum occidere illum vel furari hoc: sic enim est vere testis semiplene probans.

* Cf. num. I, princip.

V. In responsione ad tertium primi articuli, ubi dicitur et probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale, quia est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium, et contra dilectionem proximi, iudicis scilicet, cui debitum negat: dubium occurrit, an propter imperfectionem actus ex parte materiae, excusetur a peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia, in iudicio sacramenti poenitentiae reus interrogatur a iudice, confessore scilicet, an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatum veniale; et reus, negando, mentitur: an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubii imperfectio actus mentiendi ex parte materiae: quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicium. Ex hoc enim videtur excusari a peccato mortali: nam ex hoc quod non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quod non est mendacium circa debitam iudici veritatem, ac per hoc quod non sit mortale. – In oppositum autem est quod mendacium in iudicio, quantum in se est, incurrit iudicii vim, etc.

Ad hoc dicitur quod huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso quod ad iudicium spectant, et contra veritatem iudicii sunt, ut patet ex hoc quod iudicium quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro poenitentiae iniuria praecipue fit Deo, cuius est peculiariter iudicium illud, ut patet. Imperfectio autem materiae habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non ut substat iudicio: sicut non habet locum ut substat iuramento. Ita quod sicut mentiens in quocumque levi, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter; ita mentiens in quocumque levi, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter: ipsa enim vis iudicii exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iuramenti exigit iuratorum. – Nec variat hoc quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, si fatetur, fateri veritatem; sicut si iurat, tenetur iurare veritatem. Et sic talis mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici non simpliciter et absolute, sed debitam iudici ex suppositione, scilicet si hoc supponitur illius iudicio.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM REO LICEAT IUDICIUM DECLINARE PER APPELLATIONEM

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus, *Rom.* XIII *: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Sed reus appellando recusat subiici potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

* Vers. 1.

2. Praeterea, maius est vinculum ordinariae potestatis quam propriae electionis. Sed sicut legitur II, qu. VI *, *a iudicibus quos communis consensus* [α] *elegerit non liceat provocari.* Ergo multo minus licet appellare a iudicibus ordinariis.

* Can. *A iudicibus.*

3. Praeterea, illud quod semel est licitum, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem *, neque [β] tertio super eodem *. Ergo videtur quod appellatio non sit secundum se licita.

* Can. *Anteriorum*, caus. II, qu. VI.
* Can. *Si autem*, caus. II, qu. VI. - Cf. Append. Grat.

Sed contra est quod Paulus Caesarem appellavit, ut habetur *Act.* XXV *.

* Vers. 11.

Respondeo dicendum quod duplici de causa contingit aliquem appellare. Uno quidem modo, confidentia iustae causae: quia videlicet iniuste a iudice gravatur. Et sic licitum est appellare: hoc enim est prudenter evadere. Unde II, qu. VI *, dicitur: *Omnis oppressus libere sacerdotum si voluerit appellet iudicium, et a nullo prohibeatur.*

* Can. *Omnis oppressus.*

Alio modo aliquis appellat causa afferendae [γ] morae, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniose se defendere, quod est illicitum, sicut dictum est *: facit enim iniuriam et iudici, cuius officium impedit, et adversario suo, cuius iustitiam, quantum potest, perturbat. Et ideo sicut dicitur II, qu. VI *, *omni modo puniendus est cuius iniusta appellatio* [δ] *pronuntiatur.*

* Art. praeced.
* Can. *Omnino puniendus.*

Ad primum ergo dicendum quod potestati inferiori intantum aliquis subiici debet inquantum ordinem superioris servat, a quo si exorbitaverit, ei subiici non oportet: puta *si aliud iusserit proconsul, et aliud Imperator,* ut patet per Glossam * *Rom.* XIII *. Cum autem iudex iniuste aliquem gravat, quantum ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iuste iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei qui contra iustitiam gravatur, ad directionem [ε] superioris potestatis recurrere appellando, vel ante sententiam vel post. – Et quia non praesumitur esse rectitudo ubi vera fides non est, ideo non licet Catholico ad infidelem iudicem appellare: secundum illud II, qu. VI *: *Catholicus qui causam suam, sive iustam sive iniustam, ad iudicium alterius fidei iudicis provocaverit, excommunicetur.* Nam et Apostolus arguit * eos qui iudicio contendebant apud infideles.

* Lombard. ex Aug.
* Vers. 2.
* Can. *Catholicus.*
* I *ad Cor.*, cap. VI, vers. 1 sqq.

Ad secundum dicendum quod ex proprio defectu vel negligentia procedit quod aliquis sua sponte se alterius iudicio subiiciat de cuius iustitia non confidit [ζ]. Levis etiam animi esse videtur ut quis [η] non permaneat in eo quod semel approbavit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis a iudicibus arbitrariis [θ], qui non habent potestatem nisi ex consensu litigantium. – Sed potestas iudicis ordinarii non dependet ex consensu illius qui eius iudicio subditur, sed ex auctoritate regis [ι] et principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum gravamen lex tribuit appellationis subsidium: ita quod, etiam si sit simul ordinarius et arbitrarius iudex, potest ab eo [κ] appellari *; quia videtur ordinaria potestas occasio fuisse quod arbiter eligeretur; nec debet ad defectum imputari eius qui consensit sicut in arbitrum in eum [λ] quem princeps iudicem ordinarium dedit.

* Append. Grat. ad can. cit. in arg.

Ad tertium dicendum quod aequitas iuris ita subvenit uni parti quod altera non gravetur. Et ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens aestimavit ad deliberandum an expediat appellare. Si vero non esset determinatum tempus in quo appellare liceret, semper certitudo iudicii remaneret in suspenso, et ita pars altera damnaretur [μ]. – Ideo autem non est concessum ut tertio aliquis appellet super eodem, quia non est probabile toties iudices a recto iudicio declinare.

α) *consensus.* – *sensus* ABCDEFHIKpK. – Pro *provocari, appellare* sA, *appellari* CDa, *provocare* P.

β) *neque.* – *ergo neque etiam* G, *ergo nec in* H, *ergo in* I, *ergo neque* sK et *a*, *ergo neque,* omisso mox *Ergo,* ABEFKLpCK.

γ) *afferendae.* – *differendae* P, *afferendo* ed. *a*, *differendi (mortem)* D.

δ) *iniusta appellatio.* – *appellatio iniusta* PD.

ε) *directionem.* – *iudicium* L.

ζ) *confidit.* – *confidat* ABHLK.

η) *quis.* – *os* AEHIpKK et *a*, *animi* B, *omni* F, *omnino* D, *homo* G, *aliquis* sK, *semper* PsC, *semper os* L. – Pro *semel*, *simul* ABCEFIpK et K, *similis* L.

θ) *arbitrariis.* – *arbitris* AB, *arbitrari* pK, om. H.

ι) *regis.* – *legis* DLsKK.

κ) *eo.* – *ea* ABFpCKK.

λ) *sicut... eum.* – *in eum sicut in arbitrum in eum* ABCEFIKpK, *in eum sicut in arbitrum* DGHLsK, *in eum sicut in arbitrum non ut in eum* Pa.

μ) *damnaretur.* – *damnificaretur* PsC et *a*.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LICEAT CONDEMNATO AD MORTEM SE DEFENDERE, SI POSSIT

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinat semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturae inclinatio est ad resistendum corrumpentibus, non solum in hominibus et animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

2. PRAETEREA, sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur quod aliquis se a morte per fugam liberet: secundum illud *Eccli.* IX *: *Longe esto ab homine potestatem habente occidendi et non vivificandi.* Ergo etiam licitum est [α] resistere.

* Vers. 18.

3. PRAETEREA, *Prov.* XXIV * dicitur: *Erue eos qui ducuntur ad mortem, et eos qui trahuntur ad interitum liberare ne cesses.* Sed plus tenetur aliquis sibi quam alteri. Ergo licitum est quod aliquis condemnatus seipsum defendat ne in mortem tradatur.

* Vers. 11.

SED CONTRA EST quod dicit Apostolus, *Rom.* XIII*: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit, et ipse sibi damnationem acquirit.* Sed condemnatus se defendendo potestati resistit quantum ad hoc in quo est divinitus instituta *ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum* *. Ergo peccat se defendendo.

* Vers. 2.

* I Pet. cap. II, vers. 14.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Uno modo, iuste. Et sic non licet condemnato se defendere: licitum enim est iudici eum resistentem impugnare; unde relinquitur quod ex parte eius sit bellum iniustum. Unde indubitanter peccat.

Alio modo condemnatur aliquis iniuste. Et tale iudicium simile est violentiae latronum: secundum illud Ezech. XXII *: *Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes praedam ad effundendum sanguinem.* Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus: nisi forte propter scandalum vitandum, cum ex hoc aliqua gravis turbatio timeretur.

* Vers. 27.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ideo homini data est ratio, ut ea ad quae natura inclinat non passim, sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo non quaelibet defensio sui est licita, sed [β] quae fit cum debito moderamine.

AD SECUNDUM DICENDUM quod nullus ita condemnatur quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur. Et ideo non tenetur facere id unde mors sequatur, quod est manere in loco unde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod iustum est eum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus ut fame moriatur, non peccat si cibum sibi occulte ministratum [γ] sumat: quia non sumere esset seipsum occidere.

AD TERTIUM DICENDUM quod per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium a morte contra ordinem iustitiae. Unde nec seipsum contra iustitiam resistendo aliquis debet liberare a morte.

α) *est.* – *reo* addunt P*a*.
β) *sed.* – *solum* addunt PK.
γ) *ministratum.* – *ministrare* BEFLpACK, *ministrantem* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio et quarto eiusdem quaestionis sexagesimaenonae, quaestiunculae multae occurrunt circa doctrinam traditam in responsione ad secundum quarti articuli, de fuga iuste damnati ad mortem. *Prima* est, quia conclusio ipsa, scilicet quod liceat iuste damnato fugere, non videtur quibusdam vera. Quia hoc esset in scandalum custodum, qui ex fuga illius molestarentur.

Secunda est, quia detentus damnatus ad mortem est implicite damnatus etiam ad carcerem; ac per hoc, tenetur subire poenam carceris inflictam a iudice. Et consequenter iustitiam et obedientiam debitam violat fugiens.

Et confirmatur. Quia eadem est ratio de poena hac vel illa, puta mortis, verberis, etc. Sed detentus propter alias poenas et damnatus non potest licite fugere, ut quidam dicunt. Ergo nec damnatus ad mortem.

Tertia quaestio est, an iste damnatus licite possit disrumpere vincula et compedes quibus alligatus est, ut possit fugere. – *Quarta* est, an possit effringere carcerem licite.

Et est ratio harum quia duo haec non possunt nisi violenter fieri. Et cum haec sint superioris auctoritate facta, inferendo violentiam istis infertur vis auctori eorum, et resistitur eidem. – Ex alia autem parte apparet licitum. Quia alias vana esset concessio fugae, et non posset se a vinculis absolvere.

Quinta quaestio est, an liceat aliis adiuvare hominem huiusmodi ad fugiendum, dando ei consilium et auxilium. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod sic: eo quod opem ferunt danti operam rei licitae; et sicut *digni sunt morte*, secundum Apostolum *, *qui consentiunt male facientibus,* ita per oppositum, qui consentiunt licita facientibus non errant. – Inde vero apparet quod non. Quia *turpis est illa pars quae non consonat suo toti* *. Publica autem potestas, quae totum repraesentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa ab aliis opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur: quia tales, inventi, puniuntur; quod non fieret si non peccarent.

* *Ad Rom.* cap. I, vers. 32.

* Aug. *Confess.* lib. III, cap. VIII.

Sexta quaestio est circa rationem litterae. Quia assignat non causam ut causam. Ex hoc enim quod nullus ita damnatur ut ipse sibi mortem inferat, non sequitur quod non tenetur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere esset seipsum occidere: quod est manifeste falsum. Manere enim in carcere et non volens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres, nolentes fugere, fuissent sui homicidae.

Septima quaestio est, quia haec etiam propositio, scilicet, *Nullus ita condemnatur ut inferat sibi mortem,* patitur instantiam de damnatis ad sumendum venenum, ut Socrates fuit.

Octava quaestio est, an damnatus ut fame moriatur, teneatur comedere, si potest, alioquin sui homicidium in-

currat. Quia hinc videtur quod teneatur: quoniam non comedere est directe se occidere, ut patet in II *de Anima* *, et experientia testatur. – Inde autem quod non. Quia potest patienter sententiam contra se latam sustinere, nec tenetur eius executionem impedire, quamvis possit: ut sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

* Cap. IV, n. 13; s. Th. lect. IX. – Cf. *de Long. et Brev. Vitae*, cap. V.

Nona quaestio est pollicita superius in qu. XXXI, art. 2, ad 3 *, an damnatis iuste ut fame moriantur possimus licite ministrare occulte panem. Et est specialis dubitandi ratio quia in loco allegato Auctor excipere videtur hanc subventionem ab operibus beneficentiae, concludendo: *nisi secundum ordinem iustitiae paterentur.*

* Comment.

II. Ad *primam* dubitationem dicitur quod quia ea quae sunt per accidens non mutant iudicia actuum; et per accidens, quia praeter intentionem fugientis, est quod custodum tribulatio consequatur: ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur non fugere, sed licite potest fugere, et quia dat operam rei licitae, quidquid mali proinde custodibus inferatur a iudice, non imputatur fugienti.

Ad *secundam* dubitationem dicitur quod falsum est quod detentus damnatus ad mortem sit implicite damnatus ad carcerem. Neque enim ante sententiam, neque in sententia facta est talis condemnatio: sed solum custoditur ut damnandus vel damnatus ad futuram poenam. Dico autem hoc, quia iudex, sicut potest damnare aliquem ad carcerem amplum, assignando sibi unam insulam pro carcere, ut patet in his qui exulant in circumscripto loco, et procul dubio tenentur damnati ad hoc servare sententiam; ita potest damnare ad carcerem arctum et vincula, et non posset sic damnatus licite fugere: licet quidam dixerunt quod iudex non potest iuridice nisi violentia facti capere, detinere et occidere; hoc enim circumscriptus sola sententia locus in exiliis manifestat esse falsum. Propter quod, si iuris ordo haberet quod damnatus ad mortem damnaretur quoque interim ad carcerem, non posset licite iste fugere: quia ex damnatione ad carcerem teneretur iste ibi manere, sicut tenetur aliis iustis sententiis parere. Nec hoc est damnare eum ad mortem sibi inferendam, sed ad manendum infra terminos loci illius.

Ad confirmationem dicitur quod non est eadem ratio de omnibus poenis: sed de omnibus poenis quae consistunt solum in pati. Ad cuius evidentiam, scito quod poenae sunt in duplici differentia. Quaedam sunt ad quas non aliter quis damnatur nisi ut patiatur illatas, ut patet de morte, mutilatione, flagellis, tortura et huiusmodi: non enim damnatur aliquis ut se occidat, mutilet, torqueat, etc., sed ut patiatur haec sibi illata. Et de his omnibus eadem est ratio quae de morte, ut scilicet damnatus aut damnandus ad aliquid horum possit licite fugere, quia non tenetur nisi ad pati, ut infra * patebit. – Quaedam vero sunt ad quas sic subeundas aliquis damnatur ut ipse cooperetur ad eas, ut patet de exilio et circumscriptione, et poena pecuniaria: damnatur siquidem aliquis ut eat in exilii locum et ibi intra praefixos sibi terminos maneat, ut solvat, et huiusmodi. Et ab harum executione non licet se subtrahere post sententiam: quia damnatus est ad faciendum. Ante vero sententiam, potest licite fugere, eadem ratione qua damnatus ad mortem potest licite fugere (scilicet quia non tenetur facere, hoc est manere in loco unde sequeretur suum pati, hoc est damnari), si ex sua absentia evitaretur damnatio. Alioquin, omnino teneretur in foro conscientiae subire latam post sententiam.

* Num. V.

Religiosi tamen, quia libertate sui motus processivi extra claustra se privarunt supponentes se per tria vota praelatis suis, quacumque ex causa a suis praelatis iuste detineantur, non possunt licite extra praefixos sibi terminos fugiendo exire: cum nec exire possint non detenti claustrum sine licentia praelati.

III. Ad *tertiam* et *quartam* quaestionem simul Henricus de Gandavo, *Quolib.* IX, art. XXVI *, respondet negative. Quia si frangeret vincula aut carcerem, resisteret iudici in his in quibus habet potestatem, et iniuriam illi faceret: sicut si percuteret suos ministros custodes. Et quemadmodum, inquit, licitum est transire per alienum agrum, non tamen saepem illius disrumpere ut transeatur; ita licitum est fugere, non tamen vincula et carcerem rumpere ut fugere possit.

* Al. qu. XXVI.

Si quis tamen diligenter distinguat inter fugam vel defensionem, ac inter vim inferre rationabilibus vel irrationabilibus, declinabit in partem oppositam. Cum enim inter iudicem et damnatum iuste ad mortem sit ex parte iudicis bellum iustum, consequens est quod damnatus non possit se defendere, non resistere pugnando contra eum. Sed sicut fugere non est resistere, pugnare aut defendere, sed non tenere seipsum in hoc loco; ita frangere vincula et carceres non est pugnare, sed absolvere seipsum a continentia vinculorum et carceris. – Multum quoque refert vim irrationalium, vel rationalium, repellere. Nam illata vis rebus irrationalibus praecise non redundat in auctorem eorum. Cuius signum est quod si quis vinculis sibi ab ecclesiastico iudice impositis violentiam inferat effringendo, non est excommunicatus: et si quis damnatus ut devoretur a leone, pugnet cum leone et, leone superato, fugiat, nulli iniuriam facit. Haec enim attestari videntur quod si fugere volens vim inferat custodibus, quod iniuste facit: sed si, absentibus vel dormientibus eis, frangat vincula vel carceres, iudici vel officialibus imputandum videtur quod tam debiliter ostia firmata vel serae fabricatae sunt ut potuerint a detento frangi. Unde non video quare non possit damnatus ad mortem violentiam vinculis et carceri praecise, absque scilicet resistentia omni cuicumque custodi, inferre: non enim hoc est sicut percutere ministros aut pugnare contra eos.

Nec est resistere iudici in his in quibus habet potestatem: sed non continere se sub circumscriptione vinculorum et carceris, et eisdem, non auctori eorum, vim inferre. – Nec est simile de fractione saepis. Quia in fractione saepis agitur de damno quod infertur domino per saepis ruinam: hic autem non est quaestio de damno pretii vinculorum aut serarum carceris (facile enim dici potest quod effractor solvere tantundem est paratus); sed est quaestio an iste actus effractionis reducatur ad fugam an ad pugnam; nam si tenet se ex parte fugae, licitus est; si sapit pugnam, illicitus est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus scrutari, sed ex propriis.

IV. Ad *quintam* quaestionem dicunt quidam quod eadem ratione possunt alii opem ferre damnato ut fugiat, sicut potest ipse fugere. Mihi distinguendum occurrit. Quod quidam homines sunt velut partes publicae potestatis: ut custodes, ministri, officiales, patres reipublicae, et huiusmodi, quorum est fovere vel exercere publicam potestatem. Et his, ratione status eorum, quia scilicet eis incumbit fovere publicam potestatem, illicitum est consilium vel auxilium fugae praestare: eorum enim est damnatum seu damnandum detinere, et velut proditores et collusores essent partes detenti fovendo.

Ceteri autem, quorum non interest publicam fovere potestatem, licite possunt cooperari ad fugam damnati. Et ratio est quia regulariter nullus prohibetur a cooperatione actus alteri liciti, nisi per accidens, puta quia statui vel officio suo hoc repugnat. Apparet namque inductive in omnibus quod si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, etc., quod dans mihi consilium, auxilium vel favorem ad actum illum licite operatur, nisi ratione status, officii, vel huiusmodi, reddatur sibi ista cooperatio illicita: ut clericis redditur illicitum cooperari ad causam sanguinis, quamvis iustam; et in proposito officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitum cooperari quovis modo ad fugam.

Et si opinio in praecedenti quaestione * de licita effractione carceris a damnato est vera, consequens est ut his qui licite cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad frangendum vincula et carceres, eadem ratione, subministrando damnato incluso limam vel aliquod instrumentum quo possit se absolvere a vinculis et carcere. – Nec hinc accipias me dicere quod liceat aliis concurrere ad carcerem et frangere illum: hoc enim nec somniavi. Nam si non liceat ire ad frangendum seram domus privatae, multo minus domus publicae. Multum enim refert ab intus in-

* Num. praeced.

cluso frangi seram carceris, et ab extra a liberis. Hoc est offendere publicam potestatem, cuius est carcer, sicut frangere vel aperire invito domino domum privatam est offendere dominum illius: illud autem ad licitam fugam spectare videtur. – Nec tales, inventi, punirentur quia adiuturi erant ad fugam: sed quia praesumeretur quod contra publicam potestatem operarentur.

V. Ad *sextam* quaestionem dicitur quod ratio litterae est optima: sed non sic deducenda est ut arguendo deducitur. Soliditas siquidem illius rationis litterae est differentia inter damnationem ad pati, et damnationem ad facere. Et intendit quod damnatus ad pati non tenetur ad facere id unde sequatur suum pati. Et in promptu ratio est: quia non est damnatus ad facere. Unde assumit quod quia nullus damnatur ad mortem sic ut sibi mortem inferat, sed ut patiatur, ideo non tenetur facere id unde sequatur pati mortem: quod tamen faceret si contineret seipsum in eodem loco, potens seipsum inde movere. Et hic est verus sensus huius rationis. Et hinc patet ratio dictorum in secundae dubitationis solutione *. (* Num. II.)

Ad *septimam* dubitationem dicitur quod postquam *ortus est Sol Iustitiae, Christus Deus noster,* cognovisse videntur iudices quod hoc non licet: quamvis forte veteres concedendo optionem generis mortis magis quam iudicando, faciebant haec. Quemadmodum enim non licet damnare aliquem ut seipsum confodiat, ita nec quod seipsum mergat aut veneno occidat. Quia sententia debet esse de actu iustitiae: non est autem actus iustitiae seipsum occidere; tum quia actus iustitiae est ad alterum, et non ad seipsum; tum quia est contra ius naturae et caritatem, ut in quaestione de homicidio * habitum est. (* Qu. LXIV, art. 5.)

VI. Ad *octavam* dubitationem dicunt quidam quod non tenetur comedere, sed potest, tanquam patienter sufferens sententiam, absque cibo expectare mortem. Sed hoc non est verum. Quia nec privata nec publica auctoritate potest quis seipsum licite occidere: constat autem quod nolle uti alimento habito est occidere seipsum, non minus quam seipsum gladio transverberare. Unde dicendum est quod tenetur comedere, ut ius naturae servet.

Nec hoc est impedire executionem sententiae. Tum quia non est damnatus ad hoc, scilicet ut se occidat non comedendo: sed ad hoc ut subtracta sint sibi alimenta, non a quibuscumque, sed custodibus et huiusmodi. Unde alii ministrantes tali damnato alimenta non peccant: eadem ratione qua possunt adiuvare ad fugam *. In cuius signum, laudabiliter a Maximo Valerio, in lib. V *, commemoratur Rues Atheniensis, quae Cimona patrem suum lacte proprio pavit ne inediae moreretur poena. Quamvis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiae ordinem in illa constituitur necessitate, etc. – Tum quia si ad se occidendum esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, et non servanda. (* Cf. num. IV. — * Cap. *de Pietat. in Parent.*; cf. lectiones variantes.)

VII. Ad *nonam* quaestionem ex dictis * patet quid dicendum est. Ad obiectionem autem ex verbis Auctoris superius habitis respondetur dupliciter. Primo, quod secundum litteralem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad *pati aliquod huiusmodi dispendium.* Inquit enim: *Sicut subveniendum eis esset ne fame aut siti morerentur; aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiae, paterentur.* Ubi patet quod exceptio illa, *nisi secundum ordinem iustitiae,* non construitur cum illo verbo, *morerentur,* sed cum illo verbo, *paterentur.* (* Num. praeced.)

Secundo dicitur, et melius, concedendo quod exceptio ad totum refertur: quia de similis dispendii passione littera expresse loquitur excipiendo, dum dicit, *aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiae, paterentur;* ubi patet quod excipit ordinem iustitiae quando patitur quis dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicendum ergo est quod quia tota illa Auctoris sententia fundatur super articulo seu casu necessitatis in quo hostes reipublicae vel excommunicati constituti essent, ut patet ex eo quod ita incipit, *Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subveniendum* etc.; ideo exceptio intelligenda est quod fiat a *debito* subveniendi, et non a *potestate* subveniendi damnatis ad patiendum secundum iustitiae ordinem huiusmodi dispendia. Ita quod sensus est quod licet necessitas deficientis naturae imminens in hoste reipublicae aut excommunicato obliget nos ad subveniendum illis ne fame aut siti moriantur aut simile dispendium patiantur; non tenemur tamen ad huiusmodi subventionem si secundum iustitiae ordinem haec patiantur. Cum qua doctrina patet stare quod licite possimus damnatis ad mortem et huiusmodi dispendia patiendum ministrare necessaria vitae.

QUAESTIO SEPTUAGESIMA

DE INIUSTITIA PERTINENTE AD PERSONAM TESTIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de iniustitia pertinente ad personam testis *.

* Cf. qu. LXVII, Introd.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum homo teneatur ad testimonium ferendum.

Secundo: utrum duorum vel trium testimonium sufficiat.

Tertio: utrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa.

Quarto: utrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOMO TENEATUR AD TESTIMONIUM FERENDUM

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad testimonium ferendum. Dicit enim Augustinus, in *Quaest. Gen.* *, quod Abraham dicens de uxore sua, *Soror mea est,* veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando aliquis a testificando [α] abstinet. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

* Lib. I, qu. XXVI. - Cf. *Cont. Faust.* lib. XXII, cap. XXXIII, XXXIV.

2. Praeterea, nullus tenetur fraudulenter agere. Sed *Prov.* XI * dicitur: *Qui ambulat fraudulenter revelat arcana: qui autem fidelis est celat amici commissum.* Ergo non tenetur homo semper ad testificandum: praesertim super his quae sunt sibi in secreto ab amico commissa.

* Vers. 13.

3. Praeterea, ad ea quae sunt de necessitate salutis maxime tenentur clerici et sacerdotes. Sed clericis et sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

Sed contra est quod Augustinus * dicit: *Qui veritatem occultat, et qui prodit mendacium, uterque reus est: ille quia prodesse non vult, iste quia nocere desiderat.*

* Can. *Quisquis,* caus. XI, qu. III; cap. *Falsidicus, de Crim. Fals.* - Cf. Isidor. *Sent.* lib. III, cap. LV.

Respondeo dicendum quod in testimonio ferendo distinguendum est. Quia aliquando requiritur testimonium alicuius: aliquando non requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi auctoritate superioris cui in his quae ad iustitiam pertinent obedire tenetur, non est dubium quin teneatur testimonium ferre in his in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur: puta in manifestis, et in his de quibus infamia praecessit. Si autem exigatur ab eo testimonium in aliis, puta in occultis et de quibus infamia non praecessit, non tenetur ad testificandum.

Si vero requiratur eius testimonium non auctoritate superioris cui obedire tenetur, tunc distinguendum est. Quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem vel ab iniusta morte seu poena quacumque, vel a falsa infamia, vel etiam ab iniquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est ut veritatem denuntiet alicui qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalm. *: *Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate;* et *Prov.* XXIV *: *Erue eos qui ducuntur ad mortem.* Et *Rom.* I * dicitur: *Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus,* ubi dicit Glossa *: *Consentire est tacere, cum possis redarguere.*

* Ps. LXXXI, vers. 4. * Vers. 11. * Vers. 32. * Lombard. sub nom. Ambros.

Super his vero quae pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium nisi cum a superiori compellitur secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel, si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse se in hoc periculum sponte ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo quando aliquis non compellitur superioris auctoritate veritatem propalare; et quando occultatio veritatis nulli specialiter est damnosa.

Ad secundum dicendum quod de illis quae homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre: quia huiusmodi non scit ut homo, sed tanquam Dei minister, et maius est vinculum sacramenti quolibet hominis praecepto.

Circa ea vero quae aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia quae, statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur: puta si pertineret [β] ad corruptionem multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in grave damnum alicuius personae, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificando vel denuntiando. Et contra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum: quia in hoc frangeret fidem quam alteri debet. - Quandoque vero sunt talia quae quis prodere non te-

α) *testificando.* - *testimonio* PGa.

β) *pertineret.* - *pertinet* D, *hoc pertineret* G, *pertinent* PHIKk.

netur. Unde potest obligari ex hoc quod sibi sub secreto committuntur. Et tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex praecepto superioris: quia servare fidem est de iure naturali; nihil autem potest praecipi homini contra id quod est de iure naturali.

Ad tertium dicendum quod operari vel cooperari ad occisionem hominis non competit ministris altaris, ut supra * dictum est. Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis. * Qu. xl, art. 2; qu. lxiv, art. 4.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Qu. lxix, art. 2, Comment. n. i.

In articulo primo quaestionis septuagesimae, nota in corpore articuli doctrinam superius * datam, in hoc scilicet quod infamia de uno crimine non dat ius iudici inquirendi de aliis eiusdem viri criminibus occultis et sine infamia de illis, firmari ex praesenti doctrina, cum littera dicit quod *si a iudice exigatur testimonium in aliis, puta in occultis et de quibus infamia non praecessit, non tenetur ad testificandum subditus,* de quo loquitur. Par autem, aut maior est ratio de reo: quia contingit occultius esse sibi proprium crimen, de quo interrogaretur, quam id de quo iam posset alius testimonium reddere. Qua namque ratione testis conscius et subditus non tenetur de his testificari, eadem, et maiori, ut dictum est, non tenetur subditus revelare interrogatus.

II. In eodem articulo, circa calcem corporis, ubi dicitur quod *si immineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit,* dubium occurrit. Quia cum superius * Auctor dixerit quod accusator quandoque tenetur ad accusandum: – tunc enim, si sciens non tenetur testificari, nec tenetur curam habere de accusatoris defectu, iniqua erit accusatoris et testium conditio, ut scilicet unus teneatur ad accusandum, et alii non teneantur ad testificandum nisi coacti a iudice. Tam aperta autem esset iniquitas haec ut non egeat probatione. * Qu. lxviii, art. i.

Ad hoc dicitur quod obiectio procedit ex mala applicatione litterae. In littera siquidem ponuntur duo casus circa non coactum testimonium: primus est quando agitur ad liberandum hominem ab iniustitia aliqua; secundus est quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniam sermo doctoris est formalis, non loquitur in hoc secundo casu nisi quando praecise agitur ad condemnationem alicuius. Et propterea constat quòd non continetur sub hoc membro casus in quo aliquis tenetur ad accusandum, seu ex obligatione accusavit: quia nullus tenetur ad accusandum de quocumque crimine ut proximus condemnetur, quantumcumque iuste condemnari possit, sed sponte accusat quicumque sic accusat. Et propterea littera dicit quod de accusatore tali non est curandum. – Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusavit, sub primo huius litterae casu et membro, quando scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo damno. Quoniam obligatio ad accusandum est quando imminet periculum spirituale vel corporale multitudinis, iuxta superius * habita. Constat autem quod si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, a fortiori pro liberanda multitudine ab infectione haeresis vel a servitute tyrannica, etc. Universaliter enim pro regula habendum est quod si quis tenetur ad accusandum, conscii tenentur ad testificandum: tanto plus quanto cum minori suo periculo potest quis testificari quam accusare, quia non obligat se testis ad poenam talionis. Nulla igitur ex dictis consurgit iniquitas. Unde in responsione ad primum Auctor, colligens doctrinam hanc, ad duo capita reducit: scilicet ad auctoritatem iudicis et damnum proximi. Et in responsione ad secundum explicite tenet quod in huiusmodi *propalare tenetur testificando vel denuntiando,* prout opus fuerit. * Ibid.

III. In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte ut scias discernere inter illa quae sciuntur sub sacramentalis confessionis sigillo ita quod vere audivit illius confessionem; et inter illa quae sciuntur sub sigillo confessionis non vere, sed ad imitationem seu similitudinem confessionis, ut frequenter fit a dicentibus aliquid in secreto, *Dico tibi hoc in confessione,* seu, *in poenitentia;* seu inchoant, *Confiteor Deo et tibi;* et tamen in nullo confitentur se peccasse, sed communicant tantum quae sunt dicturi, et huiusmodi. Haec enim, si acceptatio audientis (sine qua nihil fit) intervenit, non magis obligant quam iuramentum de tenendo secretum. Et propterea tenetur ea revelare, si sunt talia quae sint in alterius damnum. Prima autem in nullo casu revelare licitum est: quia, ut in littera dicitur, illa scit ut Deus, *et maius est vinculum sacramenti quolibet hominis,* etiam Papae, *praecepto.*

IV. In calce eiusdem responsionis ad secundum, nota quod ex hoc quod servare fidem est de iure naturae, non sequitur: Ergo praeterire seu delinquere in hoc est peccatum mortale. Potest enim esse veniale, ut patet in simili: mentiri enim est contra ius naturae, et tamen non sequitur: Mentiri est peccatum mortale. Oportet ergo advertere ad materiam, simpliciter vel ut ab hoc, ut discernatur quando revelare secretum est mortale vel veniale. Sunt enim quaedam quae, etiam si non sint nostrae fidei commissa, tenemur servare secreta: ut occulta adulteria, et facta quae revelata essent semina discordiae, et huiusmodi. – Sunt etiam quaedam quae, etsi simpliciter possent referri quantum in notitia nostra est, occultas tamen habent rationes in eo qui fidei nostrae commisit, quia voluit secretum servari. Et propterea ex quo promissum est acceptando in secreto, non solum servandum est, sed posset, pro rei nobilitate, esse peccatum mortale huiusmodi revelatio. – Sunt autem quaedam quorum occultatio nulli prodest, revelatioque nulli nocet, quae leviter committuntur et acceptantur in secreto. Et in his veniale est fidem violare. Quia cum nec ex materia inferatur alicui iniuria aut iniustitia, quia non est materia perniciosa; nec ex forma, scilicet violatione iuris naturae, sit contra Deum aut proximum, sed praeter debitum proximo: ratione imperfectionis rei de qua agitur, non contrariatur caritati, sed praeter eam agitur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SUFFICIAT DUORUM VEL TRIUM TESTIMONIUM

Ia IIae, qu. cv, art. 2, ad 8; *In Ioan.*, cap. viii, lect. ii; *Ad Heb.*, cap. x, lect. iii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium: legitur enim III *Reg.* xxi * quod Naboth ad dictum duorum testium falso condemnatus est. Ergo duorum vel trium testimonium non sufficit. * Vers. 9 sqq.

2. Praeterea, testimonium, ad hoc quod sit credibile, debet esse concors. Sed plerumque

duorum vel trium testimonium in aliquo discordat. Ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

* Can. *Praesul.* 3. Praeterea, II, qu. iv *, dicitur: *Praesul non damnetur nisi in septuaginta duobus testibus. Presbyter autem Cardinalis nisi quadraginta quatuor testibus non deponatur. Diaconus Cardinalis urbis Romae nisi in viginti octo testibus non condemnabitur. Subdiaconus, acolythus, exorcista, lector, ostiarius, nisi in septem testibus non condemnabitur.* Sed magis est periculosum peccatum eius qui in maiori dignitate constitutus est, et ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

* Vers. 6. Sed contra est quod dicitur *Deut.* xvii *: *In ore duorum vel trium testium peribit qui interficietur;* et infra, xix * (* Vers. 15.): *In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.*

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, in I *Ethic.* * (* Cap. iii, n. 1; cap. vii, n. 18. – S. Th. lect. iii, xi.), *certitudo non est similiter quaerenda in omni materia.* In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia et exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa: eo quod sunt circa contingentia et variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quae ut in pluribus veritatem attingat, etsi [α] in paucioribus a veritate deficiat. Est autem probabile quod magis veritatem contineat dictum multorum quam dictum unius. Et ideo, cum reus sit unus qui negat, sed multi testes asserunt idem cum actore, rationabiliter institutum est, iure [β] divino et humano, quod dicto testium stetur.

Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio et fine: unde secundum Philosophum, in I *de Coelo* * (* Cap. i, n. 2. – S. Th. lect. ii.), *omne et* [γ] *totum in tribus ponimus.* Ternarius quidem constituitur asserentium, cum duo testes conveniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium: vel, ad maiorem certitudinem, ut sit ternarius, qui est multitudo perfecta, in ipsis testibus. Unde et *Eccle.* iv * (* Vers. 12.) dicitur: *Funiculus triplex difficile rumpitur.* Augustinus autem, super illud Ioan. viii * (* Vers. 17.), *Duorum hominum testimonium verum est,* dicit * (* Tract. XXXVI *in Ioan.*) quod *in hoc est Trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.*

Ad primum ergo dicendum quod, quantacumque multitudo testium determinaretur, posset quandoque testimonium esse iniquum: cum scriptum sit *Exod.* xxiii * (* Vers. 2.): *Ne sequaris turbam ad faciendum malum.* Nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo quae probabiliter haberi potest per duos vel tres testes, ut dictum est * (* In corpore.).

Ad secundum dicendum quod discordia testium in aliquibus principalibus circumstantiis, quae variant substantiam facti, puta in tempore vel loco vel in personis de quibus principaliter agitur, aufert efficaciam testimonii: quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimoniis, et de diversis factis [δ] loqui; puta si unus dicat hoc factum esse tali tempore vel loco, alius alio tempore vel loco, non videntur de eodem facto loqui. Non tamen [ε] praeiudicatur testimonio si unus dicat se non recordari, et alius asserat determinatum tempus vel locum.

Et si in talibus omnino discordaverint testes actoris et rei, si sint aequales numero et pares dignitate, statur pro reo: quia facilior debet esse iudex ad absolvendum quam ad condemnandum; nisi forte in causis favorabilibus, sicut est causa libertatis et huiusmodi. – Si vero testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum: vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex favorabilitate causae, vel ex conditione negotii et dictorum.

Multo autem magis testimonium unius repellitur si sibi ipsi dissideat [ζ] interrogatus de visu et scientia. Non autem si dissideat interrogatus de opinione et fama: quia potest secundum diversa visa et audita diversimode motus esse ad respondendum.

Si vero sit discordia testimonii in aliquibus circumstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non praeiudicat testimonio: quia homines non consueverunt circa talia multum sollicitari, unde facile a memoria elabuntur. Quinimmo aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, ut Chrysostomus dicit *super Matth.* * (* Homil. I.): quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre. Quod tamen prudentiae iudicis relinquitur discernendum.

Ad tertium dicendum quod illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconibus [η] et clericis Ecclesiae Romanae, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales institui debent quorum sanctitati plus credatur quam multis testibus. – Secundo, quia homines qui habent de aliis iudicare, saepe, propter iustitiam, multos adversarios habent. Unde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conveniat. – Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiae et auctoritati. Quod est periculosius quam in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi [θ] valde publicum et manifestum, de quo grave scandalum oriretur.

α) *etsi.* – *et sic* P.
β) *iure.* – *de iure* P.
γ) *et.* – Om. P.
δ) *factis.* – Om. P.
ε) *Non tamen.* – *Ut cum* ABEFIpKk, *Nisi cum* L.
ζ) *dissideat.* – *aliquis dissideat* Pa.
η) *diaconibus.* – *diaconis* Pa.
θ) *nisi.* – *sit* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad secundum, adverte quod distinctio illa de testibus qui sunt singulares vel contestes, regulariter habet locum: ut per singulares nullus damnetur. Quia tamen multi singulares testes in factis iterabilibus violentam suspicionem inducunt, ut si unus vidit aliquem committere unum furtum et alius vidit eundem committere aliud furtum, et sint testes omni exceptione maiores; inter religiosos, quando quis existimatur alias tali vitio involutus, aut numerus multus talium contestium concurrat, si arctatus non confitetur, inveniri videtur quandoque subsecuta condemnatio, multorum patrum consilio fulta. Et licet hoc non sit secundum iuris rigorem, ubi tamen absque tormentis proceditur, non tam ad puniendum quam ad salutem animae et regularis observantiae favorem, tolerabile videtur ut haec probabilitas sufficiat ad certitudinem, inter eos qui mortui sunt mundo. Quia tamen reus non potest ad huiusmodi sententiam tolerandam cogi, deberet ex huiusmodi indiciis per tormenta, religiosa tamen, veritas exquiri: ut sententia non feratur nisi contra confessum vel convictum, iuxta sacros canones, II, qu. I, *Nos in quemquam.*

In responsione ad tertium nota duo. Primum est de sanctitate debita Romanae Ecclesiae Cardinalibus: quae utinam tanta esset ut nullus unquam esset in scandalum Ecclesiae. – Secundum est contra latrantes quod malus Cardinalis non punitur: quia scilicet periculosius est derogare in opinione hominum dignitati et auctoritati Romanae Ecclesiae condemnando Cardinalem, quam tolerare illum sine scandalo.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALICUIUS TESTIMONIUM SIT REPELLENDUM ABSQUE EIUS CULPA

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod alicuius testimonium non sit repellendum nisi propter culpam. Quibusdam enim in poenam infligitur quod ad testimonium non admittantur: sicut patet in his qui infamia notantur. Sed poena non est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quod nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

2. Praeterea, *de quolibet praesumendum est bonum, nisi appareat contrarium* *. Sed ad bonitatem hominis pertinet quod verum testimonium dicat. Cum ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, videtur quod nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

* Cap. *Dudum*, de *Praesumpt.*

3. Praeterea, ad ea quae sunt de necessitate salutis nullus redditur non idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, ut supra * dictum est. Ergo nullus debet excludi a testificando nisi propter culpam.

* Art. I.

Sed contra est quod Gregorius dicit *, et habetur II, qu. I *: *Quia a servis suis accusatus est episcopus, sciendum est quod minime audiri debuerunt.*

* Regist. lib. XIII, epist. XLV; al. lib. XI, epist. LVI.
* Can. *In primis.*

Respondeo dicendum quod testimonium, sicut dictum est *, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quidquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile quod aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles, infames [α], item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt: quandoque autem absque culpa. Et hoc vel [β] ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus et mulieribus; vel ex affectu, sicut patet de inimicis et de personis coniunctis et domesticis; vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, servi et illi quibus imperari potest, de quibus probabile est quod facile [γ] possint induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet quod testimonium alicuius repellitur et propter culpam, et absque culpa.

* Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod repellere aliquem a testimonio magis pertinet ad cautelam falsi testimonii vitandi quam ad poenam. Unde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum quod de quolibet praesumendum est bonum nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius. Quia tunc est adhibenda cautela, ut non de facili unicuique credatur: secundum illud I Ioan. IV *: *Nolite credere omni spiritui.*

* Vers. I.

Ad tertium dicendum quod testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate et ordine iuris. Unde nihil prohibet aliquos [δ] excusari a testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

α) *infames.* – *et infames* PG.
β) *vel.* – *est vel* Pa.
γ) *facile.* – *de facile* D, *de facili* P. – Pro *possint, possunt* PCDGHKL*a*.
δ) *aliquos.* – *aliquem* SK; pro *reputentur idonei, reputetur idoneus* codices et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio multa de conditionibus testium in aliquibus causis vel casibus essent dicenda, nisi iuristis haec relinquenda essent a me, quia non suscepi onus in iure, sed in moralibus scribendi.

In responsione ad secundum habes quod supra * dictum est de declinando in bonam vel malam opinionem proximi quoad actum iudicii, vel quoad actum cautelae. Pauper enim non iudicatur malus: sed cavetur ab illo ne sit malus, mentiendo propter paupertatem, etc.

* Qu. LX, art. 4, ad 5.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM FALSUM TESTIMONIUM SEMPER SIT PECCATUM MORTALE

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat a peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, mendacium quod alicui prodest et nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium: puta cum aliquis fal-
α sum testimonium [α] perhibet ut aliquem a morte liberet, vel ab iniusta sententia quae intentatur
β per alios [β] falsos testes vel per iudicis perversitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

3. PRAETEREA, iuramentum a teste requiritur ut
γ timeat peccare mortaliter deierando [γ]. Hoc autem non esset necessarium si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

* Vers. 5, 9. SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* XIX *: *Falsus testis non erit impunitus.*

RESPONDEO DICENDUM quod falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Uno modo, ex periurio: quia testes non admittuntur nisi iurati. Et ex hoc semper est peccatum mortale. – Alio modo, ex violatione iustitiae. Et hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut et quaelibet iniustitia. Et ideo in praecepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur *Exod.* XX *: *Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium:* * Vers. 16. non enim contra aliquem facit qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. – Tertio modo, ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum. Et ex hoc non habet falsum testimonium quod semper sit peccatum mortale.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens, id de quo certus non est: sed dubium debet sub dubio proferre, et id de quo certus est pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanae memoriae quod reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est,
si aliquis, cum [δ] debita sollicitudine recogitans, δ
existimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter hoc asserens: quia non dicit falsum testimonium per se et ex intentione, sed per accidens, contra id quod intendit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod iniustum iudicium iudicium non est. Et ideo ex vi iudicii falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis: sed solum ex iuramento violato.

AD TERTIUM DICENDUM quod homines maxime abhorrent peccata quae sunt contra Deum, quasi gravissima: inter quae est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quae sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem testimonii, requiritur testis iuramentum.

α) *testimonium.* – Om. P.
β) *alios.* – *aliquos* Pa.
γ) *deierando.* – *peierando* P, om. H.
δ) *cum.* – *hoc cum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem septuagesimae quaestionis, in responsione ad primum, dubium occurrit, quid debet facere testis qui, praemissa debita diligentia, testatus est falsum, deceptus a sua memoria, et propter suum testimonium alter est condemnandus aut condemnatus.

Ad hoc dicitur quod, cum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitae, ut patet, quia non est testis in causa propria; nec ratione actionis iniustae, quia non perfecte et formaliter iniustum testimonium tulit, nec ex ignorantia damnabili: consequens est quod sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest explicando puram veritatem, teneretur ad hoc: ne ex hac taciturnitate inciperet nocumentum per accidens transire in nocumentum per se. Et licet secundum iura testis non admittatur ad mutationem testimonii nisi *in continenti*, ut patet Extra, *de Testibus cogend.*, cap. *Praeterea;* quia tamen, ut ibidem Glossa dicit cum doctoribus, correctio testimonii post intervallum temporis et prius datum testimonium minus firmum reddit, et ex qualitate personae admittendum quandoque est, quando scilicet vere creditur quod non fuit subornatus, sed ex conscientia et memoria corrigit actum suum; ideo debet quilibet in tali casu corrigere oblivionem suam, ut saltem debilitet prius falso a se dictum. Et si persona est bonae famae, et in opinione hominum, propter eius vitam bonam, talis conscientiae quod non possit cadere in mentem hominum illius notitiam habentium quod perniciosum mendacium diceret; et cum iuramento assereret oblivionem suam et puram veritatem prout novit: iudex, cuius est qualitates testium discernere, posset propterea a sententia vel executione desistere, et alias, prout melius posset, obviare, si ille in cuius favorem falsum fuerat dictum, non desistit aut restituit, cum teneatur hoc facere, ad talis viri iuramentum, in foro conscientiae.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium occurrit circa illam rationem redditam: *Iniustum iudicium non est iudicium: et ideo ex vi iudicii falsum testimonium ibidem non est peccatum mortale.* Primo quidem, quia adversari hoc videtur distinctioni inter sententiam nullam, et iniustam. Nam si iniustum iudicium non est iudicium, constat quod iniusta sententia non est sententia: et si non est sententia, ergo est nulla. Impossibile est namque, et non intelligibile quod non-sententia sit sententia iniusta. Ergo sententia est nulla. Male ergo distinguitur inter sententiam iniustam atque nullam, tanquam aliqua sit sententia iniusta quae tamen non est nulla.

Secundo, quia adversari videtur iuri canonico. Nam secundum illud, *sententia pastoris, sive iusta sive iniusta, est timenda:* ut patet ex auctoritate beati Gregorii, in Decretis, XI, qu. III, *Sententia.* Ex praesenti autem doctrina iniustum iudicium, quia non est iudicium, non obligat

testes, si iuramentum non intervenerit eorum, ad mendacium perniciosum. Igitur iniusta sententia, quae est conclusio iniusti iudicii, non obligat reum ad perniciosam inobedientiam. Sic enim se habet reus ad sententiam sicut testes requisiti et coacti ad iudicii processum.

III. Ad hoc dicitur quod aliter in pure moralibus utimur nominibus iudicii et sententiae; et aliter iuristae utuntur illis. Et propterea accidit ut morales, ad solam rei veritatem spectantes, non distinguant inter iudicium iniustum et nullum; iuristae autem inter ea distinguant. Scito igitur quod sententia iniusta, licet apud iuristas, ut patet XI, qu. III, *Episcopus,* in subiunctis per Gratianum, multipliciter dicatur: scilicet vel *ex animo,* ut cum quis ex odio condemnat aliquem; vel *ex ordine,* ut cum non servato iuris ordine condemnat; vel *ex causa,* ut cum quis condemnat innocentem: – ad nostrum propositum, ut in littera patet, sententia tertio modo iniusta spectat: quoniam talis sententia est per se iniqua; reliquae autem duae per accidens, ut prima, aut quasi per accidens, ut secunda. De sententia ergo iniusta quia scilicet iniustum determinat, puta damnationem innocentis, dicendum est quod secundum veritatem non est sententia: et similiter iudicium sic iniustum non est iudicium. Et ratio est quia iudicium est determinatio iusti, ut superius patet in qu. LX, art. 1; et sententia est sicut lex particularis in particulari facto, ut in art. 1 qu. LXVII superius etiam patet. Constat autem quod determinatio iniusti, quam significat iniustum iudicium, non est determinatio iusti, quam significat iudicium: nec lex iniqua particularis, quam significat iniusta sententia, est lex particularis, quam significat sententia; sicut universaliter patet quod leges iniquae non sunt leges, sed legum corruptiones. Unde nec iniquum iudicium nec iniusta sententia vim habet obligativam. Et propterea, quantum est ex parte sui, non obligat testes, ministros aut reum. Dico autem, *ex parte sui:* quia aliunde contingit quandoque quod huiusmodi sententiis parendum est, puta si iniustitia aut non contineatur in sententia, aut non sit manifesta aliis. Si enim in sententia manifesta iniustitia continetur, tunc continet errorem intolerabilem, et apud iuristas etiam est nulla. Si non continetur in sententia iniustitia; aut, si continetur, non tamen est publice manifesta: tunc, quamvis secundum veritatem sit nulla, quia tamen non spectat ad quemlibet, sed ad publicam potestatem atque scientiam, haec decernere, *timenda est,* et appellandum vel alias recurrendum ad superiorem, ne ipse contemptus sententiae culpabilem eum reddat. Et hoc intendebat Gregorius per illud, *Sententia pastoris.* Et haec doctrina consonat aperte superioribus dictis ab Auctore in qu. LXV, art. 6, ad 3, et dictis in qu. LXVII, art. 2.

Ad obiecta ergo in oppositum dicitur quod secundum veritatem sententia iniusta non est sententia, et est nulla: sed apud iuristas et sententia iniusta communius sumitur, ut dictum est; et rursus etiam sententia iniusta ex causa apud eos non semper est nulla. Quia ad publicam seu manifestam notitiam ipsi respiciunt: morales autem ad solam veritatem, dicendo quod nulla est in veritate. Unde non interimitur ex hac doctrina distinctio iuristarum.

Non contradicit quoque doctrina haec sacris canonibus decernentibus quod iniusta sententia sit timenda et executioni mandanda, ut cap. *Pastoralis, de Officio Deleg.* *, dicitur. Quoniam hic vires sententiae iniustae traduntur: ibi ex accidentibus circumstantiis, scilicet quia occulta seu ambigua vel non manifesta iuri iniustitia est, subiectorum officium determinatur, quod scilicet, ante manifeste propalatam iniustitiam, timenda est aut exequenda est a subditis.

* Cf. cit. can. *Sententia,* caus. XI, qu. III.

Et ex his sequitur quod si mihi constet in me esse prolatam sententiam excommunicationis iniustam, si non possum aliter meam innocentiam tueri, simpliciter vel pro nunc, possum interim, evitato scandalo, interesse secreto loco divinis et celebrare; et eadem ratione, illi qui noverunt me virum bonae conscientiae et credunt me innocentem, quamvis sciant me excommunicatum, possunt mihi servire in missa aut participare alias in divinis, secreto tamen. Quoniam sic faciendo et timetur iniusta sententia ac executioni mandatur in publico; et satisfit iudicio humano iudicanti quae foris sunt, dum manifeste vident quod non contemnitur Ecclesiae auctoritas; et non privatur innocens omnino spiritualibus consolationibus animae suae, qui in veritate non est excommunicatus, quia in veritate sententia iniusta non est sententia.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAPRIMA

DE INIUSTITIA QUAE FIT IN IUDICIO EX PARTE ADVOCATORUM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de iniustitia quae fit in iudicio ex parte advocatorum *.

* Cf. qu. LXVII, Introd.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum advocatus teneatur praestare patrocinium causae pauperum.

Secundo: utrum aliquis debeat [α] arceri ab officio advocati.

Tertio: utrum advocatus peccet iniustam causam defendendo.

Quarto: utrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ADVOCATUS TENEATUR PATROCINIUM PRAESTARE CAUSAE PAUPERUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod advocatus teneatur patrocinium praestare causae pauperum. Dicitur enim *Exod.* XXIII *: *Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo.* Sed non minus periculum iminet pauperi si eius causa contra iustitiam opprimatur, quam si eius asinus iaceat sub onere. Ergo advocatus tenetur praestare patrocinium causae pauperum.

* Vers. 5.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, in quadam homilia *: *Habens intellectum curet omnino ne taceat; habens rerum affluentiam a misericordia non torpescat; habens artem qua regitur, usum illius cum proximo partiatur; habens loquendi locum apud divitem, pro pauperibus intercedat: talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit.* Sed talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur: quod patet ex poena servi abscondentis talentum, Matth. XXV *. Ergo advocatus tenetur pro pauperibus loqui.

* Homil. IX in Evang.

* Vers. 24 sqq.

3. PRAETEREA, praeceptum de misericordiae operibus adimplendis, cum sit affirmativum, obligat pro loco et tempore, quod est maxime in necessitate. Sed tempus necessitatis videtur esse quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur quod advocatus teneatur pauperibus patrocinium praestare.

SED CONTRA, non minor necessitas est indigentis cibo quam indigentis advocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec advocatus semper tenetur causae pauperum patrocinium praestare.

RESPONDEO DICENDUM quod cum praestare patrocinium causae pauperum ad opus misericordiae pertineat, idem est hic dicendum quod et supra * de aliis misericordiae operibus dictum est. Nullus enim [β] sufficit omnibus indigentibus misericordiae opus impendere. Et ideo sicut Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, *cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte, iunguntur.* Dicit, *pro locorum opportunitatibus:* quia non tenetur homo per mundum quaerere indigentes quibus subveniat, sed sufficit si eis qui sibi occurrunt misericordiae opus impendat. Unde dicitur *Exod.* XXIII *: *Si occurreris bovi inimici tui aut asino erranti, reduc ad eum.* – Addit autem, *et temporum:* quia non tenetur homo futurae necessitati alterius providere, sed sufficit si praesenti necessitati succurrat. Unde dicitur I Ioan. III *: *Qui viderit fratrem suum necessitatem patientem* [γ], *et clauserit viscera sua ab eo,* etc. – Subdit autem, *vel quarumlibet rerum:* quia homo sibi coniunctis quacumque necessitudine maxime debet curam impendere; secundum illud I *ad Tim.* V *: *Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit.*

* Qu. XXXII, art. 5, 9.

* Cap. XXVIII.

* Vers. 4.

* Vers. 17.

* Vers. 8.

Quibus tamen concurrentibus, considerandum restat utrum aliquis tantam necessitatem patiatur quod non in promptu appareat quomodo ei possit aliter subveniri. Et in tali casu tenetur ei opus misericordiae impendere. – Si autem in promptu appareat quomodo ei aliter subveniri possit, vel per seipsum vel per aliam personam magis coniunctam aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subvenire, ita quod non faciendo peccet: quamvis, si subvenerit absque tali necessitate, laudabiliter faciat.

Unde advocatus non tenetur semper causae pauperum patrocinium praestare, sed solum concurrentibus conditionibus praedictis. Alioquin oporteret eum omnia alia negotia praetermittere, et solis causis pauperum iuvandis intendere. – Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subveniri

α) *aliquis debeat.* – *aliqui debeant* P.
β) *enim.* – *autem* Pa.
γ) *patientem.* – *habentem* PD.

in casu isto nisi per advenientes subveniatur: et ideo tenentur iuvare. Non autem tenerentur si posset aliunde remedium afferri.

Ad secundum dicendum quod homo talentum sibi creditum [δ] tenetur utiliter dispensare, servata opportunitate locorum et temporum et aliarum rerum, ut dictum est *. (* In corpore.)

Ad tertium dicendum quod non quaelibet necessitas causat debitum subveniendi, sed solum illa quae est dicta *. (* Ibid.)

δ) *creditum.* – *traditum* PHKa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli primi et ceterorum quaestionis septuagesimaeprimae, adverte quod advocatus hoc in loco communiter significat tam eum quem dicimus vulgariter advocatum, quam procuratorem: ita tamen quod advocatum non voces eum qui solum consilium dat in scripto aut verbo domi; sed qui patrocinatur opere, comparando coram iudice. Unde et Augustinus, ut in art. 4 * habes, distinguit advocatum contra iurisperitum, dicens quod *advocatus iustum patrocinium, et iurisperitus verum consilium licite vendit.* (* Arg. *Sed cont.*)

In articulo primo eiusdem quaestionis septuagesimaeprimae dubium occurrit de sensu litterae in illis verbis: *Si in promptu appareat quomodo ei aliter subveniri posset* etc. * Nam aut intendit quod ex hoc quod in promptu apparet modus quo potest aliter pauperi subveniri, non tenetur quis subvenire. Et sic falsum dicitur. Quia quantumcumque appareant in promptu mille modi quibus possit sine me famelico aut alias impotenti subveniri, et non subveniatur, non excusor ego ab homicidio *si non pasco fame morientem* *. Oportet namque in promptu apparere non solum potentiam, sed actum subventionis aliunde, ut ego non tenear subvenire. – Aut intendit quod in promptu apparet modus quo de facto subveniatur. Et tunc littera est diminuta: quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiae. (* Cf. num. III.) (* Can. *Pasce*, dist. LXXXVI.)

II. In eodem articulo primo dubium alterum est *, an conclusio, scilicet quod quando non apparet quomodo aliter subveniri possit, tenetur sciens subvenire et advocatus patrocinari et medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis, an venialis. Et est ratio dubii quia, si intendit de peccato mortali, contradicit sibi et rationi. Sibi quidem, quia in principio corporis huius articuli dicit quod *idem est hic dicendum quod supra de aliis operibus misericordiae dictum est.* Constat autem quod superius, in art. 5 qu. XXXII, dictum est quod *non omnis necessitas obligat ad praeceptum, sed illa sola sine qua is qui necessitatem patitur sustentari non potest.* Cum igitur pauper ex hoc quod opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc quod sustentari non possit, sequitur quod, secundum antedicta, non teneatur advocatus sub peccato mortali patrocinari, etiam si nullus alius appareat potens subvenire. – Rationi vero, quia cum praeceptum de misericordiae operibus non obliget ad mortale nisi tempore necessitatis, cum sit affirmativum; aut hoc intelligitur de necessitate simpliciter, scilicet respectu vitae, quia scilicet aliter non posset vivere: aut de necessitate respectu alicuius particularis casus, quia scilicet aliter non posset in tali negotio subsistere. Sed constat quod non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, ut patet discurrendo per opera misericordiae: nam non teneor sub peccato mortali colligere hospitem qui dormiendo sub divo non moreretur, nec similiter teneor sepelire mortuum quem nullus sepelire curat, aut redimere captivum qui propterea non moritur, et sic de aliis. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitae. Ac per hoc, non tenebitur quis sub peccato mortali patrocinari causae pauperis, quamvis opprimatur, si perditio causae non pertinet ad extremam vitae necessitatem. (* Cf. num. IV.)

Si autem intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo, responsio ad tertium, ubi Auctor, expresse respondens argumento de praecepto, dicit necessitatem in corpore articuli positam causare debitum. – Secundo, quorundam opinio credentium esse mortale peccatum si, advocato non patrocinante, pauper in notabile damnum incurrit. – Tertio, ius scriptum disponens quod pauperi vel propter inopiam vel propter adversae partis potentiam carenti advocato, iudex det advocatum, cogendo illum; et nolentem obedire potest punire: ut patet ff. *de Officio Proconsul. et Leg.*, l. *Nec quidquam,* adiuncto C. *de Postul.*, l. *Providendum.* Hoc autem non esset si non teneretur quis pauperis causae patrocinari cum aliter non potest iustitiam suam tueri.

III. Ad primum dubium * dicitur quod sensus litterae sumendus est iuxta materiam subiectam. In huiusmodi enim moralibus in particulari tunc in promptu dicitur apparere modus quo potest subveniri, quando absque inquisitione offertur modus quo potest non qualitercumque, sed potentia probabiliter coniungenda actui: ut si quis videt pauperem vexari et scit illum habere fratrem advocatum, satis in promptu videt quomodo potest ei aliter subveniri cum effectu probabiliter; et similiter si scio aliquem esse captivum habentem fratres divites, satis probabile est quod rediment eum; et sic de aliis. Non loquitur ergo Auctor in casu quo apparet ipsa subventio in actu exercito, quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem: sed quando subventio apparet in promptu futura iuxta humanam aestimationem. Et propterea usus est potentiae nomine: et nulla est diminutio in eo. (* Num. I.)

IV. Ad secundum * dicitur quod, cum Auctor loquatur de subventione quae est misericordiae opus, non possum intelligere quod loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere et opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Auctor indistincte locutus est, dicendo quod tenetur subvenire, et non explicando modum, an scilicet venialiter vel mortaliter peccet non patrocinando. Quandoque namque esset peccatum mortale, et quandoque veniale, iuxta naturam necessitatis. Quod explicatum esse voluit per illa verba in principio corporis articuli, scilicet quod *idem est hic dicendum quod supra de aliis operibus misericordiae dictum est.* (* Num. II.)

Tripliciter ergo causa pauperis occurrere potest advocato. Primo, ad extremam spectans necessitatem simpliciter. Et tunc tenetur sub peccato mortali, si alius non appareat qui subveniat tempore suo. – Secundo, ut ad magnam pauperis necessitatem spectans. Et tunc, si alius non apparet qui suo subveniat tempore, tenetur, sed non sub mortali. – Tertio, quando apparet alius patrocinator. Et tunc de consilio est operam suam praeveniendo impendere.

Ad prima ergo obiecta non oportet aliter respondere: quia iam patet ex dictis quod conformis est sententia ista supra dictis et rationi.

V. Ad obiecta vero secundo loco *, de obligatione veniali, respondendo dicitur: ad primum quidem, quod Auctor non loquitur distincte de vinculo mortali aut veniali, sed in communi. Et propterea, tractando praeceptum, non respondit quod est debitum mortale, sed quod est debitum ex antedicta necessitate, coniuncta cum maiori, necessitate scilicet extrema, quam in principio corporis, referendo se ad superius dicta de operibus misericordiae, expressam esse censuit. (* Num. II, *Si autem.*)

Ad secundum vero, quod dicentes peccare mortaliter advocatum non exhibentem patrocinium pauperi gratis unde pauper notabile damnum incurrit, absque fundamento loqui videntur. Quoniam ex praecepto caritatis non tenemur sub mortali peccato ad subveniendum proximo ratione suae necessitatis praecise, nisi sit extrema: de tali enim Ioannes

* Loc. cit. in corp. art. intelligendus est, cum dicit *, *Qui viderit fratrem suum necessitatem habere* etc., si ly *quomodo caritas manet in eo?* accipiendum est negative. – At si putet quispiam ex praecepto iustitiae teneri advocatum ad patrocinium pauperis, meminerit quod si ex praecepto iustitiae obligaretur, aut esset hoc ex iustitia distributiva: et hoc non, quia illa est a toto ad partem. Aut ex iustitia commutativa, quae est inter partem et partem: et hoc non, quia nulla est hic commutatio rerum, actionum aut personarum. Aut ex iustitia legali: et hoc non, quia illa est a parte ad totum. Aliam iustitiam nescio. – Amplius, qui tenentur ex praecepto iustitiae obstare invasoribus vel oppressoribus, si hoc cum possunt non faciunt, tenentur ad restitutionem. Sed, ut superius in qu. LXII * Auctor dixit, tunc solum non * Art. 7. obstans tenetur ad restitutionem quando ex officio tenetur obstare, ut principes et custodes. Advocatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis; sed ex arte advocandi debet de opera suae artis subvenire. Non igitur tenetur ad restitutionem non subveniendo, nec reus est violatae iustitiae, propter damnum notabile quod pauper incurrit.

Ad tertium dicitur quod iura, etsi disponant quod detur pauperi advocatus, non tamen quod gratis serviat: sed de publico aerario merces sibi dari debet, si pauper non potest solvere, et advocatus renuit gratis patrocinari.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER ALIQUI SECUNDUM IURA ARCEANTUR AB OFFICIO ADVOCANDI

Infra, qu. CLXXXVIII, art. 3, ad 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio advocandi. Ab operibus enim misericordiae nullus debet arceri. Sed patrocinium praestare in causis ad * Art. praeced. opera misericordiae pertinet, ut dictum est*. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

2. PRAETEREA, contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus divinis, et esse deditum peccatis, est contrarium. Inconvenienter igitur excluduntur ab officio advocati quidam propter religionem, ut monachi et clerici; quidam autem propter culpam, ut infames et haeretici.

3. PRAETEREA, homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed ad effectum [α] dilectionis pertinet quod aliquis advocatus causae alicuius patrocinetur. Inconvenienter ergo aliqui quibus [β] conceditur pro seipsis auctoritas advocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

* Can. *Infames.* SED CONTRA EST quod III, qu. VII *, multae personae arcentur ab officio postulandi.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquis impeditur ab aliquo actu duplici ratione: uno modo, propter impotentiam; alio modo, propter indecentiam. Sed impotentia simpliciter excludit aliquem ab actu: indecentia autem non excludit omnino. quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic igitur ab officio advocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eo quod deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi et impuberes; vel exteriori, sicut surdi et muti. Est enim necessaria advocato et interior peritia, qua possit convenienter iustitiam assumptae causae ostendere: et iterum loquela cum auditu, ut possit et pronuntiare et audire quod ei dicitur. Unde qui in his defectum patiuntur omnino prohibentur ne sint advocati, nec pro se nec pro aliis.

Decentia autem huius officii exercendi tollitur dupliciter. Uno modo, ex hoc quod aliquis est rebus maioribus obligatus. Unde monachos et presbyteros non decet in quacumque causa advocatos esse, neque clericos in iudicio saeculari: quia huiusmodi personae sunt rebus divinis adstrictae [γ]. – Alio modo, propter personae defectum: vel corporalem, ut patet de caecis, qui convenienter iudici [δ] adstare non possent; vel spiritualem, non enim decet ut alterius iustitiae patronus existat qui in seipso iustitiam contempsit. Et ideo infames, infideles et damnati de gravibus criminibus non decenter sunt advocati.

Tamen huiusmodi indecentiae necessitas praefertur. Et propter hoc huiusmodi personae possunt pro seipsis, vel pro personis sibi coniunctis, uti officio advocati. Unde et clerici pro ecclesiis suis possunt esse advocati: et monachi pro causa monasterii sui, si abbas praeceperit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ab operibus misericordiae interdum aliqui propter impotentiam, interdum etiam propter indecentiam [ε] impediuntur. Non enim omnia opera misericordiae omnes decent: sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut virtus corrumpitur per superabundantiam et defectum, ita aliquis fit indecens et per maius et per minus. Et propter hoc quidam arcentur a patrocinio praestando in causis quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi et clerici: quidam vero quia sunt minores quam ut eis hoc officium competat, sicut infames [ζ] et infideles.

AD TERTIUM DICENDUM quod non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum sicut propriis: quia alii possunt sibi aliter subvenire. Unde non est similis ratio.

α) *effectum.* – *affectum* H, *officium* P.
β) *aliqui quibus.* – *aliquibus* I; post *advocationis* addunt *esse* BEFHpACKk, *qui* addit I.
γ) *adstrictae.* – *adstricti* ABEFGIKpC et KA.
δ) *iudici.* – *iudicio* PH.
ε) *indecentiam.* – *indigentiam* CDEFHIpAsKk; Pa legunt: *ab operibus misericordiae interdum propter indecentiam impediuntur aliqui et aliqui propter impotentiam.*
ζ) *infames.* – *infantes* ABCEFIKLk.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ADVOCATUS PECCET SI INIUSTAM CAUSAM DEFENDAT

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod advocatus non peccet si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia medici si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia advocati si etiam [α] iniustam causam defendere possit. Sed medicus laudatur si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam advocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

2. PRAETEREA, a quolibet peccato licet desistere. Sed advocatus punitur si causam suam prodiderit [β], ut habetur II, qu. III *. Ergo advocatus non peccat iniustam causam defendendo, si eam defendendam susceperit. (* Append. Grat. ad can. *Si quem poenituerit.*)

3. PRAETEREA, maius videtur esse peccatum si iniustitia utatur ad iustam causam defendendam, puta producendo falsos testes vel allegando falsas leges, quam iniustam causam defendendo: quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur advocato licere talibus astutiis uti: sicut militi licet ex insidiis pugnare. Ergo videtur quod advocatus non peccat si iniustam causam defendat.

SED CONTRA EST quod dicitur II *Paralip.* XIX *: *Impio praebes auxilium: et idcirco iram Domini merebaris* [γ]. Sed advocatus defendens causam iniustam impio praebet auxilium. Ergo, peccando, iram Domini meretur. (* Vers. 2.)

RESPONDEO DICENDUM quod illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum sive consulendo, sive adiuvando, sive qualitercumque consentiendo: quia consilians et coadiuvans quodammodo est faciens; et Apostolus dicit, *ad Rom.* I *, quod *digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Unde et supra * dictum est quod omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem quod advocatus et auxilium et consilium praestat ei cuius causae patrocinatur. Unde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio graviter peccat; et ad restitutionem tenetur eius damni quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur, secundum modum quo ignorantia excusare [δ] potest. (* Vers. 32.) (* Qu. LXII, art. 7.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam nulli facit iniuriam. Advocatus autem suscipiens causam iniustam iniuste laedit eum contra quem [ε] patrocinium praestat. Et ideo non est similis ratio. Quamvis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, qua abutitur arte ad malum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod advocatus, si in principio credidit causam iustam esse et postea in processu appareat eam esse iniustam, non debet eam prodere, ut scilicet aliam partem iuvet, vel secreta suae causae alteri parti revelet. Potest tamen et debet causam deserere; vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, sive ad componendum, sine adversarii damno.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidiis agere ea quae facere debet prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo: quia *etiam hosti fidem servare oportet*, sicut Tullius dicit, in III *de Offic.* * Unde et advocato defendenti causam iustam licet prudenter occultare ea quibus impediri posset processus eius: non autem licet ei aliqua falsitate uti. (* Qu. XL, art. 3.) (* Cap. XXIX.)

α) *etiam.* – Om. PAGL*a*.
β) *prodiderit.* – *perdiderit* PADEFGHIKLpBC et κ*a*.
γ) *idcirco... merebaris.* – *ideo... mereberis* P.
δ) *excusare.* – *excusari* PDGH*a*, (omisso *ignorantia*) *accusare* E.
ε) *quem.* – *iniuste* addunt P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo et tertio nihil occurrit scribendum, nisi quod in tertio articulo memineris ignorantiam excusare quando est causa actus et non est peccatum. Et vocatur ignorantia causa actus quando, si scivisset, non fecisset. Est quoque sine peccato quando est alicuius circumstantiae quam non potest aut non tenetur scire, et, si tenetur scire, non fuit negligens ut sciret.

Et haec ampliando ad advocatum, perspicere poteris si excusatus est a defendendo iniustam causam ignoranter. Qui enim omnino defendissent sive iustam sive iniustam, quamvis nesciant iniustam, non ex ignorantia, sed cum ignorantia, quae non excusat, patrocinantur iniuste. Qui etiam non curant discernere et penetrare an iustam vel iniustam causam suscipiant, manifeste negligunt scire quod tenentur scire. Qui autem ex contingentibus nihil omittunt, tuti incedunt, etiam si errant.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ADVOCATO LICEAT PRO SUO PATROCINIO PECUNIAM ACCIPERE

IV *Sent.*, dist. XXV, qu. III, art. 2, qu^a 2, ad 9.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod advocato non liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiae non sunt intuitu humanae remunerationis facienda: secundum illud Luc. XIV *: *Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos tuos neque vicinos divites, ne forte et ipsi te reinvitent, et fiat tibi retributio.* Sed praestare (* Vers. 12.)

patrocinium causae alicuius pertinet ad opera misericordiae, ut dictum est *. Ergo non licet advocato accipere retributionem pecuniae pro patrocinio praestito.

* Art. 1.

2. Praeterea, spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium praestitum videtur esse quiddam spirituale: cum sit usus scientiae iuris. Ergo non licet advocato pro patrocinio praestito pecuniam accipere.

3. Praeterea, sicut ad iudicium concurrit persona advocati, ita etiam persona iudicis et persona testis. Sed secundum Augustinum, *ad Macedonium* *, *non debet iudex vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium.* Ergo nec advocatus poterit vendere iustum patrocinium.

* Epist. CLIII, al. LIV, cap. VI.

Sed contra est quod Augustinus dicit ibidem, quod *advocatus licite vendit iustum patrocinium, et iurisperitus verum consilium.*

Respondeo dicendum quod ea quae quis non tenetur alteri exhibere, iuste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem quod advocatus non semper tenetur patrocinium praestare aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium sive consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, et de omnibus aliis huiusmodi personis: dum tamen moderate accipiant, considerata conditione personarum et negotiorum et laboris, et consuetudine patriae. Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueat, peccat [α] contra iustitiam. Unde Augustinus dicit, *ad Macedonium* *, quod *ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.*

* Ibid.

Ad primum ergo dicendum quod non semper quae homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis: alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed divinam remunerationem quaerere debet. Et similiter advocatus, quando causae pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed divinam: non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad secundum dicendum quod etsi scientia iuris sit quiddam spirituale, tamen usus eius fit opere corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere: alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

Ad tertium dicendum quod iudex et testis communes sunt utrique parti: quia iudex tenetur iustam sententiam dare, et testis tenetur verum testimonium dicere; iustitia autem et veritas non declinant in unam partem magis quam in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta; et testes accipiunt, non quasi pretium testimonii, sed quasi stipendium laboris, expensas vel ab utraque parte, vel ab ea a qua inducuntur: quia *nemo militat stipendiis suis unquam,* ut dicitur I *ad Cor.* IX *. Sed advocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licite potest pretium accipere a parte quam adiuvat.

* Vers. 7.

α) *extorqueat, peccat.* – *extorqueant peccant* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium occurrit, in responsione ad tertium, circa rationem redditam quare iudex et testes sunt communes, quia scilicet *iustitia et veritas in neutram partem declinant.* Videtur enim quod dicta ratio non concludat differentiam intentam inter advocatum et alios, scilicet iudicem et testes. Nam advocatus non potest licite nisi iustum patrocinium praestare: sicut iudex iustam sententiam. Si ergo ex ratione iustitiae prohibetur iudici pecuniam accipere, ex eiusdem ratione prohiberi deberet advocato: et si advocato ex hac parte non prohibetur, ergo nec iudici. – Rursus, si ratio iustitiae facit personam testis et iudicis communem, debet quoque facere personam advocati communem: quia tenetur ad iustum tantum patrocinium.

Ad hoc dicitur quod cum unumquodque officium a proprio fine, non a communi; et a proximo, non a remoto fine pensandum sit: inter personas concurrentes ad iudicium discernendum est quod quorundam proprius finis est communis utrique parti, quorundam vero proprius finis est proprius uni parti. Finis autem utrique parti communis est iustitia non mea aut tua, sed simpliciter: finis autem proprius uni parti est iustum non simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrocinium, iustum consilium. Quocirca, quia tam iudex quam testis ad id quod commune utrique parti est (non positive, sed negative, hoc est quod in neutram partem declinet) assumitur in iudicio, consequens est quod ad iustum et verum simpliciter et absolute, tanquam proprium finem, tendant ambo. Et e contra, quia finis proprius eorum est iustum et verum absolute, quod in neutram declinat partem, idcirco ad commune utrique parti tanquam proximum ordinantur finem. Advocatus autem et iurisconsultus non tendunt, tanquam ad proprium finem, ad iustum simpliciter et absolute (in cuius signum, si in processu invenerint causam suam iniustam, non debent, ut in resp. ad 2 praec. art. dictum est, prodere secreta suae causae, nec alteram, quamvis iustam, partem iuvare: ad quod tenerentur si ad iustum simpliciter et absolute, ut proprium finem, ordinarentur): sed tendunt ad iustum tale, scilicet iustum patrocinium et iustum consilium huius partis, tanquam ad proximum finem; quamvis finis eorum remotus sit iustitia simpliciter, vel attingenda vel saltem non impedienda. – Et ex his patet solutio obiectorum, quare iustitia et veritas absolute inferant iudicem et testes esse communes, et non advocatum, etc.

QUAESTIO SEPTUAGESIMASECUNDA

DE CONTUMELIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXVII, Introd. * Qu. LXXIII. * Qu. LXXIV. ** Qu. LXXV. α * Qu. LXXVI.

DEINDE considerandum est de iniuriis verborum quae inferuntur extra iudicium *. Et primo, de contumelia; secundo, de detractione *; tertio, de susurratione *; quarto, de derisione **; quinto α, de maledictione *.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: quid sit contumelia.
Secundo: utrum omnis contumelia sit peccatum mortale.
Tertio: utrum oporteat contumeliosos reprimere.
Quarto: de origine contumeliae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONTUMELIA CONSISTAT IN VERBIS

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod contumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum: cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo, nec in rebus nec in persona. Ergo contumelia non consistit in verbis.

2. PRAETEREA, contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari seu vituperari factis quam verbis. Ergo videtur quod contumelia non consistit in verbis, sed magis in factis.

3. PRAETEREA, dehonoratio quae fit in verbis dicitur convicium vel improperium. Sed contumelia videtur differre a convicio et improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

SED CONTRA, nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur: secundum illud Ierem. xx *: *Audivi contumelias in circuitu.* Ergo contumelia est in verbis. (* Vers. 10.)

RESPONDEO DICENDUM quod contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, uno modo aliquis alium dehonorat cum privat eum excellentia propter quam habebat honorem. Quod quidem fit per peccata factorum, de quibus supra * dictum est. (* Qu. LXIV sqq.) – Alio modo, cum aliquis id quod est contra honorem alicuius deducit in notitiam eius et aliorum. Et hoc proprie pertinet ad contumeliam. Quod quidem fit per aliqua signa. Sed sicut Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* * (* Cap. III.), *omnia signa, verbis comparata, paucissima sunt: verba enim inter homines obtinuerunt principatum significandi quaecumque animo concipiuntur.* Et ideo contumelia, proprie loquendo, in verbis consistit. Unde Isidorus dicit, in libro *Etymol.* * (* Lib. X, ad lit. C.), quod contumeliosus dicitur aliquis *quia velox est et tumet verbis iniuriae.*

Quia tamen etiam per facta aliqua significatur aliquid, quae in hoc quod significant β habent vim verborum significantium; inde est quod contumelia, extenso nomine, etiam in factis dicitur. Unde *Rom.* 1 * (* Vers. 30.), super illud, *contumeliosos, superbos,* dicit Glossa * (* Lomb. et Interlin.) quod contumeliosi sunt *qui dictis vel factis contumelias et turpia inferunt.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verba secundum suam γ essentiam, idest inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt: nisi forte gravando auditum, puta cum aliquis nimis alte loquitur. Inquantum vero sunt signa repraesentantia aliquid in notitiam δ aliorum, sic possunt multa damna inferre. Inter quae unum est quod homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui vel reverentiae sibi ab aliis exhibendae. Et ideo maior est contumelia si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis. Et tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquantum ipse qui loquitur contra ε audientis reverentiam agit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod intantum aliquis aliquem factis dehonorat inquantum illa facta vel faciunt vel significant illud quod est contra honorem alicuius. Quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiae species, de quibus supra dictum est * (* Loc. cit. in corp. art.). Secundum vero pertinet ad contumeliam inquantum facta habent vim verborum in significando.

AD TERTIUM DICENDUM quod convicium et improperium consistunt in verbis, sicut et contumelia: quia per omnia haec repraesentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex. Scilicet defectus culpae, qui repraesentatur per verba contumeliosa. Et defectus generaliter culpae et poenae, qui repraesentatur per *convitium:* quia *vitium* consuevit dici non solum animae, sed etiam corporis. Unde si quis alicui iniuriose dicat

α) *de derisione; quinto.* – Om. ABDFGHILpCEK et Pa.
β) *significant.* – *significantur* ABEFHpC, *significatur* KL.
γ) *suam.* – *sui* Pa.
δ) *notitiam.* – *notitia* P.
ε) *contra.* – *iniuste contra* Pa.

eum esse caecum, convicium quidem dicit, sed non contumeliam: si quis autem dicat alteri quod sit fur, non solum convicium, sed etiam contumeliam infert. – Quandoque vero repraesentat aliquis alicui defectum minorationis sive indigentiae: qui etiam derogat honori consequenti quamcumque excellentiam. Et hoc fit per verbum *improperii*, quod proprie est quando aliquis iniuriose alteri ad memoriam reducit auxilium quod contulit ei necessitatem patienti. Unde dicitur *Eccli.* xx *: *Exigua dabit, et multa improperabit.* – * Vers. 15.
Quandoque tamen unum istorum pro alio ponitur.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis septuagesimaesecundae dubium occurrit, an de ratione contumeliae sit quod dicatur contumelia coram illo cui infertur contumelia. Et est ratio dubii quia contumelia importat manifestam iniuriam: sicut ira manifestam vindictam. Constat autem quod huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eum contra quem irrogatur contumelia: sicut in ira ad eum contra quem irascimur. – Ex altera autem parte apparet oppositum: nam multi contumelias contra absentem proferunt.

Ad hoc dicitur quod cum actus morales ex intentione iudicentur; et contumeliae actus per hoc in sua natura locetur quod contra honorem directe machinatur alterius: consequens est quod ad hoc quod actus aliquis sit per se et directe contumelia, exigitur quod directe contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directe et per se contra honorem alicuius qui illum reveretur, qui occulte intendit iniuriari: sed solus ille qui eum sic parvi facit ut ad manifestam sibi iniuriam tendat. Et propter hoc in littera dicitur quod contumelia *id quod est contra honorem alicuius deducit in notitiam eius.*

Sciendum tamen est quod tripliciter contingit hoc facere. Primo, in faciem eius personaliter audientis. – Secundo, litteris seu libello, ut ad eum deveniat. – Tertio, verbis vel signis in absentia per accidens (quia scilicet absens est), sed in praesentia per se quoad intentionem: quando scilicet ad hoc dicit iniuriosa contra illum verba ut in eius notitiam deveniant, et ad hoc operam dat. Semper enim in notitiam eius intendit contumeliosus deducere quod est contra illius honorem: sicut iratus vindictam quam in absentia facit. – Et per hoc patet solutio obiectorum.

II. In eodem primo quaestionis septuagesimaesecundae articulo dubium occurrit, an sit vera determinatio litterae *, scilicet quod contumelia consistens in factis non consistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa. Apparet namque falsum: eo quod contumelia consistens in dehonestatione ianuarum domus alicuius, in deturpatione vel destructione imaginum vel stemmatum alicuius, consistit in factis ipsis ut talia facta sunt, ut patet; sicut rapina in ablatione rerum, et verberatio in persecutione personae, licet significent animum male dispositum erga illum, etc. Hoc enim commune est omnibus malis factis, quando per se, scilicet ex intentione, fiunt. – Et confirmatur. Quia huiusmodi iniuriae non spectant ad aliquod supradictorum vitiorum quae posita sunt * opponi iustitiae: ut patet discurrendo per singula, homicidium, furtum, rapinam, etc.

* In corp. et resp. ad 2.

* Qu. LXIV sqq.

Ad hoc dicitur quod dubitatio oritur ex hoc quod creditur in proposito factum habere rationem signi respectu facientis, sicut verba respectu loquentis: cum tamen hoc non sufficiat; sed pro tanto facta ut facta distinguuntur hic contra facta ut signa, quia ad eius offensam contra quem fiunt non perveniunt ut facta, sed ut signa. Fur siquidem aut latro iniuriatur facto ut factum est, quia actio auferendi privat illum rebus suis: et simile est de homicidio et aliis supradictis. Contumeliosus autem quando facto iniuriatur, non iniuriatur facto ut factum est, sed facto ut signo: quia actio illa dehonestationis ianuae et huiusmodi, inquantum talia facta absolute sunt, non laedunt proximum (neque enim personalia neque res eius diminuunt: nisi forte per accidens, quia scilicet illa imago erat sua et nihil amplius valet); sed ut habent rationem signi pertingunt, quantum in se est, ad laedendum honorem proximi. – Quamvis autem commune sit omnibus male factis significare malam intentionem agentis, neque penes sic esse signum distinctio hic sit; proprium tamen est male factis ut sunt contumeliosa, ad hoc ut sint contumeliosa, induere rationem signi quoad efficaciam; hoc est, quod non pertingunt ut contumeliosa ad iniuriatum nisi ut signa. Ac per hoc, talia facta sunt contumeliosa, ut sunt talia facta, materialiter; ut signa, formaliter.

Et adverte quod quia unum vitium imperat alteri, sicut quando quis furatur ut moechetur, ita si quis raperet seu percuteret ut contumeliaretur, rapina seu percussio ut factum laederet in rebus vel persona, ut signum machinaretur contra honorem: et peccaret simul duobus vitiis, sicut fur ut moechetur.

Est et aliud advertendum. Quod cum praedictae dehonestationes et similia a manifesto fiunt auctore, habent perfecte rationem contumeliae. Cum vero ab occulto procedunt auctore, habent quidem rationem verae contumeliae, quia ad hoc fiunt ut in notitiam eius et aliorum deducant id quod est contra honorem eius: minus tamen perfecte rationem habent contumeliae, pro quanto contumeliosus est manifestus iniuriator, sicut et iratus.

III. In responsione ad tertium eiusdem primi articuli dubium occurrit, an contumelia distinguatur in plures species: seu, distinguatur specie ab improperio et convicio. Et est ratio dubii quia distinctio specifica attenditur penes obiectum, quod est materia circa quam. Constat autem ex littera quod defectus culpae est materia contumeliae; defectus communiter est materia convicii; defectus praeteritae indigentiae est materia improperii. Rursus, defectus culpae maximam habet diversitatem specificam: ut patet de diversitate vitiorum. – In oppositum autem est quod non consuevit Auctor praeterire specificam distinctionem vitiorum in hoc opere, ubi descendit usque ad specialissima moralium: alioquin non esset ultimus moralium liber.

Ad hoc dicitur quod procul dubio contumelia unius est speciei specialissimae, ex unitate honoris, contra quem tendit, specificam unitatem habens: sicut detractio ex unitate famae. Huius autem signum manifestum est quod idem defectus culpae spectat ad detractionem et contumeliam: potest enim quis et detrahendo et contumeliando defectum adulterii, furti, etc., dicere. Habent ergo se omnes defectus qui dicuntur ad haec vitia non ut materia circa quam formaliter versantur, sed materialiter. Et propterea non variant species: sed secundum diversitatem finium ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiae, ad diversas species moralium vitiorum reducuntur, et uniuntur, etc. Omnes siquidem defectus quatenus honorem laedunt, unius sunt rationis, et ad contumeliam spectant: quatenus famam minuunt aut auferunt, unius alterius sunt rationis, et ad detractionem pertinent. Est tamen in utrisque, cum unitate speciei, diversitas graduum secundum magis et minus: dum unus defectus magis dehonorat aut infamat quam alius, ut patet. – Et per hoc patet solutio obiectorum: omnes enim defectus quatenus dehonorant, unius sunt speciei, ut dictum est.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONTUMELIA, SEU CONVICIUM, SIT PECCATUM MORTALE

Infra, qu. CLVIII, art. 5, ad 3; *Ad Gal.*, cap. III, lect. 1.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod contumelia, vel convicium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed conviciari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliae, ad quam pertinet bene conviciari, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* * Ergo convicium, sive contumelia, non est peccatum mortale.

* Cap. VIII, n. 10. - S. Th. lect. XVI.

2. PRAETEREA, peccatum mortale non invenitur in viris perfectis. Qui tamen aliquando [α] convicia vel contumelias dicunt: sicut patet de Apostolo, qui, *ad Gal.* III *, dixit: *O insensati Galatae!* Et Dominus dicit, Luc. ult. *: *O stulti, et tardi corde ad credendum!* Ergo convicium, sive contumelia, non est peccatum mortale.

* Vers. 1.
* Vers. 25.

3. PRAETEREA, quamvis id quod est peccatum veniale ex genere possit fieri mortale, non tamen peccatum quod ex genere est mortale potest esse veniale, ut supra * habitum est. Si ergo dicere [β] convicium vel contumeliam esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quod semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum: ut patet in eo qui leviter et ex subreptione, vel ex levi ira dicit aliquod verbum contumeliosum. Non ergo contumelia vel convicium ex genere suo est peccatum mortale.

* I[a] II[ae], qu. LXXXVIII, art. 4, 6.

SED CONTRA, nihil meretur poenam aeternam inferni nisi peccatum mortale. Sed convicium vel contumelia meretur poenam inferni: secundum illud Matth. V *: *Qui dixerit fratri suo, Fatue, reus erit gehennae ignis.* Ergo convicium vel contumelia est peccatum mortale.

* Vers. 22.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, verba inquantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed inquantum significant aliquid. Quae quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborum maxime considerandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum igitur convicium, seu contumelia, de sui ratione importet quandam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur ut aliquis per verba quae profert honorem alterius auferat, hoc proprie et per se est dicere [γ] convicium vel contumeliam. Et hoc est peccatum mortale, non minus quam furtum vel rapina: non enim homo minus amat suum honorem quam rem possessam.

* Art. praeced., ad 1.

Si vero aliquis verbum convicii vel contumeliae alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem vel propter aliquid huiusmodi, non dicit convicium vel contumeliam formaliter et per se, sed per accidens et materialiter, inquantum scilicet dicit id quod potest esse convicium vel contumelia. Unde hoc potest esse quandoque peccatum veniale; quandoque autem absque omni peccato. – In [δ] quo tamen necessaria est discretio, ut moderate homo talibus verbis utatur. Quia posset esse ita grave convicium quod, per incautelam prolatum, auferret honorem eius contra quem proferretur. Et tunc posset homo peccare mortaliter etiam si non intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis, incaute alium ex ludo percutiens, graviter laedat, culpa non caret.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad eutrapelum [ε] pertinet dicere aliquod leve convicium, non ad dehonorationem vel ad contristationem eius in quem dicitur, sed magis causa delectationis et ioci [ζ]. Et hoc potest esse sine peccato, si debitae circumstantiae observantur. Si vero aliquis non reformidet contristare eum in quem profertur huiusmodi iocosum convicium, dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum, ut ibidem * dicitur.

* Num. 3.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinae, ita etiam et causa disciplinae potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conviciosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocavit stultos, et Apostolus Galatas insensatos. – Tamen, sicut dicit Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, *raro, et ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendae, in quibus non nobis, sed ut Domino serviatur, instemus.*

* Lib. II, cap. XIX.

AD TERTIUM DICENDUM quod, cum peccatum convicii vel contumeliae ex animo dicentis dependeat, potest contingere quod sit peccatum veniale, si sit leve convicium, non multum hominem dehonestans, et proferatur ex aliqua animi levitate, vel ex levi ira, absque firmo proposito aliquem dehonestandi: puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leviter contristare.

α) *aliquando* – Om. PEGHI*a*; post *contumelias* addunt *aliquando* PADEFGHIKLpC et *a*.
β) *dicere.* – *diceretur* G, *dicitur* ed. *a*, om. P; pro *contumeliam*, *contumelia* P; pro *esset*, *esse* ed. *a*.
γ) *est dicere.* – *dicitur* A, *diceretur* BFK, *dicere* Ik; pro *contumeliam*, *contumelia* ABDHK, *contumelia est* I.
δ) *In.* – Om. ABFpK.
ε) *eutrapelum.* – *eutrapeliam* HLk.
ζ) *ioci.* – *loci* BFpACK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis septuagesimaesecundae, diligenter discerne non solum inter contumeliam formaliter et materialiter, ex intentione dehonorandi; sed etiam latitudinem tam contumeliae formalis quam materialis. Nam contumelia formalis, scilicet ex animo dehonorandi procedens, licet ex suo genere sit peccatum mor-

tale, propter imperfectionem tamen actus quandoque est venialis: quando scilicet vel est imperfectio ex parte honoris, puta cum intendit non nisi parum dehonorare (quod Auctor vocat, in responsione ad tertium, *leviter contristare*), modicum enim pro nihilo reputatur; vel est imperfectio ex parte intentionis, puta cum ex levi ira prorumpit in verbum contumeliosum, non ex consensu dehonorandi.

Materialis autem contumelia non est ex se mortalis; sed posset esse mortalis ex damno quod inferret proximo. Unde quantumcumque excessivam contumeliam in aliquem dicerem non animo iniuriandi, si propterea non damnificatur ille in honore, non pecco mortaliter peccato contumeliae. In istis enim peccatis materialiter et per accidens non est mirum si iudicamus ex materiali et per accidens damno. Et propterea in littera dicitur quod, *per incautelam prolatum, auferret honorem eius* etc.

Et adverte hic quod contumelias quas praelati obiurgando proferre possunt, licet ut materiam virtutis assumant, et in littera * dicatur quod raro et ex magna necessitate dicere debeant; tutius tamen mihi videtur quod nunquam, nisi Spiritu Sancto suggerente, dicantur. Quoniam repraesentatur subditis quod non ex caritate, sed ex passione procedant: fiuntque deteriores, *non suscipientes disciplinam;* leviusque verbera quam contumeliosa verba suscipiunt. Unde Tullius, in libro *de Offic.* *: *Omnis animadversio et castigatio contumelia vacare debet.*

* Resp. ad. 2.
* Lib. I, cap. xxv.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALIQUIS DEBEAT CONTUMELIAS SIBI ILLATAS SUSTINERE

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit convicantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis convicianti respondere.

2. PRAETEREA, homo debet plus se diligere quam alium. Sed aliquis non debet sustinere quod alteri convicium inferatur: unde dicitur *Prov.* XXVI *: *Qui imponit stulto silentium, iras mitigat.* Ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

* Vers. 10.

3. PRAETEREA, non licet alicui vindicare seipsum: secundum illud *: *Mihi vindictam, et ego retribuam.* Sed aliquis non resistendo contumeliae se vindicat: secundum illud Chrysostomi *: *Si vindicare vis, sile: et funestam ei dedisti plagam.* Ergo aliquis non debet, silendo, sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

* *Ad Heb.* cap. x, vers. 30.
* Homil. XXII *in Epist. ad Rom.*

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalm. *: *Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates;* et postea subdit: *Ego autem tanquam surdus non audiebam, et sicut mutus non aperiens os suum.*

* Ps. XXXVII, vers. 13, 14.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut patientia necessaria est in his quae contra nos fiunt, ita etiam in his quae contra nos dicuntur. Praecepta autem patientiae in his quae contra nos fiunt, sunt in praeparatione animae [α] habenda, sicut Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, exponit illud praeceptum Domini *, *Si quis percusserit te in una maxilla, praebe ei et aliam:* ut scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit; non tamen hoc [β] semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed, cum suscepisset alapam, dixit, *Quid me caedis?* ut habetur Ioan. XVIII *. Et ideo etiam circa verba contumeliosa quae contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet ut contumeliam illatam repellamus: maxime propter duo. Primo quidem, propter bonum eius qui contumeliam infert: ut videlicet eius audacia reprimatur, et de cetero talia non attentet; secundum illud *Prov.* XXVI *: *Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur.* Alio modo, propter bonum multorum, quorum profectus impeditur per contumelias nobis illatas. Unde Gregorius dicit, *super Ezech.*, homil. IX: *Hi quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere: ne eorum praedicationem non audiant qui audire poterant, et* [γ] *in pravis moribus remanentes, bene vivere contemnant.*

* Lib. I, cap. XIX.
* Matth. cap. v, vers. 39.
* Vers. 23.
* Vers. 5.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod audaciam conviciantis contumeliosi [δ] debet aliquis moderate reprimere: scilicet propter officium caritatis, non propter cupiditatem privati honoris. Unde dicitur *Prov.* XXVI *: *Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.*

* Vers. 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in hoc quod aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas privati honoris sicut cum aliquis repellit contumelias proprias: magis autem videtur hoc provenire ex caritatis affectu.

AD TERTIUM DICENDUM quod si aliquis hoc animo taceret ut tacendo contumeliantem ad iracundiam provocaret, pertineret hoc [ε] ad vindictam. Sed si aliquis taceat volens *dare locum irae* *, hoc est laudabile. Unde dicitur *Eccli.* VIII *: *Non litiges cum homine linguato, et non struas in ignem illius ligna.*

* *Ad Rom.* cap. XII, vers. 19.
* Vers. 4.

α) *animae.* – *animi* PCH.
β) *hoc.* – Om. Pa.
γ) *et.* – *et ita* Pa.
δ) *contumeliosi.* – *et contumeliosi* SK.
ε) *pertineret hoc.* – *pertinet hoc* ABFKpC, *hoc pertineret* PGL, *hoc pertinet* ed. a.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem septuagesimaesecundae quaestionis, exerce teipsum sic in caritatis ac mansuetudinis praeceptis ut scias quando et ubi oportet uti utroque praecepto Spiritus Sancti in uno eodemque capitulo, scilicet: *Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur;* et, *Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.* Qui primo vult uti praecepto, attendat intra se si ad hoc movetur ex caritate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, ut scilicet se sapientem reputet: an movetur potius ut ipse respondens sapiens

videatur aut bonus, aut non malus, etc. Si enim non propter proximi caritatem respondet, frustra se illa auctoritate excusat. Et quo pacto iactat se aliquis fraterna caritate moveri ad respondendum qui multa alia mala eiusdem proximi, et forte graviora, novit, nec curat ei subvenire? Qui autem tanta se non flagrare caritate cognoscit, mansuetusque tacet, ne et ipse peccet respondendo, optime sibi consulit.

II. Circa reparationem contumeliae iam illatae dubium occurrit, an teneatur ad petendam veniam ab iniuriato is qui contumeliam in eum protulit. Et est ratio dubii quia Augustinus in *Regula* * mandat hoc fieri. Et quidam dicunt ad hoc teneri. – In oppositum autem est quia sicut in aliis iniuriis sufficit restituere, et non oportet aliter petere veniam, ita nec in contumelia.

* Epist. CCXI, al. CIX.

Ad hoc dicitur quod quia iniuria emendatur sufficienter per reductionem ad aequalitatem, quam facit restitutio, non tenetur contumeliosus ad aliud proximo exhibendum quam restitutionem. Unde quomodocumque restituat ei honorem quem abstulit, reverentiam exhibendo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur. Nec aliud docuit Augustinus, cum expresse dicat: *Quicumque convicio vel maledicto aliquem laeserit, meminerit satisfactione quantocius curare quod fecit.* Praecepit ergo in primis satisfactionem, quam restitutio importat. Sed quia in religiosis debet abundantior esse iustitia, modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datus est. Et idcirco ad petitionem veniae modum restitutionis determinavit: est namque in petitione veniae maxima hominis a quo petitur honoratio.

Doctores autem dicentes teneri hominem ad veniam petendam, exponendi sunt, quando non potest aliter restitutionem facere. Unde sanctus Thomas superius, in qu. LXII, art. 2, ad 3, dicit quod restitutio honoris ablati per contumeliam fit *per exhibitionem reverentiae.* Satisfactio ergo est in praecepto, non modus satisfaciendi.

Et haec etiam pro quarto septuagesimaesecundae quaestionis articulo sufficiant.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONTUMELIA ORIATUR EX IRA

Infra, qu. LXXIII, art. 3, ad 3; qu. CLVIII, art. 7.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod contumelia non oriatur ex ira. Quia dicitur *Prov.* XI *: *Ubi superbia, ibi contumelia.* Sed ira est vitium distinctum a superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

* Vers. 2.

2. PRAETEREA, *Prov.* XX * dicitur: *Omnes stulti miscentur contumeliis.* Sed stultitia est vitium oppositum sapientiae, ut supra * habitum est: ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

* Vers. 3.

* Qu. XLVI, art. 1.

3. PRAETEREA, nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliae diminuitur si ex ira proferatur: gravius enim peccat qui ex odio contumeliam infert quam qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod ex ira oriuntur contumeliae.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum unum peccatum possit ex diversis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originem ex quo frequentius procedere consuevit, propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem irae, qui est vindicta: nulla enim vindicta est irato magis in promptu quam inferre contumeliam alteri. Et ideo contumelia maxime oritur ex ira.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod contumelia non ordinatur ad finem superbiae, qui est celsitudo: et ideo non directe contumelia oritur ex superbia. Disponit tamen superbia ad contumeliam: inquantum illi qui se superiores aestimant, facilius alios contemnunt et iniurias eis irrogant. Facilius etiam [α] irascuntur: utpote reputantes indignum quidquid contra eorum voluntatem agitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, secundum Philosophum, in VII *Ethic.* *, *ira non perfecte audit rationem:* et sic iratus patitur rationis defectum, in quo convenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia, secundum affinitatem quam habet cum ira.

* Cap. VI, n. 1. – S. Th. lect. VI.

AD TERTIUM DICENDUM quod, secundum Philosophum, in II *Rhet.* *, *iratus intendit manifestam offensam, quod non curat odiens.* Et ideo contumelia, quae importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram quam ad odium.

* Cap. IV, n. 31.

α) *etiam.* – *enim* codices et *Pa.*

QUAESTIO SEPTUAGESIMATERTIA

DE DETRACTIONE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXII, Introd.

DEINDE considerandum est de detractione *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: quid sit detractio.
Secundo: utrum sit peccatum mortale.
Tertio: de comparatione eius ad alia peccata.
Quarto: utrum peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DETRACTIO SIT *DENIGRATIO ALIENAE FAMAE PER OCCULTA VERBA*

Infra, qu. LXXIV, art. 1; *Ad Rom.*, cap. I, lect. VIII.

* Albert. Magn. *Sum. Theol.* p. II, qu. CXVII, memb. 2, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod detractio non sit *denigratio alienae famae per occulta verba*, ut a quibusdam * definitur. Occultum enim et manifestum sunt circumstantiae non constituentes speciem peccati: accidit enim peccato quod a multis sciatur vel a paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius definitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet quod fiat per occulta verba.

2. PRAETEREA, ad rationem famae pertinet publica notitia. Si igitur per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

3. PRAETEREA, ille detrahit qui aliquid subtrahit vel diminuit de eo quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius etiam si nihil subtrahatur de veritate: puta cum aliquis vera crimina alicuius pandit. Ergo non omnis denigratio famae est detractio.

* Vers. 11.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccle.* X *: *Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit.* Ergo occulte mordere famam alicuius est detrahere.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut facto aliquis alteri nocet dupliciter, manifeste quidem sicut in rapina vel quacumque violentia illata, occulte autem sicut in furto et dolosa percussione; ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem laedit: uno modo, in manifesto, et hoc fit per contumeliam, ut supra * dictum est; alio modo, occulte, et hoc fit per detractionem. Ex hoc autem quod aliquis manifeste verba contra alium profert, videtur eum parvipendere, unde ex hoc ipso exhonoratur [α]: et ideo contumelia detrimentum affert honori eius in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quam parvipendere: unde non directe infert detrimentum honori, sed famae; inquantum, huiusmodi verba occulte proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt facit malam opinionem habere de eo contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, et ad hoc conatur detrahens, ut eius verbis credatur.

* Qu. LXXII, art. 1; art. 4, ad 3.

Unde patet quod detractio differt a contumelia dupliciter. Uno modo, quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumeliosus manifeste contra aliquem loquitur, detractor autem occulte. Alio modo, quantum ad finem intentum, sive quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet [β] contumeliosus derogat honori, detractor famae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in involuntariis [γ] commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diversificat [δ] rationem peccati occultum et manifestum: quia alia est ratio involuntarii per violentiam, et per ignorantiam, ut supra * dictum est.

* Qu. LXVI, art. 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod verba detractionis dicuntur occulta non simpliciter, sed per comparationem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente et ignorante, dicuntur. Sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur. Unde si aliquis de alio male loquatur coram multis, eo absente, detractio est: si autem eo solo praesente, contumelia est. Quamvis etiam si uni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius, non in toto, sed in parte.

AD TERTIUM DICENDUM quod aliquis dicitur detrahere non quia diminuat de veritate, sed quia diminuit famam eius. Quod quidem quandoque fit directe, quandoque indirecte. Directe quidem, quadrupliciter: uno modo, quando falsum imponit alteri; secundo, quando peccatum adauget suis verbis; tertio, quando occultum revelat; quarto, quando id quod est bonum dicit mala intentione factum. Indirecte autem: vel negando bonum alterius; vel malitiose reticendo [ε].

α) *exhonoratur.* – *dehonoratur* PDI., *inhonoratur* G.
β) *scilicet.* – *si scilicet* ABF, *si* I.
γ) *involuntariis.* – *voluntariis* Pa et codices excepta sC.
δ) *diversificat.* – *diversificant* PDGKL.
ε) *reticendo.* – *vel minuendo* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis septuagesimaetertiae, circa modos detrahendi positos in responsione ad tertium, dubium occurrit de quarto, scilicet, *quando id quod est bonum dicit mala intentione factum.* Et est ratio dubii quia hoc non ad detractionis, sed iudicii temerarii vitium spectat: quoniam talis iudicare praesumit de occulta cordis intentione, contra operis attestationem, dum ille bonum facit, et iste intentionem divinare praesumit malam. – Rursus, ex huiusmodi temerariis verbis nullus infamatur, si verba intelligantur. Quoniam quilibet scit quod iste non plus videt intentionem proximi quam ipse audiens et quilibet alius: secretorum namque cordis, apud omnes, nullus homo est iudex.

Ad hoc dicitur quod quia non inconvenit unum vitium esse materiam alterius vitii, ex hoc quod huiusmodi verba sunt temerarii iudicii non excluditur quin sint detractoria. Et quoniam verba ex intentione considerantur; et vitia ex finibus propriis iudicantur; quando aliquis ideo dicit bonum ab aliquo mala intentione factum ut detrahat famae eius, constat quod ex intentione detractio est. – Et si verba ipsa secundum suam significationem attendantur, manifeste quoque patet quod detractoria sunt. Nam significant illum esse malum malo morali: quia significant illum habere malam intentionem etiam in bonis, quod est esse pessimum. Unde ex intentione et ex vi verborum detractionis vitium incurritur a sic dicente.

Et per haec patet solutio primi. – Ad secundum vero dicitur quod hoc est per accidens respectu detractionis quod verba detractoria non sufficienter attestantur sic esse ut significant: ut patet in detractione mendacii. Ex his autem quae sunt per accidens non variatur ratio vitii. – Falsum tamen assumitur quod tantum sciat de intentione proximi quilibet, quantum dicens illum mala intentione operari. Tum quia praesumunt audientes quod ille dicens aliquod sciat secretum sibi testimonium de proximi mala intentione. Tum quia, asserendo malam intentionem proximi, insinuat se scire aliquid de intentione proximi, quod audientibus manifestat: loquitur enim tanquam verum dicens. Unde si persona sic detrahens est talis de qua potest praesumi quod dicat hoc ex aliqua particulari notitia quam habet de intentione illius, tenetur ad restitutionem famae, quemadmodum qui crimen aliquod imposuit falso; et dicere quod ipse temere iudicavit, et dixit quod non scivit, etc. Si autem est persona quam constat audientibus omnibus nihil nosse de proximo illo magis quam alios, sed ex sua temeritate, odio vel invidia, et huiusmodi, haec dixisse; licet peccaverit, restituere tamen non tenetur famam, quam non abstulit, quamvis conatus fuerit auferre.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DETRACTIO SIT PECCATUM MORTALE

Ad Rom., cap. I, lect. VIII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed revelare peccatum occultum, quod, sicut dictum est *, ad detractionem pertinet, est actus virtutis: vel caritatis, dum aliquis fratris [α] peccatum denuntiat eius emendationem intendens; vel etiam est actus iustitiae, dum aliquis fratrem accusat. Ergo detractio non est peccatum mortale.

* Art. praeced., ad 3.

2. Praeterea, super illud *Prov.* XXIV *, *Cum detractoribus non commiscearis,* dicit Glossa *: *Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum.* Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere invenitur: quia multi abstinent a peccato mortali, peccata autem venialia sunt quae in omnibus [β] inveniuntur. Ergo detractio est peccatum veniale.

* Vers. 21. * Ord. Raban.

3. Praeterea, Augustinus, in homilia *de Igne Purg.* *, inter *peccata minuta* ponit, *quando cum omni facilitate vel temeritate maledicimus,* quod pertinet ad detractionem. Ergo detractio est peccatum veniale.

* Serm. CIV in Append., al. XLI, *de Sanct.* - Inter Opp. Aug.

Sed contra est quod *Rom.* I * dicitur: *Detractores, Deo odibiles:* quod ideo additur, ut dicit Glossa *, *ne leve putetur propter hoc quod consistit in verbis.*

* Vers. 30. * Ord. et Lomb.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis diiudicanda. Detractio autem, secundum suam rationem, ordinatur ad denigrandam famam alicuius. Unde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur, eo absente, ut eius famam denigret. Auferre autem alicui famam valde grave est: quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum homo impeditur a multis bene agendis *. Propter quod dicitur *Eccli.* XLI *: *Curam habe de bono nomine; hoc enim magis permanebit tibi quam mille thesauri magni et pretiosi.* Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale.

* Qu. LXXII, art. 2. * D. 595. * Vers. 15.

Contingit tamen quandoque quod aliquis dicit aliqua verba per quae diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se et formaliter loquendo, sed solum materialiter et quasi per accidens. Et si quidem verba [γ] per quae fama alterius diminuitur proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessarium, debitis circumstantiis observatis, non est peccatum: nec potest dici detractio. – Si autem proferat ex animi levitate, vel propter aliquid non necessarium [δ], non est peccatum mortale: nisi forte verbum quod dicitur sit adeo grave quod notabiliter famam alicuius laedat, et praecipue in his quae pertinent ad honestatem vitae; quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis.

Et tenetur aliquis ad restitutionem famae, si-

α) *fratris.* – *fratri* P.
β) *omnibus.* – *hominibus* ABCDEFIKKa, *omnibus hominibus* H.
γ) *verba.* – *per verba* ABFILpKk.
δ) *aliquid non necessarium.* – *aliquam causam (causam aliquam* Pa*) non necessariam* PKa.

cut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractae: eo modo quo supra * dictum est, cum de restitutione ageretur.

* Qu. LXII, art. 2, ad 2.

Ad primum ergo dicendum quod revelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem denuntiando, vel propter bonum publicae iustitiae accusando, non est detrahere, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod glossa illa non dicit quod detractio in toto genere humano inveniatur, sed addit, *paene*. Tum quia *stultorum infinitus est numerus* *, et pauci sunt qui ambulant [ε] per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt qui non aliquando ex animi levitate aliquid dicunt unde in aliquo, vel leviter, alterius fama minoratur: quia, ut dicitur Iac. III *, *si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir*.

* *Eccle.* cap. I, vers. 15. ε

* Vers. 2.

Ad tertium dicendum quod Augustinus loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leve malum de alio non ex intentione nocendi, sed ex animi levitate vel ex lapsu linguae.

ε) *ambulant.* – *ambulent* P; eadem mox *dicant* et *minoretur*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem septuagesimaetertiae quaestionis, nota detractionem materialiter, scilicet non animo detrahendi, non esse regulariter mortale peccatum: per accidens tamen posse esse mortale, si notabiliter laedat famam proximi. Sed adverte quod non laeditur fama proximi, saltem notabiliter, ex hoc quod narratur secreto crimen eius tali personae apud quam perinde erit ac si non esset dictum: ut contingit in colloquiis inter virum et uxorem de criminibus filiorum, et confessionibus eorum qui, confitentes peccata propria, dicunt imprudenter confessori in quo confidunt personam cum qua gravissime peccaverunt, et similibus. Ex his enim aut non laeditur fama proximi, quia quaerunt magis tegere scientes quam ut etiam quis haec suspicetur: vel parum laeditur, quia propterea non impeditur a bonis iuste consequendis, et unius notitia infamiam non nisi secundum quid remote constituit, si in illo sistitur, et verum, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum reducitur, circa secreta fidei commissa, petitio consilii a secreta persona, ut possit providere sibi vel alteri, et huiusmodi, quando haec fiunt cum indiscreta revelatione occulti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum: quia non notabiliter laeditur fama proximi in effectu, neque in intentione.

II. In eodem articulo secundo dubium occurrit circa illa verba: *quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis*. Et est ratio dubii quia ly *hoc* demonstrat dicere verba per quae diminuitur fama alterius in his quae spectant ad honestatem vitae, ut patet ex contextu litterae. Et sic intelligitur aut gratia materiae turpis. Et hoc non. Quia constat quod ex ipso genere verborum non constituitur maius peccatum quam turpiloquium, scurrilitas, et si quid huiusmodi est; quae non esse ex suo genere peccata mortalia Apostolus, *ad Ephes.*, V cap. *, insinuat, et Glossa Remigii * ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur quod ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? – Aut gratia peccati mortalis significati per haec verba in altero de quo est sermo: puta quia per haec verba dicitur adulter aut fornicator, etc. Et hoc non. Quia cum iniustitia sit ex suo genere peccatum mortale, ut superius * determinatum est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiae, ex suo genere verborum.

* Vers. 4.

* Vide Haymon. in hunc loc.

* Qu. LIX, art. 4.

III. Ad hoc dicitur quod sensus litterae neuter assignatorum esse videtur. Sed cum distinxisset Auctor quod dicere verba detractoria contingit dupliciter, scilicet formaliter et materialiter, et quod detrahere formaliter est ex suo genere peccatum mortale quia tollit famam, detrahere autem materialiter non; excipit a materiali detractione casum notabilis laesionis famae, et hunc casum praecipue accidere posse dicit in verbis detractoriis quoad honestatem vitae, quia huiusmodi verba ex suo genere sunt ademptiva famae. Quasi diceret quod inter detrahere materialiter in aliis materiis, et in materia honestatis, haec est differentia, quod in aliis materiis raro accidit notabilis laesio famae; in materia autem honestatis saepe, quia huiusmodi detractio habet ex suo genere rationem infamativi, ac per hoc peccati mortalis de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis sunt maioris infamiae.

Scito tamen discernere personarum differentiam, et modum dicendi. Sunt enim quaedam personae quae ex quibuslibet inhonestis infames redduntur: ut moniales, puellae nubiles, nuptae pudicae, religiosi sui nominis curam habentes, et huiusmodi. Et de his accipienda sunt verba litterae. Sunt autem personae multae quarum famam simplex fornicatio in nullo laedit, ut iuvenes saeculares, qui tanti faciunt quod hoc dicitur de eis quantum quod cenaverunt. Et simile est de adulterio apud multos. Et, breviter, eorum nulla videtur ex alienis verbis per accidens infamia qui proprio ore hoc se patrasse libere dicunt vel iactant. – Modus autem dicendi, scilicet assertive, vel ex auditu, aut dubitative, multam varietatem in hoc facit. Nam solus assertor proprie tollit famam. Propter quod reliqui non tenentur ad restitutionem famae, si falsum sit quod retulerunt aut dubia aestimatione narrarunt. Ex levitate siquidem audientis, non ex vi dicentis laeditur fama, si laeditur, in istis casibus.

IV. Et licet haec dicta in se sint vera, ad litteram tamen aliter exponenda est littera, ut formaliter intelligatur, nec ad maiorem infamiam, sed ad ipsam infamiam quae peccatum mortale constituit, recurratur. Dicendum est igitur quod ly *hoc* non demonstrat dicere verba inhonestatis, sed demonstrat *verbum notabiliter famam alicuius laedens*. Ita quod, cum doceret Auctor detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepit ab huiusmodi regula detractionem materialem quando fit verbo notabiliter laedente famam proximi, quia *hoc*, idest verbum notabiliter laedens famam proximi, ex suo genere est peccatum mortale. Quod est per se notum: quia ex suo genere importat notabile nocumentum famae proximi. Et hic est planus et clarus sensus litterae. Quoniam sic redditur ratio exceptionis quoad substantiam, et non quoad quantitatis magnitudinem importatam per ly *praecipue in his quae pertinent ad honestatem vitae:* est enim ly *hoc* demonstrativum substantiae. Et rursus, quoniam sic est directe ad propositum de detractione universaliter, et nullum habet scrupulum.

Et bene nota quia in littera dicitur quod huiusmodi detractio materialiter *laedat* famam notabiliter: et non dixit quod sit laesiva, hoc est *potens laedere*. Quia, ut dictum est *, si tali modo dicatur quod non laedat notabiliter famam proximi, quamvis ex suo genere verbum sit notabiliter laesivum, non est peccatum mortale, propter imperfectionem actus, ut declaravimus *.

* Num. I, III.

* Cf. qu. LXXII, art. 2, Comment.

V. Circa detractionem materialiter quoad finem non quoad modum, hoc est circa infamationem sui ipsius, dubium occurrit, an ille qui, tormentis victus aut metu mortis et cruciatus, infamat seipsum mentiendo, peccet mortaliter, et teneatur ad restitutionem famae suae. Et est ratio dubii quia sicut homo est dominus aliarum suarum rerum exteriorum, ita et suae famae: est enim fama inter exteriora bona hominis, quae possunt ab invito auferri. Sicut ergo potest homo, ut se a morte aut tormentis liberet, miscendo etiam multa mendacia, sine praeiudicio proximi, divitias suas

dare; ita et famam suam, absque peccato mortali. – In oppositum autem est Glossa in cap. *Si sacerdotibus,* XV, qu. vi.

Ad hoc dicitur quod licet quidam opinentur non esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatus, etc., nec esse perniciosum mendacium, quia huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, ut in dicto capitulo dicitur: veruntamen procul dubio est quod est peccatum mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est quia est contra caritatis praeceptum, quo quilibet tenetur seipsum diligere. Et quia iniuriatur saltem Ecclesiae, cuius est pars, infamando partem illius iniuste: sicut occidens seipsum offendit civitatem, cuius est pars, et propterea punitur, quod careat sepultura. Et propterea tenetur Ecclesiae ad restitutionem famae sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio opponitur iustitiae, quae est ad alterum. – Amplius, infamare seipsum absolute loquendo, est peccatum mortale ex suo genere, ut patet. Ergo infamare seipsum metu mortis vel propter tormenta, etc., est peccatum mortale. Et tenet consequentia: quia nec metus mortis nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc quod est esse peccatum mortale; alioquin per tormenta liceret fornicari, et alia huiusmodi facere.

Ad obiecta igitur in oppositum dicitur quod quia homo non est ita suus quin sit pars alterius, tenetur ita de se disponere ut iniuriam non faciat alteri, hoc est toti cuius est pars. – Exponendo autem proprias divitias pro conservatione vitae et integritatis et sanitatis corporis, nulli facit iniuriam, sed rectum servat ordinem: sed infamando seipsum afficit totum, ratione partis, tali nota infamiae, ut salvet vitam corporalem, quod est iniustum; sicut etiam infamare proximum propter eandem causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de divitiis et fama. – Quamvis sit etiam alia differentia. Quia exponendo divitias, fit sola privatio rerum: in infamando vero non solum fit privatio famae, sed appositio infamiae. Aliud enim est sustinere privationem famae propter tormenta: aliud est apponere infamiam, quod facit infamans seipsum. Unde non potest iste excusari a pernicioso mendacio: cum sit mendacium laesivum proximi, seu totius, in magno bono; et pro quanto est contra seipsum, est plus quam iniustum, est enim contra caritatem propriam, qua quilibet non minus seipsum quam proximum tenetur diligere. Et licet teneatur magis diligere propriam vitam quam propriam famam; et magis curam habere de privatione vitae quam de privatione famae: tenetur tamen magis curam habere ne apponat sibi infamiam quam ne auferatur ab eo vita et integritas et sanitas et quies et libertas: quoniam hoc consistit in mala pati, quod non est malum, illud vero est male facere, quod est malum.

Canon autem allegatus ex Decretis, quod confessio extorta non est ad infamiam, si generaliter intelligatur, verificabitur de infamia iuris. Nos autem de infamia moris tractamus. Nam confessio in tormentis, etsi non sit valida ad infamandum in foro iudiciali, est tamen valida in foro conscientiae: quia est actus mixtus ex voluntario et involuntario, qui, ut dicitur in III *Ethic.* *, est tunc in singulari voluntarius. * Cap. I, n. 6, 10. – S. Th. lect. I, II.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DETRACTIO SIT GRAVIUS OMNIBUS PECCATIS QUAE IN PROXIMUM COMMITTUNTUR

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod detractio sit gravius omnibus peccatis quae in proximum committuntur. Quia super illud Psalm. *, *Pro eo ut me diligerent, detrahebant mihi*, dicit Glossa *: *Plus nocent in membris detrahentes Christo, quia animas crediturorum* [α] *interficiunt, quam qui eius carnem, mox resurrecturam, peremerunt.* Ex quo videtur quod detractio sit gravius peccatum quam homicidium: quanto gravius est occidere animam quam occidere corpus. Sed homicidium est gravius inter cetera peccata quae in proximum committuntur. Ergo detractio est simpliciter inter omnia gravior.

* Ps. CVIII, vers. 4.
* Ord. Aug.

2. PRAETEREA, detractio videtur esse gravius peccatum quam contumelia: quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum quam adulterium: per hoc quod adulterium unit duos in unam carnem, contumelia autem unitos in multa dividit. Ergo detractio est maius peccatum quam adulterium: quod tamen, inter alia peccata quae sunt in proximum, magnam gravitatem habet.

3. PRAETEREA, contumelia oritur ex ira, detractio autem ex invidia: ut patet per Gregorium, XXXI *Moral.* * Sed invidia est maius peccatum quam ira. Ergo et detractio est maius peccatum quam contumelia. Et sic idem quod prius.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

4. PRAETEREA, tanto aliquod peccatum est gravius quanto graviorem defectum inducit. Sed detractio inducit gravissimum defectum, scilicet excaecationem mentis: dicit enim Gregorius *: *Quid aliud detrahentes faciunt nisi quod in pulverem sufflant et in oculos suos terram excitant: ut* [β] *unde plus detractionis perflant, inde minus veritatis videant?* Ergo detractio est gravissimum peccatum inter ea quae committuntur in proximum.

* *Regist.* lib. XI, epist. II; al. lib. VIII, epist. XLV.

SED CONTRA, gravius est peccare facto quam verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem et homicidium et furtum sunt peccata in factis. Ergo detractio non est gravius ceteris peccatis quae sunt in proximum.

RESPONDEO DICENDUM quod peccata quae committuntur in proximum sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta quae proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpae. Tanto autem est maius nocumentum quanto maius bonum demitur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animae et bonum corporis et bonum exteriorum rerum, bonum animae, quod est maximum, non potest alicui ab alio tolli nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quae necessitatem non infert: sed alia duo bona, scilicet corporis et exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis praeeminet bono exteriorum rerum, graviora sunt peccata quibus infertur nocumentum corpori quam ea quibus infertur nocumentum

α) *crediturorum.* – *creditorum* PHLpk et *a*, *conditoris* G, spat. vac. I.

β) *ut.* – *et* Pa; eaedem pro *perflant, sufflant.*

exterioribus rebus. Unde inter cetera peccata quae sunt [γ] in proximum, homicidium gravius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanae, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona. Inter quae, fama praeeminet divitiis *, eo quod propinquior est spiritualibus bonis: unde dicitur *Prov.* XXII *: *Melius est nomen bonum quam divitiae multae.* Et ideo detractio, secundum suum genus, est maius peccatum quam furtum, minus tamen quam homicidium vel adulterium. – Potest tamen esse alius ordo propter circumstantias aggravantes vel diminuentes.

(* D. 595. * Vers. 1.)

Per accidens autem gravitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui gravius peccat si ex deliberatione peccet quam si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam levitatem: inquantum de facili ex lapsu linguae proveniunt, absque magna praemeditatione.

Ad primum ergo dicendum quod illi qui detrahunt Christo impedientes fidem membrorum ipsius, derogant divinitati eius, cui fides innititur. Unde non est simplex detractio, sed blasphemia.

Ad secundum dicendum quod gravius peccatum est contumelia quam detractio, inquantum habet maiorem contemptum proximi: sicut et rapina est gravius peccatum quam furtum, ut supra * dictum est. Contumelia tamen [δ] non est gravius peccatum quam adulterium: non enim gravitas adulterii pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanae. Contumeliosus autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum dividit unitos: inquantum scilicet per hoc quod mala alterius promit, alios, quantum in se est, ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic etiam [ε] et detractor occasionaliter est homicida: inquantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem ut proximum odiat vel contemnat. Propter quod in epistola Clementis * dicitur *detractores esse homicidas,* scilicet occasionaliter: quia *qui odit fratrem suum, homicida est,* ut dicitur I Ioan. III *.

(* Qu. LXVI, art. 9. * Ad Iacob., ep. 1. * Vers. 15.)

Ad tertium dicendum quod quia [ζ] *ira quaerit in manifesto vindictam inferre,* ut Philosophus dicit, in II *Rhet.* *, ideo detractio, quae est in occulto, non est filia irae, sicut contumelia; sed magis invidiae, quae nititur qualitercumque minuere gloriam proximi. Nec tamen sequitur propter hoc quod detractio sit gravior quam contumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium et blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conversionis: gravitas autem peccati magis attenditur ex parte aversionis.

(* Cap. II, n. 1. – Cf. cap. IV, n. 31.)

Ad quartum dicendum quod quia *homo laetatur in sententia oris sui,* ut dicitur *Prov.* XV *, inde est quod ille qui detrahit incipit magis amare et credere quod dicit; et per consequens proximum magis odire; et sic magis recedere a cognitione veritatis. Iste tamen effectus potest sequi etiam ex aliis peccatis quae pertinent ad odium proximi.

(* Vers. 23.)

γ) *sunt.* – *committuntur* Pa.
δ) *tamen.* – *autem* Pa.
ε) *Sic etiam.* – *Sicut etiam* CFG, *Sicut* D, *Sic ergo* Pa.
ζ) *quia.* – Om. PCDEGLκa; pro *ideo, et ideo* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio nota tria. Primo, radicem quare peccata luxuriae sunt peccata: quia scilicet sunt contra generationem humanam, per quam suscipimus vitam. Sed esse contra huiusmodi generationem cum multipliciter contingat, scilicet vel contra debitum ordinem, vel contra finem primarium, vel secundarium, etc.; multa fiunt huiusmodi vitia, quae in suo tractabuntur loco inferius *, etc.

(* Qu. CLIV.)

Secundo, responsionem ad primum: quod peccata quae in nobis distinguuntur, ut detractio et contumelia, in his quae ad Deum sunt uniuntur in blasphemia, ut superius * dictum fuit.

(* Qu. XIII, art. 1, Comment. num. VIII.)

Tertio, quod responsio ad tertium consistit in hoc, quod excaecatio mentis non est proprius effectus detractionis, sed communis sibi et aliis vitiis: et propterea non concludit detractionem gravius peccatum esse.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM AUDIENS QUI TOLERAT DETRAHENTEM GRAVITER PECCET

In Psalm. XIV.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod audiens qui tolerat detrahentem non graviter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri quam sibi ipsi. Sed laudabile est si patienter homo suos detractores toleret: dicit enim Gregorius, *super Ezech.*, homil. IX: *Linguas detrahentium, sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant; ita per suam malitiam excitatas debemus aequanimiter tolerare, ut nobis meritum crescat.* Ergo non peccat aliquis si detractionibus aliorum non resistat.

2. Praeterea, *Eccli.* IV * dicitur: *Non contradicas verbo veritatis ullo modo.* Sed quandoque aliquis detrahit verba [α] veritatis dicendo, ut supra * dictum est. Ergo videtur quod non semper teneatur homo detractionibus [β] resistere.

(* Vers. 30. * Art. 1, ad 3.)

α) *verba.* – *verbo* PH, *verbum* sA, om. pI.
β) *detractionibus.* – *detractoribus* PD.

γ · * Append. Grat. ad can. *Oves*, caus. VI, qu. I. · δ · ε · * Epist. LII, al. II, *ad Nepotian.* · * Vers. 32. · ζ · * *De Consider.* lib. II, cap. XIII.

3. Praeterea, nullus debet impedire id quod est in utilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in utilitatem eorum [γ] contra quos detrahitur: dicit enim Pius Papa *: *Nonnunquam detractio adversus bonos excitatur* [δ], *ut quos vel domestica adulatio vel aliorum favor in altum extulerat, detractio humiliet.* Ergo aliquis non debet detractiones [ε] impedire.

Sed contra est quod Hieronymus dicit *: *Cave ne linguam aut aures habeas prurientes: aut aliis detrahas, aut alios audias detrahentes.*

Respondeo dicendum quod, secundum Apostolum, *ad Rom.* I *, *digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata* [ζ] *consentiunt.* Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, directe: quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo, indirecte, quando scilicet non resistit, cum resistere possit: et hoc contingit quandoque non quia peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo quod si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire: unde fit particeps peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio, propter odium eius cui detrahitur, non minus peccat quam detrahens: et quandoque magis. Unde Bernardus dicit *: *Detrahere, aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim.* – Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore vel negligentia vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multo minus quam detrahens, et plerumque venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale: vel propter hoc quod alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere; vel propter aliquod periculum consequens [η]; vel propter radicem, qua [θ] timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, ut supra * habitum est.

η · θ · * Qu. XIX, art. 3. · ι · * Art. *1*, ad 2. · * Qu. LXXII, art. 3. · κ · * Vers. 4; *Exod.* cap. XXIII, vers. 5. · λ · * Vers. 23.

Ad primum ergo dicendum quod detractiones suas nullus audit: quia scilicet [ι] mala quae dicuntur de aliquo eo audiente, non sunt detractiones, proprie loquendo, sed contumeliae, ut dictum est *. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factae aliorum relationibus pervenire. Et tunc sui arbitrii est detrimentum suae famae pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, ut supra * dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia quod patienter proprias [κ] detractiones sustinet. – Non autem est sui arbitrii quod patiatur detrimentum famae alterius. Et ideo in culpam ei vertitur si non resistit, cum possit resistere: eadem ratione qua tenetur aliquis *sublevare asinum alterius iacentem sub onere,* ut praecipitur *Deut.* XXII *.

Ad secundum dicendum quod non semper debet aliquis resistere detractori arguendo eum de falsitate: maxime si quis [λ] sciat verum esse quod dicitur. Sed debet eum verbis redarguere de hoc quod peccat fratri detrahendo: vel saltem ostendere quod ei detractio displiceat per tristitiam faciei; quia, ut dicitur *Prov.* XXV *, *ventus Aquilo dissipat pluvias: et facies tristis linguam detrahentem.*

Ad tertium dicendum quod utilitas quae ex detractione provenit non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilo minus est detractoribus resistendum: sicut et raptoribus vel oppressoribus aliorum, quamvis ex hoc oppressis vel spoliatis per patientiam meritum crescat.

γ) *eorum.* – *aliorum* Pa.
δ) *excitatur.* – *denuntiatur* E, *concitatur* Pa.
ε) *detractiones.* – *detractores* PDG.
ζ) *peccata.* – Om. A.
η) *consequens.* – *quod audiens novit consequens* Pa.
θ) *qua.* – *quia* BCHsK.
ι) *scilicet.* – Om. P.
κ) *proprias.* – Om. PH*a*.
λ) *maxime si quis.* – *et maxime si* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem septuagesimaetertiae quaestionis dubium occurrit, circa audientem materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum mortale. Et est ratio dubii quia littera ponit tres casus in quibus potest esse mortale: scilicet si incumbit ex officio corrigere; si audiens novit aliquod periculum consequens *; si timor humanus esset tantus quod esset peccatum mortale. Et inferius, in responsione ad ultimum, dicitur quod resistendum est detractoribus sicut raptoribus vel oppressoribus aliorum: et in calce corporis articuli *, quod sicut tenetur, ex *Deut.* XXII, sublevare asinum proximi iacentem sub onere, ita hominem ab infamia oppressum, etc. Videntur enim haec doctrinae superius datae, in art. 7 qu. LXII, ad 3, adversari, ubi dicitur quod non obstans latroni vel non reprehendens solum tenetur quando ei incumbit ex officio. Hic enim dicitur quod non solum si incumbit ex officio, sed etiam si novit periculum consequens, quod tenetur: immo plus, quod tenetur ipsum sub onere infamiae iacentem sublevare.

* Cf. not. η. · * Vid. resp. ad I.

II. Ad hoc dicitur quod sententia Auctoris est una et eadem hic et superius. Neque enim intendit quod teneatur quis plus obstare detrahenti quam rapienti vel invadenti seu percutienti: sed quod proportionaliter tenetur in omnibus materiis. Ad cuius evidentiam, sciendum quod tres numerati casus in littera ita se habent quod primus respicit non solum bonum hominis qui detrahit, vel bonum commune, sed etiam bonum proximi cui detrahitur: praecipue si est etiam subditus illi cui ex officio incumbit detractorem corrigere, quoniam tunc utrinque incumbit sibi cura, et ne detractor offendat, et ne proximus subditus laedatur in fama; magis enim tenetur ad defensionem subditorum quam aliorum. Et ideo regulandus est secundum regulas correctionis fraternae et iustitiae: et inde discernere oportet quando est mortale et quando non.

Tertius vero respicit personam audientis: quantum scilicet in eius animo timor dominetur, ut scilicet praeponat caritati fraternae humana. Et hic secundum caritatis et fraternitatis leges examinandus est.

Secundus vero respicit non ipsam infamiam proximi, sed periculum consequens, non quodcumque, sed notabile, sive illius sive alterius. Et propterea regulandus est secundum regulas non obstantis, vel participantis. Et si quidem non obstantis periculo noto vinculum consideremus, dicemus quod, quantum est ex parte sua, non tenetur sub mortali peccato nisi incumbat ei ex officio, iuxta supra dicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis

proximi vel reipublicae, in spiritualibus vel temporalibus, tenetur sub mortali vel veniali iuxta conditionem necessitatis: puta quia videt inde homicidia vel proditionem vel haereticos, et huiusmodi, provenire, quibus tenetur homo, ratione instantis necessitatis sibi occurrentis, subvenire. – Si autem consideremus vinculum participantis in crimine (quod directe littera praesens intendere videtur: quia de peccato auditionis loquens, dicit, *propter periculum quod audiens novit consequens*, scilicet ex detractione audita), tunc ipsa auditio, tanquam causa vel con-causa periculi consequentis noti, constituit ipsum audientem in peccato mortali. Et sic audiens tenetur ratione participii in crimine detractionis, quamvis materialiter, propter notabile periculum seu damnum quod con-causat nec de hoc est sibi cura.

Ex quibus patet quod nulla est contradictio inter haec et supra dicta: et quod sicut necessitas succumbentis oneri obligat proximum ad sublevandum, iuxta conditionem tamen necessitatis, ita quoque est in eo qui opprimitur a detractoribus.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAQUARTA

DE SUSURRATIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXII, Introd.

DEINDE considerandum est de susurratione *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum susurratio sit peccatum distinctum a detractione.

Secundo: quod [α] horum sit gravius. α

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SUSURRATIO SIT PECCATUM DISTINCTUM A DETRACTIONE

Infra, qu. LXXV, art. 1; *Ad Rom.*, cap. 1, lect. VIII.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 2.
* Lib. X, ad litt. S.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod susurratio non sit peccatum distinctum a detractione. Dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *: *Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur, detrahendo.* Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet. Ergo susurratio non est peccatum distinctum a detractione.

* Vers. 16.

2. PRAETEREA, *Levit.* XIX * dicitur: *Non eris criminator nec susurro in populis.* Sed criminator idem videtur esse quod detractor. Ergo etiam susurratio a detractione non differt.

* Vers. 15.

3. PRAETEREA, *Eccli.* XXVIII * dicitur: *Susurro et bilinguis maledictus erit.* Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor: quia detractorum est duplici lingua loqui, aliter scilicet in absentia et aliter in praesentia. Ergo susurro est idem quod detractor.

* Vers. 29, 30.
* Interlin., Ord. et Lomb.

SED CONTRA EST quod, *Rom.* I, super illud *, *susurrones, detractores,* dicit Glossa *: *Susurrones, inter amicos discordiam seminantes; detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.*

β

RESPONDEO DICENDUM quod susurratio et detractio [β] in materia conveniunt, et etiam in forma, sive in modo loquendi: quia uterque malum occulte de proximo dicit. Propter quam similitudinem interdum unum pro alio ponitur: unde *Eccli.* V, super illud *, *Non appelleris susurro*, dicit Glossa *: *idest detractor.* Differunt autem in fine. Quia detractor intendit denigrare famam proximi: unde illa mala de proximo praecipue profert ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama. Susurro autem intendit amicitiam separare: ut patet per glossam inductam *, et per id quod dicitur *Prov.* XXVI *: *Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt.* Et ideo susurro talia mala profert de proximo quae possunt contra ipsum commovere animum audientis: secundum illud *Eccli.* XXVIII *: *Vir peccator conturbabit amicos, et in medio pacem habentium immittit inimicitiam.*

* Vers. 16.
* Interlin.
* Arg. *Sed cont.*
* Vers. 20.
* Vers. 11.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt a detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere; sed quidquid sit illud quod possit animum unius turbare [γ] contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, et [δ] tamen apparens malum, inquantum displicet ei cui dicitur. γ δ

AD SECUNDUM DICENDUM quod criminator differt et [ε] a susurrone et a detractore. Quia criminator est, qui publice aliis crimina imponit, vel accusando vel conviciando: quod non pertinet ad detractorem et susurronem. ε

AD TERTIUM DICENDUM quod bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex utraque parte amicitiam rumpere: et ideo duabus linguis utitur ad duos, uni dicens malum de alio. Propter quod dicitur *Eccli.* XXVIII: *Susurro et bilinguis maledictus,* et subditur: *Multos enim turbant* [ζ] *pacem habentes.* ζ

α) *quod.* – *quid* G.
β) *susurratio et detractio.* – *susurro et detractor* PL.
γ) *turbare.* – *perturbare* PDa.
δ) *et.* – Om. P.
ε) *et.* – Om. PDGIKL*a*.
ζ) *turbant.* – *turbavit* PCDIsGk, *turbabit* K, *turblavit* F.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DETRACTIO SIT GRAVIUS PECCATUM QUAM SUSURRATIO

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod detractio sit gravius peccatum quam susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc quod aliquis mala [α] dicit. Sed detractor dicit de proximo ea quae sunt mala simpliciter, quia ex talibus oritur infamia vel diminuitur fama: susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quae scilicet displiceant [β] audienti. Ergo gravius peccatum est detractio quam susurratio.

2. PRAETEREA, quicumque aufert alicui famam, aufert ei non solum unum amicum, sed multos: quia unusquisque [γ] refugit amicitiam infamium personarum; unde contra quendam dicitur, II *Paralip.* XIX * (* Vers. 2.): *His qui oderunt Dominum amicitia iungeris.* Susurratio autem aufert unum solum amicum. Gravius ergo peccatum est detractio quam susurratio.

3. PRAETEREA, Iac. IV * (* Vers. 11.) dicitur: *Qui detrahit fratri suo, detrahit legi;* et per consequens Deo, qui est legislator: et sic peccatum detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est gravissimum, ut supra * (* Qu. XX, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. LXXIII, art. 3.) habitum est. Peccatum autem susurrationis est in proximum. Ergo peccatum detractionis est gravius quam peccatum susurrationis.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* V * (* Vers. 17.): *Denotatio pessima super bilinguem: susurratori autem odium et inimicitia et contumelia.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * (* Qu. LXXIII, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. LXXIII, art. 8.) dictum est, peccatum in proximum tanto est gravius quanto per ipsum maius nocumentum proximo infertur: nocumentum autem tanto maius est quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cetera vero exteriora bona praeeminet amicus: quia *sine amicis nullus vivere posset* [δ], ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * (* Cap. I, n. I. - S. Th. lect. I.). Unde dicitur *Eccli.* VI * (* Vers. 15.): *Amico fideli nulla est comparatio:* quia et optima fama [ε], quae per detractionem tollitur, ad hoc maxime necessaria est ut homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius peccatum quam detractio, et etiam quam contumelia: quia *amicus est melior quam honor, et amari quam honorari,* ut in VIII *Ethic.* * (* Cap. VIII, n. 2. - S. Th. lect. VIII.) Philosophus dicit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod species et gravitas peccati magis attenditur ex fine quam ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est gravior: quamvis detractor quandoque peiora dicat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fama est dispositio ad amicitiam, et infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. Et ideo ille qui operatur ad aliquid quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat quam ille qui directe operatur ad inimicitiam inducendam.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui detrahit fratri intantum videtur detrahere legi inquantum contemnit praeceptum de dilectione proximi. Contra quod directius agit qui amicitiam disrumpere nititur. Unde hoc peccatum maxime contra Deum est: quia *Deus dilectio est,* ut dicitur I Ioan. IV * (* Vers. 8, 16.). Et propter hoc dicitur *Prov.* VI * (* Vers. 16.): *Sex sunt quae odit Dominus, et septimum detestatur anima eius:* et hoc septimum ponit * (* Vers. 19.) *eum qui seminat inter fratres discordiam.*

α) *mala.* – *male* PDa.
β) *displiceant.* – *displicent* PsL et *a.*
γ) *unusquisque.* – *intellectus unusquisque* FlpKk, *intellectus uniuscuiusque* PACEGLsKk et *a.*
δ) *posset.* – *possit* EpG, *potest* Pa.
ε) *quia et optima fama.* – *quia et ipsa fama* BK et Panorm., *fama autem ipsa* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN utroque simul articulo quaestionis septuagesimaequartae, de susurratione, dubium occurrit, an susurratio sit unius speciei specialissimae. Et est ratio dubii quia susurratio directe tendit contra amicitiam: sicut detractio contra famam, et contumelia contra honorem. Constat autem amicitiae esse multas species: scilicet honesti, utilis, etc. Videtur ergo quod susurratio in tot debeat distingui species quot sunt amicitiae species. – In oppositum auctoritas est litterae, quae susurrationem ut unicam tractat speciem. Et, ut patet, hic liber est consummatio moralium.

Ad hoc dicitur quod quia non inconvenit unam speciem specialissimam habituum tendere in rationem communem multis generibus; ut in habitibus intellectualibus patet de metaphysica, quae tendit in ens inquantum ens; et in habitibus moralibus de odii vitio, quod, iuxta supradicta * (* Qu. XXXI, art. 4, ad 2.), tendit in communem mali rationem: idcirco mirum non est si amicitiae multae sunt species, et tamen susurratio unica tantum est species, tendens in communem rationem inimicitiae. Ita quod sicut odium, in quaecumque mala tendit, attingit ea inquantum habent mali rationem; ita susurratio, in cuiuscumque amicitiae divortium tendat, attingit eam inquantum continet amare et non amari, quae est communis ratio amicitiae. Unde patet quod non oportet multiplicare species susurrationis, dato quod multiplicentur species amicitiae.

Recolendum tamen hoc in loco est quod quia unum vitium utitur alio, si quis susurrando intendit delectabile, puta quia, ponendo discordias inter coniuges, abutetur uxore illius; aut utile, puta quia, susurrando inter principes, usurpabit sibi regnum vel comitatum; aut damnum alterius cui invidet, puta quia, susurrando inter negotiatores, alter excludetur a societate commercii: huiusmodi susurratio non est simpliciter susurratio, sed sicut *qui furatur ut moechetur, magis est moechus quam fur* * (* Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. II, n. 4. - S. Th. lect. III.), ita hic magis est adulter, latro, etc., quam susurro. Et haec dicta sint ut perspicias quod particulares fines ad quos ordinatur susurratio in dissolutione amicitiarum, sive spectent ad utile sive ad delectabile seu illorum opposita, non variant susurrationis speciem, sed apponunt circumstantiam alterius speciei: ut exempla allata ostendunt.

II. In eisdem articulis quaestionis septuagesimaequartae, memento ut scias distinguere susurrationem sicut distinguitur tam contumelia quam detractio, scilicet in materialem et formalem * (* Cf. qu. LXXII, art. 2; qu. LXXIII, art. 2.). Et quod licet susurratio formalis, quae scilicet intendit separationem amicitiae, sit mortale peccatum ex suo genere, materialiter tamen non est mortale. Posset tamen esse mortale, sicut de detractione dictum est: quando scilicet culpabiliter homo ad utramque partem sic loquitur ut inferat divortium amicitiae, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quam notabiliter laedere honorem aut famam proximi praeter intentionem.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAQUINTA

DE DERISIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXII, Introd.

DEINDE considerandum est de derisione *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum derisio sit peccatum speciale distinctum ab aliis peccatis quibus per verba nocumentum proximo infertur.

Secundo: utrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DERISIO SIT SPECIALE PECCATUM

*Vide Comment. Caiet. post art. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod derisio non sit speciale peccatum ab aliis praemissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quod derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui a contumelia.

2. PRAETEREA, nullus irridetur nisi de aliquo
α turpi [α], ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata: quae si manifeste de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam; si autem occulte, pertinent ad detractionem sive susurrationem. Ergo derisio non est vitium a praemissis distinctum.

3. PRAETEREA, huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quae proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo quam in honore vel fama vel detrimento amicitiae. Ergo derisio non est peccatum distinctum a praemissis.

β SED CONTRA EST quod irrisio [β] fit ludo: unde et *illusio* nominatur. Nullum autem praemissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus praedictis differt.

* Qu. LXXII, art. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, peccata verborum praecipue pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diversa quae quis intendit contra alium loquens, huiusmodi peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conviciando intendit conviciati honorem deprimere, et detrahendo diminuere famam, et susurrando tollere amicitiam; ita etiam irridendo aliquis intendit quod ille qui irridetur erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab aliis, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur a praemissis peccatis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod subsannatio et irrisio conveniunt in fine, sed differunt in modo: quia *irrisio fit ore,* idest verbo et cachinnis; *subsannatio autem naso rugato,* ut dicit Glossa * super illud Psalm. **, *Qui habitat in caelis* * Lomb. ** Ps. II, vers. 4.
irridebit eos. Talis tamen [γ] differentia non diversificat speciem. γ Utrumque tamen differt a contumelia, sicut erubescentia a dehonoratione: est enim erubescentia *timor dehonorationis,* sicut Damascenus dicit *. * De Fide Orth. lib. II, cap. XV.

AD SECUNDUM DICENDUM quod de opere virtuoso aliquis apud alios et reverentiam meretur et famam; apud [δ] seipsum bonae conscientiae glo- δ
riam, secundum illud II *ad Cor.* I *: *Gloria no-* * Vers. 12.
stra haec est, testimonium conscientiae nostrae. Unde e contrario de actu turpi, idest vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor et fama: et ad hoc contumeliosus et detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia quae [ε] dicuntur aliquis perdit conscientiae gloriam ε
per quandam confusionem et erubescentiam: et ad hoc turpia dicit derisor. Et sic patet quod derisor communicat cum praedictis vitiis in materia, differt autem in fine.

AD TERTIUM DICENDUM quod securitas conscientiae et quies illius magnum bonum est: secundum illud *Prov.* XV *: *Secura mens quasi iuge* * Vers. 15.
convivium. Et ideo qui conscientiam alicuius inquietat confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert. Unde derisio est peccatum speciale.

α) *aliquo turpi.* – *aliquibus turpibus* G; pro *quo, quibus* ABCEFGHIpKκ et *a.*
β) *irrisio.* – *derisio* PGL*a.*
γ) *tamen.* – *autem* PD.
δ) *apud.* – *et apud* PL*a.*
ε) *turpia quae.* – *turpia quo* (*quae* BsC, *de quo* I, *a quo* κ) *haec* ABCEFIL.κ*a*, *quo* (*quae* sK) *hic* K, *haec turpia quae* super ras. D.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DERISIO POSSIT ESSE PECCATUM MORTALE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur caritati. Sed derisio non videtur contrariari caritati: agitur enim ludo quandoque inter amicos; unde et *delusio* nominatur. Ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

2. PRAETEREA, derisio illa videtur esse maxima quae fit in iniuriam Dei. Sed non omnis derisio quae vergit in iniuriam Dei est peccatum mortale. Alioquin quicumque recidivat [α] in aliquod peccatum veniale de quo poenituit, peccaret mortaliter: dicit enim Isidorus * quod *irrisor est, et non poenitens, qui adhuc agit* [β] *quod poenitet.* Similiter etiam sequeretur quod omnis simulatio esset peccatum mortale: quia sicut Gregorius dicit, in *Moral.* *, per *struthionem* significatur simulator, qui deridet *equum,* idest hominem iustum, et *ascensorem,* idest Deum. Ergo derisio non est peccatum mortale.

* *De Sum. Bon.,* al. *Senteni.,* lib. II, cap. XVI.

* Lib. XXXI, cap. XV, al. IX, in vet. XI, XII.

3. PRAETEREA, contumelia et detractio videntur esse graviora peccata quam derisio: quia maius est facere aliquid serio quam ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. Ergo multo minus derisio.

SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* III *: *Ipse deridet illusores.* Sed deridere Dei est aeternaliter punire pro peccato mortali: ut patet per id quod dicitur in Psalm. *: *Qui habitat in caelis irridebit eos.* Ergo derisio est peccatum mortale.

* Vers. 34.

* Ps. II, vers. 4.

RESPONDEO DICENDUM quod irrisio non fit nisi de aliquo malo vel defectu. Malum autem si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed seriose. Unde si in lusum [γ] vel risum vertatur (ex quo *irrisionis* vel *illusionis* nomen sumitur), hoc est quia accipitur ut parvum. Potest autem aliquod malum accipi ut parvum, dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, ratione personae. Cum autem aliquis alterius personae malum vel defectum in ludum vel risum ponit quia secundum se parvum malum est, est veniale et leve peccatum secundum suum genus. – Cum autem accipitur quasi parvum ratione personae, sicut defectus puerorum et stultorum parum ponderare solemus, sic aliquem illudere vel irridere est eum omnino parvipendere, et eum tam vilem aestimare ut de eius malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale. Et gravius quam contumelia, quae similiter est in manifesto: quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriose, illusor autem in ludum; et ita videtur esse maior contemptus et dehonoratio.

Et secundum hoc, illusio est grave peccatum: et tanto gravius quanto maior reverentia debetur personae quae illuditur. Unde gravissimum est irridere Deum et ea quae Dei sunt: secundum illud Isaiae XXXVII *: *Cui exprobrasti? Et quem blasphemasti? Et super quem exaltasti vocem tuam?* Et postea subditur: *Ad sanctum Israel.* – Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Unde dicitur *Prov.* XXX *: *Oculum qui subsannat patrem et despicit partum matris suae, effodiant eum corvi de torrentibus, et comedant eum filii aquilae.* – Deinde iustorum derisio gravis est: quia *honor est virtutis praemium* *. Et contra hoc dicitur *Iob* XII *: *Deridetur iusti simplicitas.* Quae quidem derisio valde nociva est: quia per hoc homines a bene agendo impediuntur; secundum illud Gregorii *: *Qui in aliorum actibus exoriri bona conspiciunt* [δ], *mox ea manu pestiferae exprobrationis evellunt.*

* Vers. 23.

* Vers. 17.

* Arist. *Ethic.* lib. IV, cap. III, n. 15. - S. Th. lect. VIII.

* Vers. 4.

* *Moral.* lib. XX, cap. XIV, al. XV, in vet. XII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ludus non importat aliquid contrarium caritati respectu eius cum quo luditur: potest tamen importare aliquid contrarium caritati respectu eius de quo luditur, propter contemptum, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui recidivat in peccatum de quo poenituit, et ille qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretative, inquantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidivat vel simulat, sed dispositive et imperfecte [ε].

AD TERTIUM DICENDUM quod derisio, secundum suam rationem, levius aliquid est quam detractio vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum quam etiam [ζ] contumelia, ut supra * dictum est. Et tunc est grave peccatum.

* Ibid.

α) *recidivat.* – *recidivaret* P.
β) *agit.* – *agit tantum* ABCEFpk, *agit peccatum* DG, *agit crimen* H, *agit tamen* L, *iterum agit* K.
γ) *lusum.* – *ludum* PAHIKa.
δ) *conspiciunt.* – *respiciunt* P.
ε) *et imperfecte.* – *vel interpretative* P.
ζ) *etiam.* – Om. PI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo utroque simul quaestionis septuagesimaequintae, nota primo, quod aliunde habet irrisio distinctionem ab aliis peccatis verborum contra proximum; et aliunde habet gravitatem. Nam distinctionem habet a fine malo ad quem directe tendit, scilicet ab erubescentia et confusione quam intendit causare in proximo. Gravitatem vero habet a contemptu proximi maiore in modo iocoso quam serio.

Nota secundo, quod irrisio Dei clauditur sub blasphemia, ut praedictum fuit *: nec est peccatum specie distinctum a blasphemia, sicut nec contumelia. Unde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israel *. Et Luc. XXII ** de irrisoribus Christi dicendo, *Prophetiza nobis: Quis est qui te percussit?* dicitur: *Et alia multa blasphemantes dicebant in eum.* – Respectu autem proximorum, distinguitur irrisio ab aliis peccatis dictis.

* Qu. XIII, art. I, Comment.

* IV *Reg.*, cap. XIX, vers. 6: Isaiae cap. XXXVII, vers. 6.
** Vers. 64, 65.

Nota tertio, quod etiam irrisio fit dupliciter, scilicet materialiter et formaliter *: scilicet ex intentione irridendi, ut confundatur et erubescat; vel praeter hanc intentionem, ludendo seu loquendo talia unde possit sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

* Cf. qu. LXXIV, Comment. post art. 2, num. II.

QUAESTIO SEPTUAGESIMASEXTA

DE MALEDICTIONE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

[* Cf. qu. LXXII, Introd.]

Deinde considerandum est de maledictione *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum licite possit aliquis maledicere homini.

Secundo: utrum licite possit aliquis maledicere irrationali creaturae.

Tertio: utrum maledictio sit peccatum mortale.

Quarto: de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LICEAT MALEDICERE ALIQUEM

IV *Sent.*, dist. XVIII, qu. II, art. 1, quª 2, ad 1; *De Virtut.*, qu. II, art. 8, ad 15; *In Iob*, cap. III, lect. 1; *Ad Rom.*, cap. XI, lect. 1; cap. XII, lect. III.

[* Vid. Comment. Caiet. post art. 4.]
[* Vers. 3. ** Vers. 14.]

Ad primum sic proceditur *. Videtur quod non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitum praeterire mandatum Apostoli, in quo Christus loquebatur, ut dicitur II *ad Cor.* XIII *. Sed ipse praecipit, *Rom.* XII **: *Benedicite, et nolite maledicere.* Ergo non licet aliquem maledicere.

[* Vers. 82.]
[* Vers. 9 sqq.]

2. Praeterea, omnes tenentur Deum benedicere: secundum illud Dan. III *: *Benedicite, filii hominum, Domino.* Sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei et maledictio hominis, ut probatur Iac. III *. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

3. Praeterea, ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum culpae vel poenae: quia maledictio videtur esse imprecatio quaedam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimmo orare oportet pro omnibus ut liberentur a malo. Ergo nulli licet maledicere.

[* Vers. 30.]

4. Praeterea, diabolus per obstinationem maxime subiectus est malitiae. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum: dicitur enim *Eccli.* XXI *: *Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam.* Ergo multo minus licet maledicere hominem.

[* Vers. 8.]
[* Ord. Orig.]

5. Praeterea, *Num.* XXIII, super illud *, *Quomodo maledicam cui non maledixit Dominus?* dicit Glossa *: *Non potest esse iusta maledicendi causa ubi peccantis ignoratur affectus.* Sed homo non potest scire affectum alterius hominis: nec etiam utrum sit maledictus a Deo. Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

[* Vers. 26.]
[* Vers. 24.]

Sed contra est quod *Deut.* XXVII * dicitur: *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius.* Elisaeus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, ut habetur IV *Reg.* II *.

[α]
[* Ps. XXXII, vers. 9; CXLVIII, vers. 5.]

Respondeo dicendum quod maledicere idem est quod *malum dicere.* Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Uno modo, per modum enuntiationis: sicut aliquid exprimitur modo indicativo. Et sic maledicere nihil est aliud quam malum alterius referre: quod pertinet ad detractionem. Unde quandoque maledici detractores α dicuntur. – Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causae. Et hoc quidem primo et principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit: secundum illud Psalm. *: *Dixit, et facta sunt.* Consequenter autem competit hominibus, qui verbo suo alios movent per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperativi modi. – Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicitur quasi expressio quaedam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optativi modi.

[* Iª IIae, qu. XX, art. 3.]

Praetermisso igitur primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali, considerandum est de aliis duobus. Ubi scire oportet quod facere aliquid et velle illud se consequuntur in bonitate et malitia, ut ex supradictis * patet. Unde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum et illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius inquantum est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere utroque modo erit illicitum. Et hoc est maledicere per se loquendo. – Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum. Nec erit maledictio per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum.

[β]

Contingit autem malum aliquod dici imperando vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licite maledicit illum cui praecipit iustam poenam inferri. Et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando. Sic etiam β Prophetae quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi con-

---

α) *maledici detractores.* – *detractores maledici* K.

β) *Sic etiam.* – *Sicut etiam* Ika, *Sicut et* G, *Et sic etiam* F, *Sicut etiam in Scripturis* D, *Sicut et (Prophetae in Scripturis)* P. – Pro *quandoque imprecantur, quasi interpretantur* CEFHILpk, *quasi interpretantes* A, *quasi imprecantur* DsKk et *a*, *quandoque interpretantur* pB, *quod interpretantur* pK, *qui imprecantur* G.

γ formantes voluntatem suam divinae iustitiae (licet huiusmodi [γ] imprecationes possint etiam per modum praenuntiationis intelligi). – Quandoque vero dicitur aliquod malum sub ratione utilis: puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam aegritudinem, aut aliquod impedimentum, vel ut ipse melior efficiatur, vel ut saltem ab aliorum nocumento cesset.

Ad primum ergo dicendum quod Apostolus prohibet maledicere per se loquendo, cum intentione mali.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum quod optare alicui malum sub ratione boni non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

Ad quartum dicendum quod in diabolo est considerare naturam, et culpam. Natura quidem eius bona est, et a Deo: nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda: secundum illud *Iob* III *: *Maledicant ei qui maledicunt diei.* (* Vers. 8.) Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione iudicat maledictione dignum. Et secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

Ad quintum dicendum quod affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato, pro quo poena est infligenda. Similiter etiam, quamvis sciri non possit quem Deus maledicit [δ] secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus a Deo secundum reatum praesentis culpae. δ

γ) *huiusmodi.* – *hae* P. – Pro *imprecationes*, *interpretationes* ABC HLpK, *interpretatores* E.

δ) *maledicit* – *maledicat* PD.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LICEAT CREATURAM IRRATIONALEM MALEDICERE

Infra, art. 4, ad 1.

(* Vid. Comment. Caiet. post art. 4, num. II.) Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim praecipue videtur esse licita inquantum respicit poenam. Sed creatura irrationalis non est susceptiva nec culpae nec poenae. Ergo eam maledicere non licet.

2. Praeterea, in creatura irrationali nihil invenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, ut dictum est *. (* Art. praeced., ad 4.) Ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

3. Praeterea, creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora; aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Gregorius dicit, in IV *Moral.* *, (* Cap. II.) *otiosum est maledicere non existenti; vitiosum vero si existeret.* Ergo nullo modo licet maledicere creaturae irrationali.

Sed contra est quod Dominus maledixit ficulneae, ut habetur Matth. XXI * (* Vers. 19.); et *Iob maledixit diei suo,* ut habetur *Iob* III * (* Vers. 1.).

Respondeo dicendum quod benedictio vel maledictio ad illam rem proprie pertinet cui potest aliquid bene vel male contingere, scilicet rationali creaturae. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam sunt. Ordinantur autem ad eam multipliciter. Uno quidem modo, per modum subventionis: inquantum scilicet ex creaturis irrationalibus subvenitur humanae necessitati. Et hoc modo Dominus homini dixit [α], *Gen.* III *: *Maledicta terra in opere tuo:* (α) (* Vers. 17.) ut scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur *Deut.* XXVIII *: *Benedicta horrea tua,* (* Vers. 5.) et infra *: *Maledictum horreum tuum.* (* Vers. 17.) Sic etiam David maledixit montes Gelboe *, (* II *Reg.*, cap. I, vers. 21.) secundum Gregorii expositionem *. (* *Moral.* lib. IV, cap. III.) – Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficulneam, in significationem Iudaeae. – Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis vel loci. Et sic maledixit Iob diei nativitatis suae, propter culpam originalem, quam nascendo contraxit, et propter sequentes poenalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi David maledixisse montibus Gelboe, ut legitur II *Reg.* I *: (* Vid. supra.) scilicet propter caedem populi quae in eis contigerat.

Maledicere autem rebus irrationalibus inquantum sunt creaturae Dei, est peccatum blasphemiae. – Maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum et vanum: et per consequens illicitum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *dixit.* – *maledixit* H, *dicit* PDG.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MALEDICERE SIT PECCATUM MORTALE

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod maledicere non sit peccatum mortale. Augustinus enim, in homilia *de Igne Purgatorio* *, numerat maledictionem inter levia peccata. Haec autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale, sed veniale.

* Serm. CIV in Append., al. XLI, *de Sanct.* - Inter Opp. Aug.

2. PRAETEREA, ea quae ex levi motu mentis procedunt non videntur [α] esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex levi motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

3. PRAETEREA, gravius est male facere quam maledicere. Sed male facere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

SED CONTRA, nihil excludit a regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit a regno Dei: secundum illud I *ad Cor.* VI *: *Neque maledici neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Ergo maledictio est peccatum mortale.

* Vers. 10.

RESPONDEO DICENDUM quod maledictio de qua nunc loquimur, est per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando vel optando. Velle autem, vel imperio movere ad malum alterius, secundum se repugnat caritati, qua diligimus proximum volentes bonum ipsius. Et ita secundum suum genus est peccatum mortale. Et tanto gravius quanto personam cui maledicimus magis amare et revereri tenemur: unde dicitur *Levit.* XX *: *Qui maledixerit patri suo et matri, morte moriatur.*

* Vers. 9.

Contingit tamen verbum maledictionis prolatum esse peccatum veniale, vel propter parvitatem mali quod quis alteri, maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius qui profert maledictionis verba, dum ex levi motu, vel ex ludo, aut ex subreptione aliqua talia verba profert; quia peccata verborum maxime ex affectu pensantur, ut supra * dictum est.

* Qu. LXXII, art. 2.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *videntur.* – *universaliter* addit P.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MALEDICERE SIT GRAVIUS PECCATUM QUAM DETRACTIO

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod maledictio sit gravius peccatum quam detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quaedam: ut patet per id quod dicitur in Canonica Iudae *, quod *cum Michael Archangelus, cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiae;* et accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum Glossam *. Blasphemia autem est gravius peccatum quam detractio. Ergo maledictio est gravior detractione.

* Vid. Comment. num. III.
* Vers. 9.
* Interlin.

2. PRAETEREA, homicidium est detractione gravius, ut supra * dictum est. Sed maledictio est par [α] peccato homicidii: dicit enim Chrysostomus, *super Matth.* *: *Cum dixeris: « Maledic ei, et domum everte, et omnia perire fac », nihil ab homicida differs.* Ergo maledictio est gravior quam detractio.

* Qu. LXXIII, art. 3.
* Homil. XIX, al. XX.

3. PRAETEREA, causa praeeminet signo. Sed ille qui maledicit causat malum suo imperio: ille autem qui detrahit solum significat malum iam existens. Gravius ergo peccat maledicus [β] quam detractor.

SED CONTRA EST quod detractio non potest bene fieri. Maledictio autem fit bene et male, ut ex dictis * patet. Ergo gravior est detractio quam maledictio.

* Art. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut in Primo * habitum est, duplex est malum: scilicet culpae, et poenae. Malum autem culpae peius est, ut ibidem ostensum est *. Unde dicere malum culpae peius est quam dicere malum poenae: dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum igitur, susurronem et detractorem, et etiam derisorem, pertinet dicere malum culpae: sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum poenae, non autem malum culpae, nisi forte sub ratione poenae. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad praedicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpae solum enuntiando: per maledictionem vero dicitur malum poenae vel causando per modum imperii, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpae peccatum est inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Gravius autem est nocumentum inferre quam nocumentum desiderare, ceteris paribus. Unde detractio, secundum communem rationem, gravius peccatum est quam maledictio simplex desiderium exprimens. Maledictio vero quae fit per modum imperii, cum habeat rationem causae, potest esse detractione gravior, si maius nocumentum inferat quam sit denigratio famae; vel levior, si minus.

* Qu. XLVIII, art. 5.
* Art. 6.

Et haec quidem accipienda sunt secundum ea

α) *par.* – *pro* ABCEFGIKka, *pari* I.

β) *maledicus.* – *maledictus* BEF, *maledicens* CGKLk, *maledictor* A.

quae per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem et alia per accidens considerari quae praedicta vitia vel augent vel minuunt.

Ad primum ergo dicendum quod maledictio creaturae inquantum creatura est, redundat in Deum, et sic per accidens habet rationem blasphemiae: non autem si maledicatur creatura [γ] propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

Ad secundum dicendum quod, sicut dictum est *, maledictio uno modo includit desiderium mali. Unde si ille qui maledicit velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati.

* In corp.; et art. I, 3.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de maledictione secundum quod importat imperium.

γ) *creatura.* – *creaturae* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione septuagesimasexta, nota, ex primo articulo eiusdem, quid sit proprie maledictio: scilicet dicere malum, inquantum malum, alicui ex intentione. Et ex hoc oritur quod maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictionem formaliter, et materialiter: et quod quandoque est peccatum mortale, et quandoque veniale *. Nam maledictio formaliter est ex suo genere mortale, ut patet. Materialiter autem, si fit optative, non est mortale: si vero fieret imperative, posset esse mortale. Et ratio diversitatis est quia praeter intentionem optative maledicens neminem laedit, quia nec ex intentione nec ex opere: imperative autem, quandoque laedit ex opere ministri obsequentis, quamvis non ex propria intentione. Dixi autem, *ex suo genere:* quia propter imperfectionem actus, sive ex parte obiecti, ut si parvum malum optet vel imperet; sive ex parte operantis, ut si ex ira aut alia passione maledicat; quamvis affectu tendat in malum, quia non ex consensu rationis in malum tendit, deficit a perfecta ratione peccati, sicut in ceteris peccatis ex suo genere contingit; ac per hoc, non est mortale, ut in articulo tertio dicitur. Et hinc patet quod maledictiones filiorum a parentibus quae non transeunt guttur, non sunt mortalia peccata.

* Cf. qu. LXXV, Comment. post art. 2, *Nota tertio.*

Discerne tamen hic inter tempus passionis et tempus quietis, ne fallaris. Et scito quod ex hoc quod maledicens, post transactam passionem, doleret si eveniret malum quod optavit, non propterea signum est quod fuerit peccatum veniale maledictio; aut quod non ex intentione maledixerit. Quoniam si tempore irae, aut alterius passionis, tantum invaluit passio ut portionem superiorem ad consensum maledictionis flexerit, mortale peccatum est: sicut cum passio concupiscentiae tantum exardescit quod trahit ad consensum in actum venereum. Oportet ergo ad ipsum passionis tempus inspicere, an tunc maledicens consenserit, hoc est, voluisset pro tunc quod sic esset ut dicebat, an non. Hoc enim tempus infallibiliter ostendit an mortale an veniale fuerit. Tempus autem quietis post passionem ostendit quod non est persistens animus erga malum; et quod non per modum habitus, sed passionis transeuntis, peccavit.

II. Nota secundo, ex secundo articulo, quod maledicere creaturae irrationali inquantum ordinem habet ad rationalem, perinde est ac maledicere ipsi rationali creaturae ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis inquantum sunt Dei, perinde est ac maledicere Deo, ut in littera dicitur, quoniam est blasphemiae peccatum. Cum igitur maledicit quis diem nativitatis suae, et huiusmodi, si non solo ore sed corde maledicit, maledicit tempori inquantum continet rationalis creaturae nativitatem; ac per hoc maledicit nativitati suae; quod est optare malum nativitati suae; quod est optare malum sibi ipsi, qui nativitate ingressus est vitam. Et quoniam non optat hoc vel illud modicum malum, sed absolute maledicit nativitatem, quae capax est magni mali rationalis creaturae, ut patet; consequens est quod peccet mortaliter. Nec obstat quod nativitas sua, quia praeteriit, non est amplius capax mali: sufficit enim ad peccatum perversitas intentionis, etiam si impossibile sit quod intendit; ut patet in maledictione Dei, cui nihil mali potest accidere. – Nec agiteris scrupulo si die festo natus sit qui diei suae nativitatis maledixit. Quoniam nisi festi maledictio intenta fuit, non aggravat peccatum: est namque hoc per accidens respectu actus illius maledictionis. Sicut etiam esse creaturam Dei diem illum per accidens se habet ad actum illius maledictionis, quae non nisi inquantum nativitatem suam continuit, fertur in illum, etc.

Secus autem est si ex sola ira maledicit, nec sibi nec alteri optans malum, sed dicacitati satisfaciens. Et similiter si maledixisset nativitatem suam inquantum causam malorum poenae, optans illam non fuisse non simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc namque modo nec etiam veniale peccatum est: iuxta illud *Iob* *: *Pereat dies in qua natus sum.* – Et de similibus idem intelligas quod de die nativitatis dictum est.

* Cap. III, vers. 2.

III. Nota tertio, ex quarto articulo, quod maledictio in tot species distinguitur quot specierum sunt mala quae imperat vel optat. Unde in littera dicitur, in responsione ad secundum, quod *si ille qui maledicit velit malum occisionis alterius, non differt desiderio ab homicida.* Et simile est de aliis malis, puta contumeliae, infamiae, rapinae, percussionis, carceris, mutilationis, etc. Universaliter namque verum est quod optare vel imperare aliquid ad illam speciem spectat ad quam spectaret facere illud.

Ubi memento quod sicut odium tendit ad malum absolute, alia autem vitia, puta homicidium, contumelia, etc., ad tales malorum species; ita hoc quod dico, *Maledictus sit ille*, et huiusmodi, unius speciei est, et non differt specie ab odii vitio: quoniam ad malum utrumque terminatur. Cum vero ad species malorum imprecando descenditur, puta, *Sit mortuus, pauper, captivus, aeger,* et huiusmodi, ad species homicidii, furti, incarcerationis, etc., declinatur, iuxta praesentis litterae doctrinam. Et si omnia aut multa simul mala quis imprecatur, multarum specierum deformitates incurrit, uno vitio circumstante aliud, ut frequenter accidit.

Et haec de tota quaestione septuagesimasexta sufficiant.

QUAESTIO SEPTUAGESIMASEPTIMA

DE FRAUDULENTIA QUAE COMMITTITUR IN EMPTIONIBUS ET VENDITIONIBUS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXIV, Introd.
* Qu. LXXVIII.

DEINDE considerandum est de peccatis quae sunt circa voluntarias commutationes *. Et primo, de fraudulentia quae committitur in emptionibus et venditionibus; secundo, de usura, quae fit in mutuis *. Circa alias enim commutationes voluntarias non invenitur aliqua species peccati quae distinguatur a rapina vel furto.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: de iniusta venditione ex parte pretii: scilicet, utrum liceat aliquid vendere plus quam valeat.

Secundo: de iniusta venditione ex parte rei venditae.

Tertio: utrum teneatur venditor dicere vitium rei venditae.

Quarto: utrum licitum sit aliquid, negotiando, plus vendere quam emptum sit.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALIQUIS LICITE POSSIT VENDERE REM PLUS QUAM VALEAT

* Cod. IV, XLIV, *de Rescind. Vendit.*, 8, 15.
* Cap. III.
* Vers. 14.
* Cap. XIII, n. II. - S. Th. lect. XIII.
* Vers. 12.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis licite possit vendere rem plus quam valeat. Iustum enim in commutationibus humanae vitae secundum leges civiles determinatur. Sed secundum eas * licitum est emptori et venditori ut se invicem decipiant: quod quidem fit inquantum venditor plus vendit rem quam valeat, emptor autem minus [α] quam valeat. Ergo licitum est quod aliquis vendat rem plus quam valeat.

2. PRAETEREA, illud quod est omnibus commune videtur esse naturale et non esse peccatum. Sed sicut Augustinus refert, XIII *de Trin.* *, dictum cuiusdam mimi fuit ab omnibus acceptatum: *Vili vultis emere, et care vendere.* Cui etiam consonat quod dicitur *Prov.* XX *: *Malum est, Malum est, dicit omnis emptor: et cum recesserit, gloriatur.* Ergo licitum est aliquid carius vendere et vilius emere quam valeat.

3. PRAETEREA, non videtur esse illicitum si ex conventione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum, in VIII *Ethic.* *, in amicitia utilis recompensatio fieri debet secundum utilitatem quam consecutus est ille qui beneficium suscepit: quae quidem quandoque excedit valorem rei datae; sicut contingit cum aliquis multum re aliqua indiget, vel ad periculum evitandum vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis et venditionis aliquid dare pro maiori pretio quam valeat.

SED CONTRA EST quod dicitur Matth. VII *: *Omnia quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* Sed nullus vult sibi rem vendi carius quam valeat. Ergo nullus debet alteri vendere rem carius quam valeat.

* Lib. III, cap. XV, al. § 61.
* Cap. III, n. II sqq. - S. Th. lect. VII.
* Cap. V, n. II. - S. Th. lect. IX.

RESPONDEO DICENDUM quod fraudem adhibere ad hoc quod aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatum est: inquantum aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Unde et Tullius dicit, in libro *de Offic.* *: *Tollendum est ex* [β] *rebus contrahendis omne mendacium: non licitatorem venditor, non qui contra se licitetur emptor apponet.*

Si autem fraus deficit, tunc de emptione et venditione dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum se. Et secundum hoc emptio et venditio videtur esse introducta pro communi utilitate utriusque: dum scilicet unus indiget re alterius et e converso, sicut patet per Philosophum, in I *Polit.* * Quod autem pro communi utilitate est inductum, non debet esse magis in gravamen unius quam alterius. Et ideo debet secundum aequalitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rerum quae in usum hominis veniunt [γ] mensuratur secundum pretium datum: ad quod est inventum numisma, ut dicitur in V *Ethic.* * Et ideo si vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel e converso res excedat pretium, tolletur iustitiae aequalitas. Et ideo carius vendere aut vilius emere rem quam valeat est secundum se iniustum et illicitum.

Alio modo possumus loqui de emptione et venditione secundum quod per accidens cedit in utilitatem unius et detrimentum alterius: puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, et alius laeditur si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit ut non solum respiciatur ad rem quae venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licite poterit aliquid vendi plus quam valeat secundum se, quamvis non vendatur plus quam valeat habenti.

α) *minus.* – *emit* addit B.
β) *ex.* – *igitur in* P; eadem pro *non* altero loco, *nec.*
γ) *rerum... veniunt.* – *rei... veniunt* BEFpC, *rerum... venit* D, *rei... venit* P.

Si vero aliquis multum iuvetur ex re alterius quam accepit, ille vero qui vendidit [δ] non damnificatur carendo re illa, non debet eam supervendere. Quia utilitas quae alteri accrescit non est ex vendente [ε], sed ex conditione ementis: nullus autem debet vendere alteri quod non est suum, licet possit ei vendere damnum quod patitur. Ille tamen qui ex re alterius accepta multum iuvatur, potest propria sponte aliquid vendenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, lex humana populo datur, in quo sunt multi a virtute deficientes: non autem datur solis [ζ] virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quidquid est contra virtutem, sed ei sufficit ut prohibeat ea quae destruunt hominum convictum; alia vero habeat quasi licita, non quia ea approbet, sed quia ea non punit. Sic igitur habet quasi licitum, poenam non inducens, si absque fraude venditor rem suam supervendat aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus: quia tunc etiam lex humana cogit ad restituendum, puta si aliquis sit deceptus ultra dimidiam iusti pretii quantitatem *. Sed lex divina nihil impunitum relinquit quod sit virtuti contrarium. Unde secundum divinam legem illicitum reputatur si in emptione et venditione non sit aequalitas iustitiae observata. Et tenetur ille qui plus habet recompensare ei qui damnificatus est, si sit notabile damnum. Quod ideo dico quia iustum pretium rerum quandoque [η] non est punctaliter determinatum, sed magis in quadam aestimatione consistit, ita quod modica additio vel minutio non videtur tollere aequalitatem iustitiae.

* Iª IIªᵉ, qu. xcvi, art. 2.

* Cod., loc. cit., 2, 8.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus ibidem dicit, *mimus ille vel seipsum intuendo, vel alios experiendo vili velle emere et care vendere, omnibus id credidit esse commune. Sed quoniam revera vitium est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitiam qua huic resistat et vincat.* Et ponit exemplum de quodam qui modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam postulanti iustum pretium dedit. Unde patet quod illud commune desiderium non est naturae, sed vitii. Et ideo commune est multis, qui per latam viam vitiorum incedunt.

AD TERTIUM DICENDUM quod in iustitia commutativa consideratur principaliter aequalitas rei. Sed in amicitia utilis consideratur aequalitas utilitatis: et ideo recompensatio fieri debet secundum utilitatem perceptam. In emptione vero, secundum aequalitatem rei.

δ) *vendidit.* – *vendit* PEG.
ε) *vendente.* – *venditione vendentis* ed. *a*, *venditione* PSK.
ζ) *solis.* – *solum* PDEGK.
η) *quandoque.* – Om. P. – Pro *punctaliter*, *principaliter* L, *punctualiter* P, om. pG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In principio introductorio quaestionis septuagesimaeseptimae, ubi redditur pro causa quare de solis his duobus vitiis commutationum voluntariarum, hoc est de fraudulentia et usura, tractandum est, scilicet *quia circa alias voluntarias commutationes non invenitur aliqua species peccati quae distinguatur a rapina vel furto,* dubium occurrit, unde distinctionem habet specificam a furto fraudulentia in venditione et emptione. Et est ratio dubii, tum quia huiusmodi acceptio aut fit sciente domino invito, aut non: si sciente, non est fraudulentia, sed rapina; si nesciente, est furtum, quod est *occulta rei alienae acceptio* *. – Tum quia sicut committitur fraus in emptione et venditione, ita in aliis commutationibus voluntariis: ut patet in conductione et locatione, et pignore; contingit enim locare equum vitiosum, et dare pignus falsum, etc. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione et venditione quam in aliis, si in aliis haec distinguuntur a furto et rapina.

* Cf. qu. lxvi, art. 3, 4.

Ad hoc dicitur quod distinctio iniustitiae quae fit in emptionibus et venditionibus a rapina et furto ex multis manifesta est. Primo, ex hoc quod iniustitia huiusmodi communiter fit dolose, seu fraudulenter: unde et *fraudulentia* nominatur. Quod non est de ratione furti aut rapinae. – Secundo, quod acceptio iniusta hic fit quodammodo invito, et quodammodo volente domino: in furto autem et rapina fit acceptio domino invito simpliciter. Quoniam in emptione et venditione iniusta utraque pars voluntarie dat alteri quod suum est, et sic est ibi aliquo modo voluntarium: sed quia pars decepta non daret si sciret se deceptam, ideo est etiam ibi involuntarium. Furtum autem aut rapinam patiens non agit ad translationem rei suae a se, sed tantummodo patitur. – Tertio, quia huiusmodi iniustitia communiter se habet ad scientiam et ignorantiam patientis. Acceptio autem tam furtiva quam rapinae determinata est: quia rapina rem in manifesto, furtum in occulto accipit.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur quod acceptio in venditione iniusta sciente domino sed propter ignorantiam patiente, non est rapina, quia non est violentia ibi; nec furtum, quia fit sciente et volente quodammodo domino; sed est speciale vitium de quo nunc tractamus. Acceptio vero quae fit ignorante parte, non est furtum, sed claudit in se fraudem participatam, et tendit non ad inferendam passionem simpliciter, ut furtiva, sed passionem quodammodo provenientem a patiente, ut praedictum est.

Ad secundum dicitur quod appellatione furti et rapinae in proposito intelligi possunt omnia enumerata vitia: quia Auctor intendit quod per alias commutationes voluntarias non oportet de aliquo alio vitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Constat autem ex littera quod iam enumeraverat fraudulentiam et usuram. Unde sicut quia tractatum est de furto, non oportet per alias commutationes specialiter tractare de furto interveniente in illis, ut si quis furetur pignus aut depositum; ita quia tractandum est de fraudulentia in praecipua sua materia, scilicet emptione et venditione, non est opus tractare de illa interveniente in pignoribus aut depositis. Non intendit ergo Auctor quod in aliis commutationibus voluntariis fraudulentia sit furtum aut rapina, in emptionibus vero et venditionibus sit speciale vitium: sed quod per alias commutationes voluntarias non est tractandum de aliquo speciali vitio, quia in his duobus, scilicet fraudulentia et usura, adiunctis superius tractatis, scilicet furto etc., non restat aliqua vitii species tractanda in commutationibus voluntariis.

In articulo primo quaestionis septuagesimaeseptimae dubium occurrit, an iustum pretium rei sit quantum communiter vendi solet absolute in tali loco, etc.: an quantum in tali modo vendendi invenitur, puta cum ultro offertur in subhastatione, vel per mediatores, etc. Et est finis dubii quia hinc pendet solutio multarum quaestionum. Ratio autem dubitandi est quia si iustum pretium determinatur non attento modo vendendi, sequitur quod ementes

res quae publico praecone subhastantur et minus quam absolute valeant venduntur, communiter iniuste emerent. Et consequenter quod rectores reipublicae causam darent iniquis emptionibus.

In oppositum autem est quia si iustum pretium determinetur attento modo vendendi, sequeretur quod licitum esset emere minus quam valeat res, ab his qui, necessitate indigentiae acti, ultro vendunt longe minus quam eadem res in eodem loco communiter vendatur. Quod videtur iniustum: quia non omnino voluntaria est commutatio, sed semiviolenta; sicut quando quis proiicit merces in mare ne pereat.

II. Ad evidentiam huius difficultatis, tria videnda sunt: primo, in quo consistat difficultas; secundo, determinanda veritas *; tertio, solvendae sunt ex veritate difficultates accidentes *. Quoad primum, concurrunt in hoc casu tria: scilicet modus vendendi, scilicet quaerendo emptorem; causa vendendi, puta necessitas, vel aliquid aliud, etc.; et diminutio notabilis pretii respectu pretii communiter currentis. Verbi gratia, pannus iste a mercatoribus communiter venditur centum: ego, qui ultro offero et quaero emptorem, non invenio qui velit mihi dare plus quam octoginta; et sic, vendente me pro octoginta, longe minus quam communiter valet emitur. Ex quibus apparet unde difficultas consurgit. Nam modus vendendi, scilicet ultro offerre et quaerere emptorem, manifeste in aestimatione hominum vilificat rem venalem: *ultroneae namque merces*, ut in proverbio dicitur, *vilescunt pro tertia parte.* Et si pretia rerum determinanda sunt prout res aestimantur ab hominibus, consequens videtur quod modus iste vendendi rationabiliter minuat de pretio communiter invento. – Sed cum modus vendendi reducitur in causam vendendi, apparet oppositum. Quia communiter minus notabiliter vendentes ex necessitate, non voluntate hoc faciunt: ut patet et in his quae subhastantur; sunt enim bona pauperum debitorum, quae, ut satisfiat creditori in pecunia, venduntur plus danti illo modo vendendi; et totum hoc damnum sustinet pauper quia non habet unde aliter solvat, saltem pro tunc. Patet etiam in his quae per mediatores venduntur ab illis qui emerunt ad tempus, non ut illa haberent, sed ut statim venderent, ut pecuniam haberent sibi necessariam, et hoc quia non inveniunt qui eis mutuet: tales enim quod hodie iusto pretio emunt mille, hodie dant ibidem pro octingentis vel minus, prout possunt. – Stat ergo difficultas in hoc: an modus vendendi, an causa vendendi, an utrumque, an neutrum, sit hac in re pensitandum. – Haec de primo.

* Num. seq.
* Num. v.

III. Quoad secundum *, scito quod in huiusmodi commutationibus, scilicet emptione et venditione, non est recurrendum ad ea quae sunt per accidens, puta donationem admixtam, dicendo quod venditor praesumitur donare, et huiusmodi. Tum quia hoc non est verum: sicut nec in usura, etiam si sine necessitate aliqua quis accipiat mutuum sub usura, praesumitur donare. Tum quia iustum quaeritur, non donum, in emptionibus et venditionibus. Et hoc bene nota, ne fallaris dicendo: *Ille non est in necessitate; voluit vendere; nemo coegit. Potuit donare. Ergo donavit superfluum.* Applica namque haec ad accipientem sine necessitate mutuum sub usura, ut dictum est, et perspicies erroneum esse discursum tuum, propter allatam causam, quia commutatio exercetur, non donum; iustitia, non liberalitas examinanda est.

* Cf. num. praeced.

Et ex hoc capite sequitur quod causa vendendi per accidens se habet ad iustum pretium, nisi redundet in quantitatem maiorem vel minorem valoris rei venalis. Quoniam iustum pretium determinandum est secundum aequalitatem rei ad rem, hoc est rei venalis ad rem quae datur pro ea, et e converso. Unde sive ex indigentia, sive ex abundantia, sive ex complacentia, sive ex despectu quis vendat, non augetur vel diminuitur pretium nisi redundet in quantitatem valoris rei vel simpliciter vel vendenti: simpliciter, cum abundantia rei tanta est quod facit rem vilioris pretii; vendenti autem, cum incommoditas vel indigentia magnificat valorem rei vendenti, quod scilicet valet plus sibi, licet non simpliciter, ut in littera dicitur.

Et ex hoc sequitur quod si certa merces, puta una petia serici, valet apud mercatores communiter centum nunc Romae; et inveniantur duo privati viri quorum quilibet unam huiusmodi petiam habet, et uterque vult suam vendere, sed ex diversa causa, unus quia in necessitate constitutus nec potest aliter suis providere necessitatibus, alter, dives, quia non placet sibi tenere illam domi; et exponantur ambae venales, et ultro oblatae quaerant emptores, et non inveniant emptorem nisi pro septuaginta pro qualibet; et vendantur ambae tali pretio: – si sic, inquam, accidat, par ratio esset de iusto vel iniusto pretio utriusque; et si emere a divite tali pretio non est peccatum, nec emere ab indigente erit peccatum; et si emere ab indigente erit peccatum, emere etiam a divite erit peccatum. Et ratio est quia hic non est differentia in valore rei quae venditur, nec simpliciter nec huic (alioquin quaelibet res pauperis valeret plus quam similis res divitis: quod experientia quotidiana testatur falsum): sed est differentia in sola causa vendendi, ut patet.

IV. Ad hoc igitur deduci videtur omnis quaestio, si modus ipse vendendi sit rationabilis causa notabilis diminutionis a communi pretio, ex quo non refert qua quis causa vendat. Sed revera modus vendendi licet forte sit cum-causa diminutionis huiusmodi, vera tamen causa est defectus emptorum. Si enim adessent emptores tanti, aut quasi tanti, emeretur ultranea merces quanti retenta apud mercatores. Sed quoniam pro tunc quando iste vult vendere, desunt emptores, ideo minus venditur. Et rationabiliter: quia regulare est quod res, quanto plures habet emptores, tanto plus aestimatur et valet. Unde gemmae, quando non habent emptores, vilissime venduntur: et quando multi inveniuntur earum emptores, magni fiunt et pretio notabiliter excessivo venduntur. Et simile videmus in aliis rebus: quod quando in aliquo loco vel tempore non indigent aut non utuntur rebus aliquibus, aut nequeunt illas emere propter penuriam pecuniae, vilescunt res huiusmodi notabiliter. Quia igitur penuria emptorum nunc rationabilis causa est notabilis diminutionis pretii a pretio communi expectantium emptores, ideo iustum pretium censendum est id quod inveniri nunc potest, facta promulgatione rei venalis (ne occulta venditio sit causa penuriae emptorum), quamvis sit notabiliter minus quam pretium quod communiter currit apud expectantes emptores.

Et licet hoc ex dicta ratione ostensiva clarum videatur, manifestatur tamen ex communiter accidentibus reputatis iustis. Videmus quod post bella et devastatas urbes, habentes domos nec potentes expectare emptores qui, compositis rebus et refecta urbe, erunt, vendunt pro mille domos valentes quatuor millia si casus hic non esset: et iustum pretium dicitur mille, quia hodie non invenit emptorem qui emat plus. Similiter a mercatoribus in fine nundinarum, quia nolunt expectare futuros emptores post nundinas, emuntur conductae merces multo vilius quam illis diebus communiter valebant. Et, breviter, cessantibus fraudibus et coactione, si propter penuriam emptorum nunc tantum venditur quantum invenitur ab emptoribus nunc; et communiter scitur rem talem esse venalem nunc: iusto pretio venditur et emitur, quacumque ex causa quis vendat, quantumcumque expectantes crastinum emptorem communiter longe plus vendant.

Et si obiiciatur quod paucitas emptorum oritur ex hoc quod homines aestimant huiusmodi emptionem esse iniustam: – respondetur primo, quod hoc non constat. Secundo, quod *stultorum infinitus est numerus* *, et pauci sunt adeo timorati: unde non videtur causa ista probabilis. Tertio, quod apparet manifeste in subhastatione, etiam sine curiae auctoritate, non deesse emptores. – Videtur autem probabilis ratio defectus emptorum quia pauci sunt qui egeant tunc re illa, et habeant tunc paratam pecuniam ad emendum haec. – Et haec de secundo.

* *Eccle.* cap. I, vers. 15.

V. Quoad tertium *, scito quod ex hac conclusione, scilicet: *Iustum pretium rei est illud quod nunc potest inveniri ab emptoribus, praesupposita communi notitia, et remota omni fraude et coactione*, etc., solvuntur multae quaestiones: scilicet de ementibus ab ultro offerentibus,

* Cf. num. I. II.

sive subhastando, intercedente aut non intercedente curia; et de ementibus ab his qui recedere volunt nec amplius ibi expectare; vel ab his qui, necessitate ducti, expectare nequeunt emptores; et aliis huiusmodi, etc.

Apparet quoque ex hac eadem radice quod facientes monopolium ut pretium prout volunt imponant, iniustissimi sunt. Quoniam coguntur ex hoc homines plus solvere quam communiter venderetur si huiusmodi monopolium non esset: sicut coguntur solvere usuras egentes pecuniis et non invenientes mutuum sine usura. Unde tenentur ad restitutionem totius summae excedentis pretium quod valeret si non esset huiusmodi monopolium. Tenentur autem restituere his a quibus extorserunt. Nec solum ipsi tenentur restituere, sed domini concedentes hoc, et reliqui qui sunt causae huiusmodi iniustae acceptionis.

* Num. 1. Ad rationem autem in oppositum *, scilicet quia huiusmodi venditio ex indigentia non est voluntaria simpliciter, sed semiviolenta, sicut proiectio mercium in mare: respondetur quod licet huiusmodi venditio habeat aliquid admixtum de involuntario quoad causam venditionis, est tamen simpliciter et absolute voluntaria. Regulare autem est quod si iusto pretio res venditur, nihil nocet commutationi quod secundum causam involuntaria sit venditio: ut patet in eo qui, necessitate indigentiae ductus, vendit a proavis habitum agrum, iusto tamen pretio, et similibus. Unde si iustum est pretium, quod diximus, nihil obstat huiusmodi admixtio involuntarii, etc.

VI. In eodem articulo dubium occurrit, quia vendere aliquid, puta agrum vel domum, cum pacto de retrovendendo; et etiam cum pacto quod, interim quod retrovendatur, locetur ipsi eidem primo venditori; est licitum, ut communis observantia testatur, si sint iusta pretia. Et tamen constat quod in hoc casu res venditur plus quam valet. Quia si valet mille, venditur pro mille et pro obligatione ad retrovendendum: quam obligationem constat esse aestimabilem pecunia, non minus quam obligationem ad remutuandum, quam pecuniae aequivalere dicit Auctor inferius, in qu. seq., art. 2, ad 4. Est ergo licitum vendere rem plus quam valet.

Ad hoc dicitur quod in huiusmodi contractibus non venditur res plus quam valet, propter duo. Primo, quia communiter res quae sic venduntur valent plus non absolute, sed venditori: quia ideo vult illud pactum quia incommodum ex venditione incurrit. Respondet ergo obligatio ementis ad revendendum et locandum quantitati valoris rei respectu huius. Et sic, quia res valet mille et quanti est incommoditas mea, ideo emitur pro mille et obligatione ad vendendum et locandum.

Secundo quia, cum ex iure positivo sit rerum divisio et proprietas, consuetudo, quae iuris vim habet, efficit ut pro nihilo habeantur haec pacta in huiusmodi contractibus. Et hoc ad obviandum fraudibus usurarum. Si enim ager valens mille venderetur octingentis cum illis pactis in fraudem usurarum, mutuum magis quam venditio putaretur.

VII. In calce corporis eiusdem articuli nota illa verba: *Ille qui ex re alterius accepta multum iuvatur,* etc. Ex his namque apparet quod nummularii habentes in deposito aliorum pecunias, quibus utendo in exercitio suo licito multum iuvantur, quamvis non teneantur ex debito iustitiae, ex debito tamen honestatis gratiose donare debent aliquid dominis depositorum. Et si gratiose donant ex dicta causa, quia scilicet multum iuvantur ex vero deposito, ipsi laudabiliter operantur dando, et domini depositorum licite possunt recipere data. Attendat tamen utraque pars ne corrupta sit intentio, ut quasi ex debito iustitiae solvatur aut expectetur. Et si dominus depositi libentius tenet depositum suum apud hunc gratum quam apud non gratum, non propterea peccat. Et similiter si nummularius ideo supererogat ut gratus sit, et ex hoc ipso quod gratus est sperat quod dominus tenebit suum depositum apud ipsum gratum, non peccat. Et ratio est quia omnium ratio est gratia, non obligatio implicite vel explicite. Quod si non ex gratitudine, sed propter usum pecuniae datur quasi pretium, usura est.

In responsione ad primum, nota quod ex hoc quod iustum pretium habet latitudinem, et distingui solet in pium, moderatum et rigorosum; solvuntur quaestiones multae ex vario pretio eiusdem rei in eodem loco et tempore, dum venditur ab uno decem, ab alio undecim, ab alio duodecim, et ab omnibus iuste. Et hinc fit ut unus emat decem, et statim vendat rem illam duodecim, absque laesione conscientiae. Hinc quoque fit ut vendat solventi nunc pro decem, qui soluturo ad annum non vult vendere nisi pro duodecim. Et sic de aliis similibus.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VENDITIO REDDATUR INIUSTA ET ILLICITA PROPTER DEFECTUM REI VENDITAE

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod venditio non reddatur iniusta et illicita propter defectum rei venditae. Minus enim cetera sunt pensanda in re quam rei species substantialis. Sed propter defectum speciei substantialis non videtur reddi venditio rei illicita: puta si aliquis vendat argentum vel aurum alchimicum pro vero, quod est utile ad omnes humanos usus ad quos necessarium est argentum et aurum, puta ad vasa et ad alia huiusmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio si sit defectus in aliis.

2. Praeterea, defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem maxime videtur iustitiae contrariari, quae in aequalitate consistit. Quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensurae autem rerum quae in usum hominum veniunt non sunt determinatae, sed alicubi maiores, alicubi minores: ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* * Ergo non potest evitari defectus ex parte rei venditae. Et ita videtur quod ex hoc venditio non reddatur illicita.

* Cap. VII, n. 5. - S. Th. lect. XII.

3. Praeterea, ad defectum rei [α] pertinet si ei conveniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscendam requiritur magna scientia, quae plerisque venditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum. α

Sed contra est quod Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *: *Regula iustitiae manifesta est quod a vero non declinare virum deceat bonum, nec damno iniusto afficere quemquam, nec aliquid dolo annectere rei suae.* *Lib. III, cap. XI.

Respondeo dicendum quod circa rem quae venditur triplex defectus considerari potest. Unus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si venditor cognoscat in re quam vendit, fraudem committit in venditione: unde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quosdam Isaiae I *: *Argentum tuum versum est in scoriam; vinum tuum mixtum est aqua:* * Vers. 22.

α) *rei.* – *venditae* addunt *Pa.*

quod enim permixtum est patitur defectum quantum ad speciem. – Alius autem defectus est secundum quantitatem, quae per mensuram cognoscitur. Et ideo si quis scienter utatur deficienti mensura in vendendo, fraudem committit, et est illicita venditio. Unde dicitur *Deut.* xxv *: *Non habebis in sacculo diversa pondera, maius et minus: nec erit in domo tua modius maior et minor;* et postea * subditur: *Abominatur enim Dominus eum qui facit haec, et adversatur omnem iniustitiam.* – Tertius defectus est ex parte qualitatis: puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: unde est illicita venditio.

* Vers. 13, 14.
* Vers. 16.

Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si vero eo ignorante aliquis praedictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter, non tamen β eius operatio est iniusta, ut ex supradictis patet *: tenetur tamen, cum ad eius notitiam pervenerit, damnum recompensare emptori.

* Qu. LIX, art. 2.

Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere suam rem esse minus pretiosam quantum ad speciem: sicut si aliquis vendat aurum γ loco aurichalci, emptor, si id cognoscat, iniuste emit, et ad restitutionem tenetur. Et eadem ratio est de defectu qualitatis et quantitatis.

Ad primum ergo dicendum quod aurum et argentum non solum cara sunt propter utilitatem vasorum quae ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi, sed etiam propter dignitatem et puritatem substantiae ipsorum. Et ideo si aurum vel argentum ab alchimicis factum veram speciem non habeat auri et argenti, est fraudulenta et iniusta venditio. Praesertim cum sint aliquae utilitates auri et argenti veri, secundum naturalem operationem ipsorum, quae non conveniunt auro per alchimiam sophisticato: sicut quod habet proprietatem laetificandi, et contra quasdam infirmitates medicinaliter iuvat. Frequentius etiam potest poni in operatione, et diutius in sua puritate permanet aurum verum quam aurum sophisticatum. – Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere: quia nihil prohibet artem uti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales et veros effectus *; sicut Augustinus dicit, in III *de Trin.* **, de his quae arte daemonum fiunt.

* D. 94, 240.
** Cap. VIII.

Ad secundum dicendum quod mensuras rerum venalium necesse est in diversis locis esse diversas, propter diversitatem copiae et inopiae rerum: quia ubi res magis abundant δ, consueverunt esse maiores mensurae. In unoquoque tamen loco ad rectores civitatis pertinet determinare quae sunt ε iustae mensurae rerum venalium, pensatis conditionibus locorum et rerum. Et ideo has mensuras publica auctoritate vel consuetudine institutas praeterire non licet.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in XI *de Civ. Dei* *, pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturae, cum quandoque pluris vendatur unus equus quam unus servus: sed consideratur secundum quod res in usum hominis veniunt. Et ideo non oportet quod venditor vel emptor cognoscat occultas rei venditae qualitates: sed illas solum per quas redditur humanis usibus apta, puta quod equus sit fortis et bene currat, et similiter in ceteris. Has autem qualitates de facili venditor et emptor cognoscere possunt.

* Cap. XVI.

β) *non tamen.* – *nec* P.
γ) *aurum.* – *sophisticum* Gl, om. ceteri.
δ) *abundant.* – *abundat* P.
ε) *sunt.* – *sint* PD.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis septuagesimaeseptimae, nota quod, licet Auctor, in responsione ad primum, non reputet impossibile fieri aurum verum per artem; quia tamen nunquam aut raro fit, sed saepissime accidit contrarium, quod scilicet ex vero auro faciunt fumum, dum multas expensas faciunt, quae in fumum resolvuntur; ideo huiusmodi ars aut non humana, aut principum, post res consultas cum sapientibus, est. Habes autem in littera quod non sufficit alchimicum aurum vel argentum tale facere ut nummis, vasis et huiusmodi construendis sit habile: tum propter naturae impuritatem; tum propter operationes naturales; tum propter frequentiorem applicationem; tum propter diuturniorem permansionem. Iniustam ergo reddit venditionem talis speciei defectus, etc. Et si bene perspexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locum in aliis quae per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando: nisi forte tertia ratio loco in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliquae namque communes ad omnia huiusmodi rationes videntur, etc. Et ideo memento applicare eas ad occurrentia.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VENDITOR TENEATUR DICERE VITIUM REI VENDITAE

Quodl. II, qu. v, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod venditor non teneatur dicere vitium rei venditae. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem quam vendit supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium et cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori si emptor in suo iudicio decipitur, praecipitanter emendo, absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

2. PRAETEREA, stultum videtur quod aliquis id faciat unde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendae indicet, impedit suam venditionem: ut enim [α] Tullius, in libro *de Offic.* *, inducit quendam dicentem, *quid tam absurdum quam si, domini iussu, ita praeco praediceret: Domum pestilentem vendo?* Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditae.

* Lib. III, cap. XIII, al. § 55.

3. PRAETEREA, magis necessarium est homini ut cognoscat viam virtutis quam ut cognoscat vitia rerum quae venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare et veritatem dicere de his quae pertinent ad virtutem: quamvis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditae dicere, quasi consilium dando emptori.

4. PRAETEREA, si aliquis teneatur dicere defectum rei venditae, hoc non est nisi ut minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam sine vitio rei venditae, propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum ubi est carestia frumenti, sciat multos posse [β] venire qui deferant; quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, ut videtur. Ergo, pari ratione, nec vitia rei venditae.

SED CONTRA EST quod Ambrosius dicit, in III *de Offic.* *: *In contractibus vitia eorum quae veneunt prodi iubentur: ac nisi intimaverit venditor, quamvis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.*

* Cap. X.

RESPONDEO DICENDUM quod dare alicui occasionem periculi vel damni semper est illicitum: quamvis non sit necessarium quod homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius qualemcumque promotionem [γ], sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato, puta cum alius eius curae subdatur [δ], vel cum non potest ei per alium subveniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem quod rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum vel periculum incurrere possit: damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res quae vendenda proponitur minoris sit pretii, ipse vero propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat; periculum autem, puta si propter huiusmodi vitium usus rei reddatur impeditus vel noxius, puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinosam domum pro firma, vel cibum corruptum sive venenosum pro bono. Unde si huiusmodi vitia sint occulta et ipse non detegat, erit illicita et dolosa venditio, et tenetur venditor ad damni recompensationem.

Si vero vitium sit manifestum, puta cum equus est [ε] monoculus; vel cum usus rei, etsi non competat venditori, potest tamen esse conveniens aliis; et si [ζ] ipse propter huiusmodi vitium subtrahat quantum oportet de pretio: non tenetur ad manifestandum vitium rei. Quia forte propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio quam esset subtrahendum. Unde potest licite venditor indemnitati suae consulere, vitium rei reticendo.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod iudicium non potest fieri nisi de re manifesta: *unusquisque enim iudicat quae* [η] *cognoscit,* ut dicitur in I *Ethic.* * Unde si vitia rei quae vendenda proponitur sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset si essent vitia manifesta.

* Cap. III, n. 5. - S. Th. lect. III.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non oportet quod aliquis per praeconem vitium rei vendendae [θ] praenuntiet: quia si praediceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, secundum quas [ι] est bona et utilis. Sed singulariter est dicendum vitium ei [κ] qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones ad invicem comparare, bonas et malas: nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis aliis utilem esse.

AD TERTIUM DICENDUM quod quamvis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his quae pertinent ad virtutes, teneretur [λ] tamen in casu illo de his dicere veritatem quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis nisi diceret veritatem. Et sic est in proposito.

AD QUARTUM DICENDUM quod vitium rei facit rem in praesenti esse minoris valoris quam videatur: sed in casu praemisso, in futurum res expectatur esse minoris valoris per superventum negotiatorum, qui ab ementibus ignoratur [μ]. Unde

α) *ut enim.* – *unde* P.
β) *posse.* – *post se* HsDk.
γ) *promotionem.* – *provocationem* ACEFIpKk.
δ) *subdatur.* – *subditur* ABDI.
ε) *cum equus est.* – *si equus sit* Pa.
ζ) *si.* – Om. P.
η) *quae.* – *quod* CΓ, *secundum quod* Pa.
θ) *vendendae.* – *venditae* Pa.
ι) *secundum quas.* – *in quas* ABCEFIKLk, *in quibus* G, *inquantum* ed. *a.*
κ) *ei.* – *rei* ABEFKpCk, *rei ei* PHIsC et *a*, *rei illi* Lsk.
λ) *teneretur.* – *tenetur* PCDGHsK.
μ) *ignoratur.* – *ignorantur* PDsC.

venditor qui vendit rem secundum pretium quod invenit, non videtur contra iustitiam facere si quod futurum est non exponat. Si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis: quamvis ad hoc non videatur teneri ex iustitiae debito.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, nota tria. Primum, in principio corporis articuli: scilicet generalem regulam unde aliquis tenetur dare auxilium vel consilium, etc., proximo: scilicet vel ex parte agentis, quia suae curae incumbit; vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo, ita quod non possit ei per alium subveniri. In his enim duobus casibus tantum tenetur quis proximum adiuvare, ut in littera dicitur. Et ex his tu, applicando, casus occurrentes determina.

Secundum, in calce eiusdem corporis: quod illud dictum, scilicet: *Venditor potest suae indemnitati consulere reticendo occultum vitium,* est intelligendum quando vitium occultum nec damnum nec periculum proximo inferre potest; et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quod si res huiusmodi plus communiter aestimatur quia vitium est occultum; quamvis, quantum est ex parte venditoris, iustum servatum sit, servando quod in littera dicitur; cavendum tamen est ne, si emptor postmodum rem illam vendat nescius occulti defectus, plus vendat quam sit iustum pretium. Alioquin, vendendo rem occulte vitiosam, dat occasionem damni secundo emptori. Et propterea primus venditor, conscius occulti defectus, postquam vendidit, debet dicere, per se vel per alium, occultum defectum ei qui emit, qui est dominus rei: ut sic et seipsum servaverit indemnem, et proximo occasionem damnificandi alterum non dederit.

Tertium est in responsione ad quartum, quod regulariter consideratur in emptione et venditione pretium praesens, non futurum aut praeteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet erat res suas servaturus ut futuro tempore venderet, vel cum emit res futuro tempore assignandas, ratio pretii futuri habetur: ut patet Extra, *de Usuris,* cap. *Naviganti,* etc.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LICEAT, NEGOTIANDO, ALIQUID CARIUS VENDERE QUAM EMERE

I *Polit.,* lect. VIII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat, negotiando, aliquid [α] carius vendere quam emere. Dicit enim Chrysostomus, super Matth. XXI *: *Quicumque rem comparat ut, integram et immutatam vendendo, lucretur, ille est mercator qui de templo Dei eiicitur.* Et idem dicit Cassiodorus, super illud Psalm. *, *Quoniam non cognovi litteraturam,* vel *negotiationem* secundum aliam litteram *: *Quid,* inquit, *est aliud negotiatio nisi vilius comparare et carius velle distrahere?* et subdit: *Negotiatores tales Dominus eiecit de templo.* Sed nullus eiicitur de templo nisi propter aliquod peccatum. Ergo talis negotiatio est peccatum.

(* Vers. 12. - *Op. Imperf. in Matth.* homil. XXXVIII. Inter Opp. Chrys.)
(* Ps. LXX, vers. 15.)
(* LXX Interpret.)

2. PRAETEREA, contra iustitiam est quod aliquis rem carius vendat quam valeat, vel vilius emat, ut ex dictis * apparet. Sed ille qui, negotiando, rem carius vendit quam emerit, necesse est quod vel vilius emerit quam valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

(* Art. 1.)

3. PRAETEREA, Hieronymus dicit *: *Negotiatorem clericum, ex inope divitem, ex ignobili gloriosum, quasi quandam pestem fuge.* Non autem negotiatio clericis interdicenda [β] esse videtur nisi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere et carius vendere est peccatum.

(* Epist. LII, al. II, *ad Nepotian.*)

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, super illud Psalm. *, *Quoniam non cognovi litteraturam: Negotiator avidus acquirendi pro damno blasphemat, pro pretiis rerum mentitur et peierat. Sed haec vitia hominis sunt, non artis, quae sine his vitiis agi potest.* Ergo negotiari secundum se non est illicitum.

(* Ps. LXX, vers. 15; cf. arg. 1.)

RESPONDEO DICENDUM quod ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insistere. Ut autem Philosophus dicit, in I *Polit.* *, duplex est rerum commutatio. Una quidem quasi naturalis et necessaria: per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum et denariorum, propter necessitatem vitae. Et talis commutatio non proprie pertinet ad negotiatores, sed magis ad oeconomicos vel politicos, qui habent providere vel domui vel civitati de rebus necessariis ad vitam. Alia vero commutationis species est vel denariorum ad denarios, vel quarumcumque rerum ad denarios, non propter res necessarias vitae, sed propter lucrum quaerendum. Et haec quidem negotiatio proprie videtur ad negotiatores pertinere. Secundum Philosophum * autem, prima [γ] commutatio laudabilis est: quia deservit naturali necessitati. Secunda autem iuste vituperatur: quia, quantum est de se, deservit cupiditati lucri, quae terminum nescit sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio, secundum se considerata, quandam turpitudinem habet: inquantum non importat de sui ratione finem honestum vel necessarium.

(* Cap. III, n. 10 sqq. - S. Th. lect. VII, VIII.)
(* Ibid.)

Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat in sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Unde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum. Et sic negotiatio licita reddetur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum [δ], quod negotiando quaerit, ordinat ad domus suae sustentationem, vel etiam ad subveniendum indigentibus: vel etiam cum aliquis

α) *aliquid.* – *aliquis* IpK; pro *emere, emerit* BHIsK et *a, emeret* pK.
β) *interdicenda.* – *interdicta* PG.
γ) *Secundum Philosophum autem, prima.* – *secundum Philosophum. Prima autem* Pa.
δ) *moderatum.* – *immoderatum* BCDEFHIKLpAG et K.

negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessariae ad vitam patriae desint, et lucrum expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

Ad primum ergo dicendum quod verbum Chrysostomi est intelligendum de negotiatione secundum quod ultimum finem in lucro constituit, quod praecipue videtur quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem immutatam [ε] carius vendat, videtur praemium sui laboris accipere. Quamvis et ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut ultimus finis, sed propter alium finem necessarium vel honestum, ut dictum est *. (* In corpore.)

Ad secundum dicendum quod non quicumque carius vendit aliquid quam emerit, negotiatur: sed solum qui ad hoc emit ut carius vendat. Si autem emit rem non ut vendat, sed ut teneat, et postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio, quamvis carius vendat. Potest enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem melioravit; vel quia pretium rei est mutatum, secundum diversitatem loci vel temporis; vel propter periculum cui se exponit transferendo rem de loco ad locum, vel eam ferri [ζ] faciendo. Et secundum hoc, nec emptio nec venditio est iniusta.

Ad tertium dicendum quod clerici non solum debent abstinere ab his quae sunt secundum se mala, sed etiam ab his quae habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc quod est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores; tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia *difficiliter exuitur negotiator a peccatis labiorum,* ut dicitur *Eccli.* xxvi *. (* Vers. 28.) Est et alia causa, quia negotiatio nimis implicat animum saecularibus curis, et per consequens a spiritualibus retrahit: unde Apostolus dicit, II *ad Tim.* ii *: (* Vers. 4.) *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus.* – Licet tamen clericis uti prima commutationis specie, quae ordinatur ad necessitatem vitae *, (* Cf. corp. art.) emendo vel vendendo.

ε) *immutatam.* – *in melius mutatam* Pa, *non immutatam* sk; *Si... vendat* om. HLpk.

ζ) *eam ferri.* – *eam f'i* ABDEFk, *eam fieri* Hla, *etiam fieri* P quae margine: *Alias ferri.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem septuagesimaeseptimae quaestionis, nota tria. Primum, in corpore articuli: ut scilicet scias discernere inter affirmationem mali et negationem boni. Negotiatio namque propter lucrum est huius naturae, quod non affirmatur de ea malum, sed negatur bonum. Non enim est secundum se mala: quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finem necessarium aut honestum. Sed habet potius speciem mali, ut in responsione ad tertium dicitur. Et quia actio secundum se non mala nec bona moraliter potest ex adiuncto fine esse bona si finis est bonus, et mala si finis est malus; ideo negotiatio propter lucrum et iuste vituperatur tanquam habens speciem mali; et illicita est si ordinatur ad lucrum ut ultimum finem; et licita est si ordinatur ad sustentationem familiae vel reipublicae.

Secundum, in responsione ad primum: ne fallaris intelligens ex littera quod Auctor putet eum qui vendit rem non mutatam carius, constituere finem ultimum in lucro, ac per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit: sed, comparando vendentem rem mutatam carius vendenti carius rem non mutatam, in primo apparet quod praemium sui laboris in mutando intendit; in secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Haec sunt quoad apparentiam. Veruntamen, ut in littera subiungitur, quia etiam ipsum lucrum potest licite intendi si in alium finem ordinetur, ideo etiam vendendo rem non mutatam carius, potest lucrum intendere non ut ultimum finem.

Tertium est in responsione ad secundum: quod non putes Auctorem voluisse ibidem comprehendere omnes causas ob quas licet carius vendere quam emptum fuerit. Sufficit enim litterae quod tres causae assignatae ibidem sint verae, nec requiritur quod sint solae: cum hoc non dicatur in littera. Superius * (* Art. 1, ad 1.) namque alia causa assignata est, scilicet latitudo pretii iusti. Et ratio expensarum in conducendo, conservando, etc., et operarum ipsius negotiatoris, habenda est: non enim gratis nostrae debent commoditati ministrare.

QUAESTIO SEPTUAGESIMAOCTAVA

DE PECCATO USURAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXVII, Introd.

DEINDE considerandum est de peccato usurae, quod committitur in mutuis *.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata, quod est accipere usuram.
Secundo: utrum liceat pro eodem quamcumque utilitatem accipere quasi in recompensationem mutui.
Tertio: utrum aliquis restituere teneatur id quod de pecunia usuraria iusto lucro lucratus est.
Quarto: utrum liceat accipere mutuo pecuniam sub usura.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ACCIPERE USURAM PRO PECUNIA MUTUATA SIT PECCATUM

I[a] II[ae], qu. CV, art. 3, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXVII, art. 6; *De Malo*, qu. XIII, art. 4; *Quodl.* III, qu. VII, art. 2; *De Dec. Praecept.*, cap. de *Septim. Praec.*; I *Polit.*, lect. VIII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod accipere usuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc quod sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. XIX *: *Ego veniens cum usuris exegissem illam,* scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere usuram pro mutuo pecuniae.

* Vers. 23.

2. PRAETEREA, sicut dicitur in Psalm. *, *lex Domini immaculata,* quia scilicet peccatum prohibet. Sed in lege divina conceditur aliqua usura: secundum illud *Deut.* XXIII *: *Non faenerabis fratri tuo ad usuram pecuniam, nec fruges nec quamlibet aliam rem, sed alieno.* Et, quod plus est, etiam in praemium repromittitur pro lege servata: secundum illud *Deut.* XXVIII *: *faenerabis gentibus multis; et ipse a nullo faenus accipies.* Ergo accipere usuram non est peccatum.

* Ps. XVIII, vers. 8.
* Vers. 19, 20.
* Vers. 12.

3. PRAETEREA, in rebus humanis determinatur iustitia per leges civiles. Sed secundum eas conceditur usuras accipere. Ergo videtur non esse illicitum.

4. PRAETEREA, praetermittere consilia non obligat ad peccatum. Sed Luc. VI * inter alia consilia ponitur: *Date mutuum, nihil inde sperantes.* Ergo accipere usuram non est peccatum.

* Vers. 35.

5. PRAETEREA, pretium accipere quo eo quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

6. PRAETEREA, argentum monetatum, et in vasa formatum, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accommodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. Usura ergo non est secundum se peccatum.

7. PRAETEREA, quilibet potest licite accipere rem quam ei dominus rei voluntarie tradit. Sed ille qui accipit mutuum voluntarie tradit usuram. Ergo ille qui mutuat licite potest accipere.

SED CONTRA EST quod dicitur *Exod.* XXII *: *Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.*

* Vers. 25.

RESPONDEO DICENDUM quod accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se iniustum: quia venditur id quod non est, per quod manifeste inaequalitas constituitur, quae iustitiae contrariatur. Ad cuius evidentiam, sciendum est quod quaedam res sunt quarum usus est ipsarum rerum consumptio: sicut vinum consumimus eo utendo ad potum, et triticum consumimus eo utendo ad cibum. Unde in talibus non debet seorsum computari usus rei a re ipsa, sed cuicumque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur res. Et propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum et seorsum vellet vendere usum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est. Unde manifeste per iniustitiam peccaret. Et simili ratione, iniustitiam committit qui mutuat vinum aut triticum petens sibi dua recompensationes, unam quidem restitutionem aequalis rei, aliam vero pretium usus, quod *usura* dicitur.

Quaedam vero sunt quorum usus non est ipsa rei consumptio: sicut usus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest utrumque concedi: puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reservato sibi usu ad aliquod tempus; vel e converso cum quis concedit alicui usum domus, reservato sibi eius dominio. Et propter hoc licite potest homo accipere pretium pro usu domus, et praeter hoc

petere domum commodatam [α]: sicut patet in conductione et locatione domus.

Pecunia autem, secundum Philosophum, in V *Ethic.* * et in I *Polit.* **, principaliter est inventa ad commutationes faciendas: et ita proprius et principalis pecuniae usus est ipsius consumptio sive distractio, secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro usu pecuniae mutuatae accipere pretium, quod dicitur usura. Et sicut alia iniuste acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam quam per usuram accepit.

* Cap. v, n. 10 sqq. - S. Th. lect. IX. ** Cap. III, n. 13, 14. - S. Th. lect. VII.

Ad primum ergo dicendum quod usura ibi metaphorice accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus volens ut in bonis acceptis ab eo semper proficiamus. Quod est ad utilitatem nostram, non eius.

Ad secundum dicendum quod Iudaeis prohibitum fuit accipere usuram *a fratribus suis,* scilicet Iudaeis: per quod datur intelligi quod accipere usuram a quocumque homine est simpliciter malum; debemus enim omnem hominem habere *quasi proximum et fratrem* *, praecipue in statu Evangelii, ad quod omnes vocantur. Unde in Psalm. * absolute dicitur: *Qui pecuniam suam non dedit ad usuram;* et Ezech. XVIII *: *Qui usuram non acceperit.* Quod autem ab extraneis usuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum: ne scilicet a Iudaeis, Deum colentibus, usuras acciperent, propter avaritiam, cui dediti erant, ut habetur Isaiae LVI *. – Quod autem in praemium promittitur, *Faenerabis gentibus multis* etc. *, faenus ibi large accipitur pro mutuo: sicut et *Eccli.* XXIX * dicitur: *Multi non causa nequitiae non faenerati sunt,* idest *non mutuaverunt.* Promittitur ergo in praemium Iudaeis abundantia divitiarum, ex qua contingit quod aliis mutuare possint.

* Psalm. XXXIV, vers. 14. * Ps. XIV, vers. 5. * Vers. 17. * Vers. 11. * D. 1209*a*. * Vers. 10.

Ad tertium [β] dicendum quod leges humanae dimittunt aliqua peccata impunita propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multae utilitates impedirentur si omnia peccata districte prohiberentur poenis adhibitis. Et ideo usuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum. Unde in ipso iure civili dicitur * quod *res quae usu consumuntur neque ratione naturali neque civili recipiunt usumfructum:* et quod *Senatus non fecit earum rerum usumfructum, nec enim poterat; sed quasi usumfructum constituit,* concedens scilicet usuras. Et Philosophus, naturali ratione ductus, dicit, in I *Polit.* *, quod *usuraria acquisitio pecuniarum est maxime praeter naturam.*

* Institut. II, IV, *de Usufructu*, Momms. parag. 2. - Cf. Dig. VII, v, *de Usufruct. earum rer.*, I, 2. * Cap. III, n. 23. - S. Th. lect. VIII.

Ad quartum dicendum quod dare mutuum non semper tenetur homo: et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia. Sed quod homo lucrum de mutuo non quaerat, hoc cadit sub ratione praecepti. – Potest tamen dici consilium per comparationem ad dicta Pharisaeorum, qui putabant usuram aliquam esse licitam: sicut et dilectio inimicorum est consilium *. – Vel loquitur ibi non de spe usurarii lucri, sed de spe quae ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcumque bonum facere, propter spem hominis: sed propter spem Dei.

* Cf. Matth. cap. V, vers. 43. 44.

Ad quintum dicendum quod ille qui mutuare non tenetur recompensationem potest accipere eius quod fecit: sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum aequalitatem iustitiae si tantum ei reddatur quantum mutuavit. Unde si amplius exigat pro usufructu rei quae alium usum non habet nisi consumptionem substantiae, exigit pretium eius quod non est. Et ita est iniusta exactio.

Ad sextum dicendum quod usus principalis vasorum argenteorum non est ipsa eorum consumptio: et ideo usus eorum potest vendi licite, servato dominio rei. Usus autem principalis pecuniae argenteae est distractio pecuniae in commutationes. Unde non licet eius usum vendere cum hoc quod aliquis velit eius restitutionem quod mutuo dedit.

Sciendum tamen quod secundarius usus argenteorum vasorum posset esse commutatio. Et talem usum eorum vendere non liceret. Et similiter potest esse aliquis [γ] alius secundarius usus pecuniae argenteae: ut puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris. Et talem usum pecuniae licite homo vendere potest *.

* Cf. Dig. VII, I, *de Usufructu*, 28.

Ad septimum dicendum quod ille qui dat usuram non simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate: inquantum indiget pecuniam accipere mutuo, quam ille qui habet non vult sine usura mutuare.

α) *commodatam.* – *accommodatam* Pa.
β) *Ad tertium.* – Responsiones ad argumenta tertium et quartum locum mutant in codicibus et *a*.
γ) *aliquis.* – Om. H; *alius* om. PL*a*; *secundarius* om. D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis septuagesimaeoctavae dubium occurrit circa rationem litterae qua probatur usuram esse peccatum. Arguunt enim quidam quod rationes non sint efficaces. Quia falsum est quod in huiusmodi rebus mutuabilibus non differat usus a substantia rei: quoniam in omnibus differt, sicut operatio a natura. – Et quia ratio illa quod pecunia est principaliter propter negotiationes, non habet locum in aliis mutuabilibus, puta vino, tritico, etc. Non concludit igitur efficaciter littera intentum.

Ad hoc dicitur quod utraque obiectio procedit ex minori intellectu litterae. Et prima quidem: nam quod usus et res differant vel non differant, dupliciter intelligi potest. Primo, secundum esse naturae: et hoc est extra propositum. Secundo, in ordine ad commutationes: et hoc est ad propositum, ubi de iustitia et iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturae vinum et usus vini, puta bibere, distinguantur; in ordine tamen ad commutationes pro eodem computatur vinum et eius usus; neque seorsum vendi potest vinum, et seorsum quod bibi possit. Et simile est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestum erat in littera dicente, non quod sint idem, sed quod *non debet seorsum computari usus rei a re ipsa.*

Secunda autem, quoniam Auctor non facit duas rationes, ut obiiciens interpretatur, sed unam: et sub illa universali, scilicet, *in rebus quarum usus est consumptio,* subsumit quod pecunia secundum principalem sui usum est talis res, scilicet cuius usus est consumptio; et probat hoc quia principalis usus eius est expendi in commutationibus, secundum Aristotelem. Unde patet rationem litterae solidam efficacemque manere.

II. In responsione ad secundum et tertium, adverte quod, stando infra terminos iuris divini et naturalis, licitum est condere leges permissivas usurarum: non propter lucrum principum quod ab usurariis percipiunt, quia hoc est participare in crimine; sed propter vitandum maius malum, puta furta, etc., quemadmodum licitum est condere leges permissivas meretricum, propter vitanda adulteria. Nec huiusmodi leges sunt iniustae. Unde in littera * dicitur quod lex Moysi fuit talis: quam constat non esse iniquam. Sed nota quod aliud est condere legem quod usura possit impune fieri: et aliud, quod usura non possit repeti. Stat enim esse primam legem sine secunda: quod scilicet usurarius non possit a laico iudice puniri; et cum hoc, possit conveniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens usuram ab extraneis, vetat repetitionem: sed impunitatem concedit. Et similiter licitam iura civilia dicunt usuram, ut Auctor dicit in littera *.

* Ad 2.
* Ad 3.

III. In responsione ad quartum, ubi agitur de spe mutuantis, dubium occurrit, an spes habendi aliquid ultra sortem constituat usurarium. Et est ratio dubitandi quia cum sola spe aliquid habendi ultra sortem stat recipere aliquid ultra sortem gratis donatum ab eo qui accepit mutuum. Et si esset usura, teneretur ad restitutionem. Sed cum non teneatur, sequitur quod non sit usura. – In oppositum autem communis auctoritas dictare videtur.

Ad evidentiam huius dubii, duo videnda simul sunt; scilicet de peccato, et de restitutione: an sit peccatum usurae; et an teneatur restituere *. Et quoniam peccatum cordis et operis in eadem sunt specie, quia facere et desiderare aliquid inter se convertuntur in bonitate et malitia, sciendum est quod desiderare aliquid ultra sortem dupliciter contingit: primo, ex mutuo, hoc est propter mutuum; secundo, non ex mutuo, sed ex benevolentia amicabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secundo modo speretur aliquid ultra sortem, constat non esse usurae peccatum: quoniam *nihil inde,* hoc est ex mutuo, *speratur.* – Si vero primo modo, subdistinguendum est. Quia aut speratur ex mutuo principaliter, aut secundario. Si principaliter, usurae vitium est, contra Domini praeceptum, *nihil inde sperantes* *. Si secundario, usurae peccatum non est, ut Auctor dicit in Qq. *de Malo*, qu. XIII, art. ult. *: quoniam licitum est ex beneficio quod confert proximo de suo, habere oculum sinistrum ad utile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuat nihil propter mutuum expectans, sed expectans ex gratitudine illius cui mutuatur quod non erit ingratus, sed sicut gratiam illi facit mutuando, ita ille gratus vel in remutuando vel in serviendo vel in munusculis iuxta conditionem suam erit, non ut usuram solvat, sed ut gratis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti, ratione mutui, et res quae mutuo est concessa, propter ipsam rem mutuatam; et gratia, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea sperans utrumque cum suis effectibus non peccat.

* Cf. num. IV.
* Cf. arg. 4.
* Ad 13.

Nec putes me immemorem eorum quae in *Quolibetis* * scripsi: quoniam eadem est sententia, licet aliis utar vocabulis, et melius hic. – Nec fallaris putans esse sufficiens signum usurariae mentis quod non mutuaret si crederet illum futurum ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiae: quamvis in foro iudiciali multum forte ponderaret, et doctores tanquam nuntio perversae mentis ipso quandoque utantur. Constat namque in arctiori materia, scilicet in simonia, scriptum esse ab Auctore in *Quolibetis* * quod qui vadit ad ecclesiam propter distributiones, alias non iturus tunc, non est simoniacus. Et simile est in proposito: quia remuneratio sperata non est ratio quod mutuet, sed est conditio quare magis mutuat huic quam illi, quia iste gratus, ille non.

* Opusc. Caiet. tom. II, Tract. VIII, *de Usura*, qu. II. - Edit. Lugd. 1562.
* *Quodl.* VIII, qu. VI, art. I.

Et quoniam facere et desiderare, ut dictum est, eiusdem sunt rationis, si quis non solum haec intus speret, sed extra etiam spem talem, hoc est sic moderatam ut descripta est, demonstret, et sequatur effectus gratuitae remunerationis ut descripsimus, nullum est peccatum usurae. Unde in sequenti articulo Auctor dicit quod, *si mutuans aliquid accipiat non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat:* et loquitur de obligatione civili, qua quis tenetur ad debitum quasi iustum; non autem de obligatione qua quis tenetur ad debitum de honestate, secundum quam debet qui mutui gratiam accepit, ultra mutuum, rependere gratuitum beneficium aequale et amplius, secundum Aristotelis doctrinam *. Sed ideo doctores tam caute loquuntur, ut nec directe nec indirecte petatur aliquid, quia fraudes hominum, qui ad malum proni sunt, timent. Quia in foro exteriori suspecti essent: quia voluntas proximi qui gratus dicitur ignoratur, et putatur quod quasi redimens vexationem suam rependat.

* *Ethic.* lib. VIII. cap. XIII, n. 7, 9. - S. Th. lect. XIII,

IV. Nec habet locum restitutio aliqua * quando supradicta servantur. Propter varietatem tamen occurrentem hinc inde, scito quod quadrupliciter potest variari recompensatio alicuius ultra sortem sine pacto explicite vel implicite: scilicet ex parte mutuantis tantum; vel ex parte accipientis mutuum tantum; vel ex parte utriusque; vel ex parte neutrius. Et ordine praepostero a clarioribus inchoando, quando ex parte neutrius corrupta est intentio, ita quod nec mutuans habet malam intentionem habendi, nec dans habet aliquo modo coactionem, sed omnino sponte et libere donat, nullum omnino est peccatum, ut patet; nullaque intercedit restitutio.

* Cf. num. praec., *Ad evidentiam.*

Sed quando utriusque mens mala est, mutuantis quidem quia omnino sive hoc sive illo modo vult aliquid ultra sortem, accipientis vero mutuum quia videt vel putat non posse aliter sibi consulere nisi dando (ac per hoc est mala passive, quia patitur, non quia facit malum), peccatum usurae est, et tenetur ad restitutionem: quia ex mutuo principaliter speratur, et datur non voluntarie. Et in hoc casu intelligendum est capitulum *Consuluit,* Extra, *de Usuris,* circa restitutionem usurae sine pacto.

Quando vero ex parte tantum accipientis mutuum claudicat intentio, quia scilicet ipse non dat voluntarie id quod dat, mutuans autem credit, propter suam innocentiam, sibi gratis dari: accipiendo non peccat, sed tenetur restituere illud quando postmodum hoc scit, si ex illo est factus locupletior. Nam si consumpsit illud tanquam adventitium non computatum, ad nihil tenetur, et sibi ipsi imputet qui dedit: et non est imputandum ei qui in bona semper fide stetit, et nihil ex illo locupletatus est. Si enim locupletior factus ex illo esset, teneretur reddere alienum non ratione acceptionis, sed ratione rei acceptae: quia involuntarie a domino exiit.

Quando autem corrupta est mens ex parte mutuantis tantum, tunc peccat mortaliter absque dubio, sed ad restitutionem non tenetur, ut quidam dicunt. Quia restitutio ordinatur ad hoc quod ille qui minus habet quam suum est, rehabeat suum. Modo, iste qui donavit nihil minus habet: quoniam hoc quod dedit, non iniuste, sed libere a se abdicavit; neque est ab eo ablatum, sed ipse sponte donavit. Non est igitur restituendum. – Sed si meditemur in regulis restitutionum superius, cum de restitutione tractaremus, habitis, dubio non parvo apparebit quod haec ratio concludit quod non est restituendum ei a quo accepit: sed non quod non sit restituendum absolute. Et ratio est quia pro regula accepimus * quod quando acceptio ipsa est iniusta, ita quod ille qui accipit contra legem accipit, *non debet sibi retinere, sed debet in pios usus convertere.* Constat namque quod in hoc casu, licet datio sit bona, acceptio tamen ipsa est usuraria et contra legem utriusque Testamenti *. Ergo non potest ille qui accepit retinere, sed debet in pios usus restituere. Et confirmatur: quia ad vinculum restituendi sufficit quod teneatur aliquis ratione acceptionis iniustae, etiam si non teneatur ratione rei acceptae; in proposito autem hic tenetur ratione usurariae acceptionis.

* Qu. LXII, art. 5, ad 2.
* Cf. arg. *Sed contra,* et resp. ad 4.

Solvitur autem hoc dubium distinguendo inter per se

et per accidens; et dicendo quod huiusmodi acceptio, optimae dationi respondens, non est per se iniusta et usuraria. Quia cum iustitia sit ad alterum; et iustitia in commutationibus sit inter commutantes; et huiusmodi acceptio non violet secundum rem aequalitatem inter eos, sed solum secundum opinionem et intentionem accipientis: consequens est quod per accidens, hoc est propter intentionem accipientis, et non per se, hoc est non propter inaequalitatem rei ad rem, acceptio ista est iniusta et usuraria. Ac per hoc, quandiu iste qui accepit vigore talis acceptionis retinet, tenetur restituere: ex contracto quidem vitio per accidens acceptionis, pauperibus; ex putata autem non donatione libera dantis, ei qui dedit. Et hoc debet exequi: quoniam ratio superius allata concludit quod per se non est ei qui dedit restituendum; cum quo stat quod per accidens sit ei restituendum. Sed si post sciverit donatum sibi esse, et vigore donationis coepit retinere, non tenebitur amplius restituere: fit enim licite suum de novo per acceptionem donationis sibi hactenus incognitae. Et sic utraque opinio, scilicet dicentium quod non potest ista retinere sibi, et dicentium quod potest retinere, est vera diversimode, ut diximus. Et per haec patent solutiones multarum quaestionum de usura mentali, etc.

V. In responsione ad sextum eiusdem articuli, ubi agitur de multiplici usu rei, adverte quod usus principalis pecuniae est expendi ut pretium rerum: sicut usus principalis vini est ut bibatur. Verum quemadmodum vino non solum utimur ad bibendum, sed ad commutandum, vel cum pecunia, et tunc induit rationem rei venalis; vel cum alia re, et tunc quandoque rationem pretii, puta si vino emimus frumentum; vel etiam utriusque, puta rei venalis et pretii, cum simul emimus vino frumentum et vendimus vinum pro frumento, intendentes vendere nostrum vinum et emere frumentum, etc.: ita proportionabiliter contingit in pecunia. Quoniam ipsa non solum utimur ut pretio rerum, sed etiam ut re venali, considerando, sicut de aliis rebus, abundantiam vel penuriam eius respectu occurrentium necessitatum. Et hoc modo utitur pecunia ars nummularia, vulgariter nuncupata *campsoria*, scilicet ut re quadam. Et propterea utitur ipsa simul ut re et pretio: quemadmodum in commutatione vini et frumenti declaratum est. Et supra hoc fundamentum consurgit tota doctrina cambiorum. Nec ulla apparet ratio quare magis aliis rebus possimus tot modis uti, et auro vel argento monetato non: cum multiplicitas usus non impediat usum principalem; et de facto pecuniam multos usus habere praeter principalem experientia testatur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ALIQUIS POSSIT PRO PECUNIA MUTUATA ALIQUAM ALIAM COMMODITATEM EXPETERE

De Malo, qu. XIII, art. 4, ad 13; *De Regim. Iudaeorum*, qu. V.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Unusquisque enim licite potest suae indemnitati consulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc quod pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei, supra pecuniam mutuatam, aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere.

2. PRAETEREA, unusquisque tenetur ex quodam debito honestatis *aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit*, ut dicitur in V *Ethic.* * Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuat, gratiam facit: unde et gratiarum actio ei debetur. Ergo ille qui recipit tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod quis [α] ex naturali iure tenetur. Ergo non videtur esse illicitum si aliquis, pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompensationem.

* Cap. v, n. 7. - S. Th. lect. VIII.

3. PRAETEREA, sicut est quoddam *munus a manu*, ita est *munus* [β] *a lingua*, et *ab obsequio*: ut dicit Glossa * Isaiae XXXIII **: *Beatus qui excutit manus suas ab omni munere*. Sed licet accipere servitium, vel etiam laudem, ab eo cui quis pecuniam mutuavit. Ergo, pari ratione, licet quodcumque aliud munus accipere.

* Interlin. - Cf. Greg. homil. IV *in Evang.* ** Vers. 15.

4. PRAETEREA, eadem videtur esse comparatio dati ad datum et mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo licet accipere recompensationem alterius mutui pro pecunia mutuata.

5. PRAETEREA, magis a se pecuniam alienat qui, eam mutuando, dominium transfert, quam qui eam mercatori vel artifici committit. Sed licet lucrum accipere de pecunia commissa mercatori vel artifici. Ergo licet etiam lucrum accipere de pecunia mutuata.

6. PRAETEREA, pro pecunia mutuata potest homo pignus accipere, cuius usus posset aliquo pretio vendi: sicut cum impignoratur [γ] ager, vel domus quae inhabitatur. Ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

7. PRAETEREA, contingit quandoque quod aliquis carius vendit res suas ratione mutui; aut vilius emit quod est alterius; vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro acceleratione diminuit: in quibus omnibus videtur aliqua recompensatio fieri quasi pro mutuo pecuniae. Hoc autem non manifeste apparet illicitum. Ergo videtur licitum esse [δ] aliquod commodum de pecunia mutuata expectare, vel etiam exigere [ε].

SED CONTRA EST quod Ezech. XVIII * dicitur, inter alia quae ad virum iustum requiruntur: *Usuram* [ζ] *et superabundantiam non acceperit.*

* Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *, omne illud pro pecunia habetur *cuius pretium potest pecunia mensurari.*

* Cap. 1, n. 2. - S. Th. lect. 1.

α) *ad aliquid ad quod quis.* – *ad aliquid quod quis* BCHpK, *ad aliquid quod* A, *aliquid quod quis* EF, *ad id ad quod* I, *ad id quod aliquis* L, *ad aliquid aliud quod quis* sK, *ad aliquid ad quod* P; abrasa pK; *ex* om. G.

β) *munus.* – *quoddam munus* Pa.

γ) *impignoratur.* – *pignoratur* P; *sicut est impignoratio agri* D.

δ) *videtur licitum esse.* – *licitum est* Pa.

ε) *expectare, vel etiam exigere.* – *expectare vel exigere* BE, *expectare vel etiam expetere* A, *vel exigere vel expectare* D, *accipere vel exigere* G, *expetere vel etiam* (*etiam* om. K) *exigere* PHKa.

ζ) *Usuram.* – *Si usuram* Pa; pro *acceperit*, *accepit* HKLpC.

Et ideo sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacumque alia re quae ex ipso usu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito vel expresso, peccat contra iustitiam, ut dictum est *; ita etiam quicumque ex pacto tacito vel expresso quodcumque aliud acceperit cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit. Si vero accipiat aliquid huiusmodi non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat: quia etiam antequam pecuniam mutuasset, licite poterat aliquod donum gratis accipere, nec peioris conditionis efficitur per hoc quod mutuavit. – Recompensationem vero eorum quae pecunia non mensurantur licet pro mutuo exigere: puta benevolentiam et amorem eius qui [η] mutuavit, vel aliquid huiusmodi.

* Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod ille qui mutuum dat potest absque peccato in pactum deducere cum eo qui mutuum accipit recompensationem damni per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere: hoc enim non est vendere usum pecuniae, sed damnum vitare. Et potest esse quod accipiens mutuum maius damnum evitet quam dans incurret [θ]: unde accipiens mutuum cum sua utilitate damnum alterius recompensat. – Recompensationem vero damni quod consideratur in hoc quod de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet et potest impediri multipliciter ab habendo.

Ad secundum dicendum quod recompensatio alicuius beneficii dupliciter fieri potest. Uno quidem modo, ex debito iustitiae: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest. Et hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficii quod quis accepit. Et ideo ille qui accipit mutuum pecuniae, vel cuiuscumque similis rei cuius usus est eius consumptio, non tenetur ad plus recompensandum quam mutuo acceperit. Unde contra iustitiam est si ad plus reddendum obligetur. – Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiae: in quo magis consideratur affectus ex quo aliquis beneficium contulit quam etiam quantitas eius quod fecit. Et tali debito non competit civilis obligatio, per quam inducitur quaedam necessitas, ut non spontanea recompensatio fiat.

Ad tertium dicendum quod si aliquis ex pecunia mutuata expectet vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti vel expressi, recompensationem muneris ab obsequio vel lingua, perinde est ac si expectaret [ι] vel exigeret munus a manu: quia utrumque pecunia aestimari potest, ut patet in his qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si vero munus ab obsequio vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibeat, sed ex benevolentia, quae sub aestimatione pecuniae non cadit, licet hoc accipere et exigere et expectare [κ].

Ad quartum dicendum quod pecunia non potest vendi pro pecunia ampliori quam sit quantitas pecuniae mutuatae, quae restituenda est: nec ibi aliquid est exigendum aut expectandum [λ] nisi benevolentiae affectus, qui sub aestimatione pecuniae non cadit, ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum in posterum faciendum: quia etiam talis obligatio pecunia aestimari posset. Et ideo licet simul mutuanti unum aliquid aliud mutuare [μ]: non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

Ad quintum dicendum quod ille qui mutuat pecuniam transfert dominium pecuniae in eum cui mutuat. Unde ille cui pecunia mutuatur sub suo periculo tenet eam, et tenetur integre restituere [ν]. Unde non debet amplius exigere ille qui mutuavit. Sed ille qui committit pecuniam suam vel mercatori vel artifici per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniae suae in illum, sed remanet eius, ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur vel artifex operatur. Et ideo [ξ] licite potest partem lucri inde provenientis expetere, tanquam de re sua.

Ad sextum dicendum quod si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam cuius usus pretio aestimari potest, debet usum illius rei ille qui mutuavit computare in restitutionem eius quod mutuavit. Alioquin, si usum illius rei quasi gratis sibi superaddi [ο] velit, idem est ac si pecuniam acciperet pro mutuo, quod est usurarium: nisi forte esset talis res cuius usus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

Ad septimum dicendum quod si aliquis carius velit vendere res suas quam sit iustum pretium, ut de pecunia solvenda emptorem expectet, usura manifeste committitur: quia huiusmodi expectatio pretii solvendi habet rationem mutui; unde quidquid ultra iustum pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem usurae. – Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius quam sit iustum pretium, eo quod pecuniam ante solvit quam possit ei tradi [π], est peccatum usurae: quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniae habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est quod diminuitur de iusto pretio rei emptae. – Si vero aliquis de iusto pretio velit diminuere ut pecuniam prius habeat, non peccat peccato usurae.

η) *qui.* – *cui* LsCK.
θ) *incurret.* – *incurrat* PDILsC, (*dans* om.) *incurrit* G, *incurreret* A; abrasa pC.
ι) *expectaret.* – *expeteret* H.
κ) *expectare.* – *expetere* PHa.
λ) *expectandum.* – *expetendum* PHa.
μ) *mutuare.* – *mutuum recipere* Pa.
ν) *integre restituere.* – *eam restituere integre* Pa.
ξ) *ideo.* – *sic* addunt PIka.
ο) *sibi superaddi.* – *sibi addi* G, *sibi dari* L, *superaddi* PA.
π) *tradi.* – *res tradi* PsC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem septuagesimaeoctavae quaestionis, scito duas notabiles regulas in littera tradi. Una est: *Expetere propter mutuum aliquid pecunia aestimabile ut debitum ex obligatione seu pacto, tacite vel expresse, est usura.* Altera est: *Expetere propter mutuum et exigere benevolentiam, et quodcumque ut ex benevolentia debitum, non est peccatum, sed licitum.* Et quoniam multum refert nosse istas in universali, et scire vel nescire eas applicare ad casus particulares, quoniam hinc multae falsae solutiones emanare videntur; ideo, ut consulamus multorum ingeniis debilioribus, afferendi sunt casus, summarie tamen, ex quibus facile credimus posse reliquis satisfieri.

Quaeruntur ergo haec. An scilicet mutuans rustico ut colat agrum mutuantis salva iusta mercede sua, sit usurarius. – Et an mutuans alicui ut vadat ad furnum, molendinum, scholas, officinam, et huiusmodi, mutuantis, salva similiter iusta mercede, sit usurarius. – An mutuans communitati ut, durante mutuo, non teneatur ad collectas ad quas alii tenentur, sit usurarius. – An mutuans principi ut donet vel vendat mutuanti tale officium, sit usurarius. – An mutuans ut accipiat is cui mutuat debitores vel res mutuantis, sit usurarius. – An mutuans naviganti ut periculum mutui transferat in mutuantem recepturum ex salvo itinere lucrum, sit usurarius. – An mutuans persecutori ut non vexet mutuantem, sit usurarius.

Quae ad examen dictarum regularum si reducantur, facile solvuntur. Nam ex eo quod quidquid pecunia aestimabile petitur propter mutuum ex obligatione civili, usurarium est; et constat obligationem ad colendum agrum salva iusta mercede, et similiter ad coquendum in hoc furno, molendum in hac mola, visitandum has scholas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendendum officium, ad acceptandum debitores vel res venales, ad solvendum contractum assecurationis, esse aliquid pecunia aestimabile, non minus quam obligationem ad remutuandum: consequens est ut usura sit in omnibus praedictis et similibus casibus, ultimo excepto, mutuare ut ex pacto tacito vel expresso obligationes huiusmodi proveniant. Nec est vagandum extra ad videndum si lucrum aliquod ultra sortem mutuanti advenit: in promptu enim est lucrum ultra sortem, scilicet ipsa obligatio ad haec faciendum. Et penultimus casus videtur esse ad litteram casus primus positus in cap. *Naviganti*, Extra, *de Usuris*.

In ultimo autem casu, de mutuo facto persecutori, si persecutio est iniusta, manifeste patet quod est redimere suam vexationem: nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendum, ad quam persecutor tenetur, si iudex adesset potens cogere, etc. Si autem persecutio esset iusta, et ex mutuo exigeretur amor, et interim misericordia principis, qui potest amando misereri: cum haec non sint pecunia aestimabilia, licitum esset, iuxta secundam regulam; sicut etiam licitum est ex mutuo exigere benevolentiam eius quem iuste vel iniuste offenderam, eadem ratione. Et non solum licitum est ipsam benevolentiam ex mutuo exigere, sed quodcumque ex benevolentia proveniens, quantumcumque pretiosum, munus: ut littera in responsione ad tertium expresse dicit. Ex quo patet quod si quis in omnibus supradictis mutuat exigendo benevolentiam; seu ex benevolo affectu, non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso, quis faciat supradicta, scilicet colat agrum, et veniat ad molam, etc.: non est peccatum.

Fugientes autem utrumque modum, et reducentes contractum mutui ad *donec*, hoc est: *Mutuo tibi donec venies ad furnum meum, donec officium a te habeo, donec colueris agrum meum*, et huiusmodi, sciant primo quod, licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tantummodo, et consequenter nulla iniustitia interveniat, sed gratia expectationis; si tamen fit ut sit quasi tacitum pactum obligandi ad haec donec solverit, usura est. Et bene adverte quod istae concomitantiae reflexarum actionum suspectae sunt quandoque de usura, ut dictum est, et inexcusabiles quandoque: ut cum quis mutuat acceptanti malos debitores mutuantis aut res difficile venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptationes ab eo cui mutuat, sed, cum non teneatur isti mutuare, non vult mutuare nisi accipienti in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quam dicere: *Nolo mutuare nisi volenti damnificari ob meam utilitatem*, quod est usurarium. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim adinventiones istae palliantium suos contractus, quibus opprimunt petentes mutuum ab eis, respondendo: *Mutuabo tibi quingentos in nummis, et quingentos in talibus iuribus seu rebus*: et sic miscent mutuum emptioni coactae propter mutuum quingentorum in veritate. Et duo mala committunt: primum est quod cogunt emere propter mutuum; secundum, quod etiam in rebus damnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper, secundum autem saepe contingit. Ideo non licet, etiam si res optimas facile venales cogeret emere: quoniam ipsa obligatio emendi, seu obligata emptio, excrescentia est usurariae pravitatis.

II. In responsione ad primum tractantur duo capita quaestionum in materia usurae, scilicet damnum emergens, et lucrum cessans: et iuxta singula traduntur singulae regulae. Altera est quod *damnum emergens ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur: quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere.* Altera * est quod *lucrum cessans ex hoc quod de pecunia quam mutuat non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet et potest multipliciter impediri.* Et quoniam quidquid petitur ratione interesse ad haec duo reducitur, oportet has regulas applicari ad casus, et ex eis rectum et obliquum monstrare. * Cf. num. III.

Ex prima namque regula: – in qua duo nota verba: primo, quod *damnum* sit alicuius quod habet vel debet habere; secundo, *ex mutuo*, quod scilicet damnum ex mutuatione facta vel facienda proveniat: – ex hac, inquam, regula liquet quod vendens cum suo damno agrum ut mutuet, licite recompensationem talis damni petit. – Et similiter si quis acceptas sub usuris pecunias ut alteri succurrat, mutuat, licite se indemnem servat (quamvis hoc potius sit pro socio sub usuris, nomine tamen proprio, accipere seu retinere quam mutuare, secundum veritatem). – Similiter si quis ut debitum fideiussioni faceret, quod est interpretative mutuare debitori pro quo fideiussit, damnum incurrit, licite petit. – Et quoniam damnum est rei sibi debitae amissio, non est inter damna computandum solvere collectas a principe vel communitate impositas vel imponendas secundum iustitiae distributivae rationem. Nec est vitatio damni relevatio a solutione: quoniam non debita est subdito sublevatio ab hoc onere, immo tenetur talem solutionem facere. Et propterea sublevatio huiusmodi est inter lucra computanda: sicut si absolveretur a creditore de sibi debito. Et haec dixerim ut non fallaris ab illis qui putant hoc esse vitationem damni: clare enim liquet quod non solvere quod teneor est lucrari illud debitum. – Computandum est autem infra latitudinem damni emergentis si post moram debentis restituere mutuum, oportet creditorem sub usuris illam pecuniae quantitatem accipere ut consulat rebus suis: et quidquid usurarum tunc solvit, potest a suo debitore exigere, si denuntiavit sibi quod ipse tale incurret damnum si non solverit tempore debito. Hoc enim est vere damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem proveniens, sciente detentore.

Et de similibus his recitatis idem est iudicium.

III. Circa secundam autem regulam * dubium occurrit, quia videtur falsa, et contra Auctorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes quod post moram debitoris licet petere interesse non solum damni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnum quod quis incurrit ex hoc quod de pecunia non lucratur, exigere. * Num. praeced.

Praeterea, secundum multos licitum est volenti pecuniam suam negotiationi exponere, seu emere ex illa agrum,

et huiusmodi, si, ut succurrat ad tempus proximo, mutuat illam, deducere in pactum lucrum cessans ex negotiatione vel fructibus. Sicut licitum est, secundum Innocentium * et Raymundum *, volenti deferre merces suas vendendas alibi, ad instantiam volentis hic emere, vendere tantum plus quantum aestimatur lucrum quod, deductis expensis, habuisset alibi. Non est igitur absolute vera dicta regula.

* Innoc. IV, comment. super cap. *Naviganti*, *de Usuris*.
* *Summ.* lib. II, tit. VII, *de Usuris et Pignor.*

Et ne in particularibus fallamur, ad rationem ascendendo, monstratur quod regula ista repugnat principiis restitutionum, procedendo sic. Habens pecuniam habet lucrum in potentia magis et minus propinqua actui iuxta ingenium habentis negotiationis occurrentes commoditates. Ergo mutuans potest deducere in pactum damnum quod incurrit ex hoc quod de pecunia sua non lucratur.

Antecedens probatur multipliciter. Tum quia pecunia est instrumentum ad lucrandum, quando utitur ea industrius negotiator vel emptor rei fructuosae. – Tum quia aliter non oporteret debitorem post moram, vel alias detentorem pecuniae alienae, restituere aliquid plus quam sit quantitas detenta. Cuius oppositum tenetur, et superius * est habitum, cum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutativae iustitiae debetur aliquid plus, quia in aliquo plus quam sit quantitas detenta, est laesus creditor: alioquin non servaretur aequalitas rei ad rem. – Et confirmatur. Habens pecuniam aut habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniae, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur quod possit vendere et in pactum deducere. Si non habet, sequitur quod post moram non debeatur ei plus: quoniam non debet restitui nisi ablatum; sed detinendo non aufertur plus quam pecunia, quia nihil plus ibi continetur, secundum istam responsionem. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quod non debeat plus restitui post moram. Ergo. – Si dicatur quod oportet post moram plus reddere quia impeditus est dominus ab usu rei suae, patet responsio: quod in pecunia idem est impedire dominum a re et ab usu rei; unde nihil plus propter usum debetur. – Si dicatur quod quia invito domino detinetur, patet responsio: quod hoc non est ratione interesse seu ratione rei, sed ratione iniuriae quae fit ex hoc quod invito ipso suum detinetur; quaestio autem nostra non est de satisfactione iniuriarum, sed de aequalitate rei ad rem in commutationibus; ratione cuius Auctor in casu proposito dicit superius, in art. 4 qu. LXII *: *Ille qui habet pecuniam nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute.*

* Qu. LXII, art. 4, ad 2.

* Ad 2.

Consequentia autem probatur dupliciter. Primo, quia habens duo et privans se illis propter mutuandum, potest amborum restitutionem in pactum deducere. Sed sic est quod in casu posito iste mutuans habet duo, scilicet pecuniam et potentiam lucri seu fructus: et quia mutuat, privat se utroque, scilicet pecunia et facultate lucri. Ergo potest utriusque restitutionem in pactum deducere. – Secundo, sicut in venditione licitum est vendere rem plus quam valet absolute, si plus valet venditori; ita in mutuo licet pecuniam aestimare plus quam valet absolute, si plus valet mutuanti: par namque utrobique est ratio. Sed constat quod industrio negotiatori vel emptori agri plus valet pecunia quam valeat absolute: quoniam sic isti se habent ad pecunias sicut alii artifices ad instrumenta suae artis. Ergo isti possunt mutuando deducere in pactum quod plus velint.

Et per hoc solvitur ratio regulae assignata in littera, scilicet quod *non possunt vendere quod nondum habent et potest multipliciter impediri.* Solvitur enim dicendo quod non possunt vendere tanquam habitum in actu, sed tanquam habitum in potentia. Quod non esse nihil patet ex dictis in materia restitutionum *: scilicet quod qui damnificavit habentem aliquid in potentia, non tenetur ad restitutionem ac si in actu habuisset, sed ad restituendum sicut habitum in potentia, pensatis conditionibus, etc. Unde in proposito dicitur quod licitum est accipere tantum quantum, si impeditus fuisset a negotiando vel emendo, impeditor iudicaretur restituere. Et sic sequitur quod lucrum cessans potest deduci in pactum a principio mutui a negotiatore et emptore. – Et confirmatur. Quia hoc non est accipere ultra sortem ratione usus pecuniae: sed est accipere ratione annexae potentiae lucri, qua se privat, propter quam potentiam pecunia plus mihi valet quam absolute. Et propterea non est peccatum usurae: sed rationem habere rei suae ut stat sub sua industria.

* Qu. LXII, art. 4.

Et ex his patet regulam hanc, cum sua ratione, contradicere Auctori in superius dictis et allegatis.

IV. Ad evidentiam huius ambiguitatis, super qua fundamenta interesse veri vel palliati consurgunt, sciendum est quod tota difficultas consistit in his duobus punctis: An habens pecuniam, puta mille ducatos, propter annexam potentiam lucri habeat plus quam sit quantitas pecuniae, puta mille ducati? Et si non habet plus, quare post moram, propter adaequandam rem rei, oportet dari plus? Si autem habet plus, quare non licet illud plus vendere a principio, et licet illud plus exigere post moram propter adaequandam rem rei, ultra satisfactionem iniuriae? Haec enim non videntur sibi invicem consona: immo non videntur intelligibilia. – At si quis dixerit quod habet aliquid plus et quod licet illud vendere, patens aperta est via ut in quolibet mutuo pecuniae possit aliquid ultra sortem ex pacto exigi. Quod omnes negant.

Initium autem investigandae veritatis est quod potentia ad lucrum ex pecunia est duplex. Quaedam consequens ipsam pecuniam absolute, pro quanto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandum, sive per viam negotiationis sive per viam emptionis agri, armenti, gregis, etc.: et haec potentia vocatur *potentia pecuniae,* quia ipsam absolute comitatur. Quaedam vero potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam non absolute, sed ut substat tali industriae negotiatoris vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali commoditate, etc.: et haec vocatur *potentia pecuniae ut substat industriae.* Et quoniam prima potentia communis est pecuniae a quocumque habeatur, idem est iudicium de ipsa pecunia et de eius potentia. Et propterea sicut non licet ratione pecuniae accipere ultra sortem, ita non licet addere aliquid plus ratione suae potentiae: cum enim inseparabiliter sese comitentur, iudicium latum a doctoribus de pecunia intelligitur de ipsa cum sua quasi naturali potentia ad lucrum. Sed secunda potentia adiungitur pecuniae ex hoc quod substat tali industriae. Et propterea non convenit pecuniae absolute, nec a quocumque habeatur, sed in ordine ad aliquem: et suscipit magis et minus, iuxta approximationem ad lucrum, et quantitatem negotii, industriae, etc. Et de hac potentia non sunt intelligenda dicta doctorum cum loquuntur de pecunia. Immo hanc vendere, seu, melius loquendo, *redimere* licet, ultra sortem.

V. Quod ut radicaliter penetres, considerandum est quando et quomodo convenit ista potentia pecuniae exemplariter, brevioris et clarioris doctrinae gratia. Granum tritici dupliciter possideri potest. Primo, absolute: et sic, quamvis habeat in se potentiam sementinam, pro quanto possit aliquis uti eo ad serendum, nihilominus non plus valet propter istam potentiam, quam absolute habet. Et huic potentiae respondet in pecunia potentia pecuniae: nam sicut potest quis uti grano ad comedendum vel ad serendum, ita potest quis pecunia uti ad commutationes communes vel ad lucrandum. – Secundo, potest possideri ut serendum: et hoc suscipit incrementa, dum magis praeparatum est et ordinatum, approximatum, vel sparsum. Et huic potentiae respondet in pecunia potentia ut subest industriae.

Sicut autem granum tritici non possidetur ut semen, nec est restituendum ut semen si ablatum esset, nisi in veritate ad hoc delatum vel saltem paratum sit; ita pecunia non habetur ut substans industriae negotii, etc., nisi in veritate applicanda esset. Quo fit ut sicut fur qui abstulit granum paratum pro semine, tenetur non solum ad restituendum aequale accepto tritico, sed etiam aliquid plus respondens potentiae sementinae, ad arbitrium boni viri, iuxta qualitatem et quantitatem damni ex hoc emergentis impedito a seminando; et non tenetur restituere totum fructum (deductis expensis) quem ex tali satione alii convicini qui seminaverunt reportarunt, quia habebat fructum in potentia seu in virtute, et non in actu: ita si quis furatus esset pecuniam applicandam ad negotiationem, etc.,

teneretur non solum tantam pecuniam, puta mille aureos, reddere, sed aliquid plus, ad arbitrium bonorum, pensatis conditionibus negotii, etc.; non tamen tenetur ad totum lucrum quod fuisset habiturus, eadem ratione, quia scilicet solum in potentia illud habebat.

Et ex hoc sequitur quod negotiatores habentes pecuniam paratam ad certam negotiationem in promptu, aestimatam communiter futuram cum lucro centum ducatorum deductis expensis, dato quod mutuare possint Ioanni occurrenti petendo dictam pecuniam mutuo pro suis necessitatibus et ex pacto petere aliquid plus sorte ratione praedictae potentiae, non possunt tamen petere totum lucrum speratum, hoc est centum. Et patet sequela dupliciter. Tum ex hoc quod non tenetur ad plus restituendum in hoc casu accipiens mutuo quam si furaretur dictam summam ab eodem: ut patet ex ratione iustitiae commutativae, quae aequalitatem rei ad rem exigit in utroque, et arctius in fure, ratione iniuriae. Sed si furaretur, non teneretur ad restituendum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo accepit. – Tum ex hoc quod mutuans granum iam delatum ad agrum pro seminatione non potest exigere totum fructum speratae messis. Immo, si sparsa semina et iam vegetata quis conculcando destrueret, non teneretur ad restitutionem fructus speratae messis deductis expensis: ut patet ex superius * habitis in materia restitutionum.

* Qu. LXII, art. 4.

VI. Et ex hoc patet quod si Raymundus et Innocentius, et quicumque alii, dixerunt quod delaturus merces ad nundinas potest vendere tantum plus quantum ibi accessisset lucri; et similiter expositurus pecuniam suam negotiationi vel emptioni, etc., potest exigere tantum quantum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset *: errant, salva eorum reverentia, errore intolerabili; quia aestimant id quod est in potentia ac si esset in actu, quod est contra iustitiam, quia sic non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, ut in qu. LXII * Auctor docuit. Patet namque clarius luce quod, si potest aliquid plus petere, non potest plus petere quam id ad quod teneretur fur restituendum si pecuniam vel merces in tali statu, conditione, etc., furatus esset.

* Cf. num. III, *Praeterea.*

* Art. 4.

An autem possit quis, pecuniam in tali statu mutuando, hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differentia inter valorem rei absolute, et valorem rei in tali statu. Quoniam valor rei absolute tam respectu commutationum voluntariarum quam involuntariarum eodem modo se habet: mille enim ducati absolute, sive mutuo sive emptione sive furto sive rapina alienentur, semper valorem mille secum gerunt. Valor autem rei in tali statu non comitatur rem extra illum statum, sed statim ut extra illum statum fit, perdit tantum valorem. Propter quod magna oritur diversitas. Quo fit ut distinguendum sit an invito, an volente domino, res in statu tali alienetur. Si enim invito domino aufertur, constat quod restituenda est iuxta valorem rei in tali statu: ut patet de destruente semina. – Si autem voluntarie dominus illam rem distrahat, subdistinguendum est. Quod aut sine mutatione status illius rei: et sic potest licite eam alienare iuxta valorem rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri sati licite vendit tantum quantum nunc aestimatur ager satus, sic habens pecuniam expositam negotiationi, licite cedit alteri eam, quod est cedere negotiationem illi, tunc accipiendo quantum aestimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia: hoc est enim alienare pecuniam servato statu in quo est. – Si autem alienare vult eam non servato illius statu, sed eam a statu negotiationis removendo, sic non licet alienare eam plus quam absolute valeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus aufert rem a statu in quo erat maioris valoris, quod facit dum vult eam mutuo exponere (voluntas enim est quae transfert rem de statu in statum in huiusmodi), non potest quantumque parum petere plus sorte.

Sed nota hic quod aliud est voluntarie transferre rem seu pecuniam a statu negotiationis: et aliud est voluntatem impeditam a negotiatione sufferre dispendium sperati lucri. Nam qui in veritate negotiationi vel emptioni rerum fructuosarum incumbit, recto tendit tramite ad totum speratum lucrum vel fructum, et non nisi impeditus sistit in principio aut medio a prosecutione: alioquin aut nescit, aut vere non vult prosequi. Impeditur autem quis in proposito non solum a fure aut latrone et huiusmodi, sed etiam ab occurrente necessitate proximi cogente caritatem negotiatoris ad mutuandum sibi, ac per hoc ad perdendum integrum lucrum speratum, servando tamen se indemnem quoad id quod tunc aestimatur si a fure auferretur haec pecunia negotiatoria vel emptoria. Et propterea in tali casu licere puto, per dictam rationem, ex pacto exigere mutuando aliquid plus sorte. – Qui autem affectu minoris lucri, securi tamen, quia *melius est hodie ovum,* ut aiunt, *quam cras gallina,* pecuniam suam negotiatoriam seu emptoriam transfert ad mutuum, volens ex pacto tantum plus sorte quantum sibi teneretur superaddere fur si pecuniam illam negotiatoriam, etc., abstulisset, usurarius est, propter dictam rationem. Et confirmatur: quia alioquin quilibet, postquam semel exposuisset pecuniam suam negotiis, posset transferre eam ad mutuandum cum moderato lucro, sicut teneretur fur, etc.; et sic passim experientia doceret quod usura non reputaretur peccatum.

Ex praedictis igitur patet veritas trium casuum. Primus est, an liceat negotiatori totum lucrum speratum deducere in pactum vendendo vel mutuando. Constat namque quod pars negativa est vera: scilicet quod non licet. – Secundus est, an liceat eidem divertere voluntarie pecuniam a negotiatione vel emptione ad mutuum, ut aliquid sperati lucri vel fructus exigat mutuando. Constat namque etiam huius pars negativa: scilicet quod non licet. – Tertius est, an liceat eidem impedito impedimento involuntario secundum quid, hoc est ex subventione occurrente proximi, exigere mutuando aliquid plus, iuxta valorem pecuniae in illo statu. Videtur namque quod pars affirmativa est vera: scilicet quod licet.

VII. Nunc superest obiectionibus * respondere. Et ad primam dicitur quod debitor post moram (praetermissa iniuria qua creditorem offendit tenendo rem illius ipso invito) non tenetur ad aliquid ultra sortem nisi quia impedit creditorem a lucro quod erat in via habendi: ut patet superius in qu. LXII, art. 4, in corp. art. iuncto resp. ad 1 et 2. Nam ibi ex secundo membro distinctionis redditur ratio restitutionis post moram, et effossi seminis: secundum autem membrum est damnificatio eius quod erat in via habendi. Unde ex hoc nihil aliud habetur nisi tertius casus *, ut patet ex supradictis, et amplius dicetur.

* Num. III.

* Num. praec., *Ex praedictis.*

Ad secundam * dicitur quod quamvis licite possit, iuxta tertium casum, aliquid plus exigi ratione impedimenti, non tamen potest exigi totum speratum lucrum aut totus fructus. Alioquin exigeretur multiplicatum quod perditur simplum. – Ad similitudinem autem mercatoris volentis deferre merces ad nundinas, dicitur quod falsum est quod mercator possit totum speratum lucrum alibi exigere, propter dictam rationem. – Et si contra hoc afferatur ratio a simili ex cap. *Naviganti,* Extra, *de Usuris:* quia scilicet ratione dubii in tempore licet plus exigere quam nunc valeat; ergo, pari ratione, ratione dubii de loco licitum est plus exigere: – respondetur facile quod non est simile, nec similis ratio. Quia ibi est sermo de venditione claudicante in tempore quoad unam partem, scilicet solutionem, ut patet ibi: et ideo habetur ratio temporis solutionis. In proposito autem nostro non claudicat in loco quoad aliquam partem venditio: quoniam neque res neque pretium alibi assignabitur.

* Num. III, *Praeterea.*

Ad rationem primam in oppositum * dicitur quod antecedens est distinguendum iuxta duplicem potentiam iam * explanatam, scilicet potentiam pecuniae, et potentiam pecuniae ut substat industriae: et iuxta hanc potentiam admittitur antecedens; iuxta primam vero nihil valet ad propositum.

* Ibid., *Et ne in particularibus.*

* Num. IV, V.

Et sic intelligendo antecedens iuxta potentiam pecuniae ut substat industriae, probatur per primam et secundam probationem ipsius antecedentis *. – Confirmatio autem, quia indistincte loquitur de habente pecuniam, distinguenda est, dicendo quod habens pecuniam dupliciter: scilicet absolute, et sic non habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniae. Et cum infertur, Ergo post moram non esset

* Num. III, *Antecedens.*

ei aliquid plus restituendum: – respondetur concedendo quod, seclusa iniuria, non est post moram aliquid plus reddendum creditori qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur, qualis est ille qui, habendo pecuniam, habet illam absolute; quoniam nullum in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniam sub industria: et sic habens pecuniam habet aliquid plus quam sit quantitas pecuniae. Non tamen propterea sequitur, Ergo potest vendere et in pactum deducere illud plus, nisi salvo statu pecuniae sub industria: quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione status talis, scilicet sub industria. Et hoc loquendo regulariter: secus enim est in commutatione involuntaria, ut declaratum prius * est.

* Num. vi.

* Num. iii, *Consequentia.*

Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto * dicitur, ut nunc dictum est, quod dupliciter potest intelligi: scilicet, salvo illo pecuniae statu; et sic conceditur. Quoniam licitum est habentem duo vendere utrumque, si utrumque est salvum: non autem si alterum periit. In proposito autem negotiator habet duo. Sed cum divertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum desinit ex ipsa voluntate divertente pecuniam a statu industriae ad statum pecuniae absolute. Et ideo non sequitur quod possit utrumque vendere. – Alio modo potest intelligi consequentia ut sonat, sive sit salvum utrumque sive non: et sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi salvum sit utrumque, ut patet ex nunc dictis. Ad secundam vero probationem, quae magis urget, dicitur quod, ut patet in I art. qu. praec., tunc dicitur valere res plus ei qui vendit quam absolute, quando actu habet unde plus illi valeat, et non quando habet in potentia: quoniam, ut ibi dicitur, venditor vendit quod suum est, non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnum illud ad interesse damni emergentis: nostra autem quaestio est de interesse lucri cessantis, quod secundum potentiam attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest voluntarie vendere quia sibi plus valet: et isto nostro casu, quo negotiator vult plus sorte quia sibi pecunia est utilior. Quia ibi plus valet sibi actu, hic autem utilitas est in potentia: ibi est aliquid plus suum, hic non est, sed potest esse suum aliquid plus, quoniam in via est.

* Ibid., *Et per hoc.*

Ad ea autem quae dicuntur pro solvenda ratione regulae *, respondetur quod regula traditur de his quae debent regulariter servari, et non de his quae in tali casu fieri possunt: hoc enim spectat potius ad exceptiones quam ad regulas. Unde regula haec docens quod non licet deducere in pactum lucrum cessans ex pecunia quam quis mutuat, verissima est, et docet id quod regulariter fieri debet; et formalis est de potentia, et commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare. Tum quia pecunia non solum caret lucro in actu, sed etiam in via: habet namque illud solum in potentia communi non aestimabili supra ipsam pecuniam. Tum quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria commutatione diverti ad mutuum cum superaddita aestimatione inquantum lucratoria. Unde cum nec de pecunia absolute, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuando exigere aliquid plus sorte, quia in pecunia quae mutuatur non habetur lucrum in actu aut via, sed solum in potentia communi non aestimabili; sequitur et quod regula sit optima, et quod ratio eius stet solida. – Nec obstat aliis Auctoris dictis. Quia superius locutus est de lucro quod habetur in via, et de rebus in quibus est lucrum in via salvis in illo statu quo habent lucrum in via, ita quod in illo statu occupentur, impediantur vel alienentur. – Ad confirmationem demum ultimam dicitur quod iam patet quod voluntarie divertens pecuniam ab industria negotiationis vel emptionis, non exigit ratione potentiae pecuniae sub industria, quia illa amplius, ipso sic volente, non est. Et propterea non nisi propter usum exigit. – Cum haec tamen regula, et illius ratione, stat quod in casu qualis est casus tertius *, licitum est habere rationem damni quod quis patitur ex hoc quod de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrentem impeditorem.

* Num. vi, *Ex praedictis.*

Et est ex dictis clarum quod quamvis debitor post moram teneatur ad interesse, non tamen tenetur ad interesse si mora esset de consensu creditoris, sicut nec a principio obligabatur ad interesse quia de consensu creditoris tenuit: eiusdem siquidem rationis est habere aliquid ab alio, et conservari ab eodem. Unde creditor non potest post moram deducere in pactum ut de reliquo futuro tempore, donec tenuerit debitor suam pecuniam, solvat tantum, sicut non poterat hoc a principio: quia non est in mora qui de consensu domini non reddit. Potest tamen exigere interesse praeteriti temporis quo fuit in mora.

VIII. In responsione ad secundum eiusdem articuli secundi habes clare quod limitatio quam aliqui dant illi dicto in responsione ad quartum, scilicet quod non licet mutuanti deducere in pactum remutuationem: quod scilicet intelligendum est quando deduceretur in pactum simpliciter, non autem si deducatur in pactum cum conditionibus quibus extantibus naturali iure ille teneretur remutuare, puta, *si indiguero et tu commode poteris*, etc.: – limitatio, inquam, ista est falsa, propter duo. Primo, quia expresse littera hic, arguendo, opponit quod *non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod naturali iure tenetur:* et respondet quod *tali debito non competit civilis obligatio.* Ecce quod manifeste dicit quod non potest in civilem obligationem deduci naturalis obligatio ad antidota, de qua loquitur. – Secundo quia, ut in responsione ad quartum dicitur, talis obligatio civilis est pecunia aestimabilis: ac per hoc, cum quibuscumque fiat conditionibus, plus sorte ex pacto exigitur, et usura est.

Licitum tamen, ut dictum fuit *, est nolle mutuare illi quem credo aut timeo ingratum fore, scilicet quod non mihi remutuaret aut serviret cum opus esset: quia non minus licitum est respicere ad effectum contrarium qui est in ingrato, quam ad effectum amicitiae. Haec autem omnia sine pacto, ex affectu animi expectantur, tanquam ex naturali debito.

* Art. praeced., Comment. n. iii, *Nec putes.*

IX. In responsione ad quartum eiusdem articuli, adverte quod hinc habes quod fideiussor potest aliquid pecuniae exigere ut fideiubeat. Quoniam fideiubendo obligat se civiliter ad solvendum pro alio, quod non est minus quam obligare se ad mutuandum; ac per hoc, quia obligatio ad mutuandum potest vendi, ut in littera dicitur, consequens est ut obligatio ad solvendum pro alio possit vendi, utpote pecunia aestimabilis; hanc autem obligationem importat fideiussio. Quanti autem aestimanda est fideiussio, prudentiae sapientum in his determinandum relinquitur.

X. In responsione ad quintum, ubi de lucro ex contractu societatis agitur, si ad particularia descendendum esset de diversis artibus et soccidis, nimis esset: cum valde varientur. Formale autem, de quo est scientia, consistit in duobus. Primo, quod capitale substet periculo sicut et lucro. – Secundo, quod ita proportionatum sit lucrum capitali ut salvetur debita proportio lucri ad socium: hoc est quod tam lucrum quam damnum proportionaliter respondeat cuique socio ponenti pecuniam vel operas vel industriam. – Quibus adde tertium, tanquam canonem ad iustitiam semper servandam in huiusmodi: scilicet quod a principio aestimentur singulae sociorum portiones, et his fiat quasi una summa pecuniae communis illis proportionabiliter, idest secundum suas ratas; et deinceps tam in lucro quam in damno, in divisione totius remanentis, servetur divisio ac si talem summam pecuniae posuissent proportionaliter. Verbi gratia, sunt tres socii: unus ponit mille ducatos, alter ponit operas aestimatas mille, alter ponit industriam aestimatam quingentis. Stabilienda est societas ac si hi tres posuissent duo millia et quingentos ducatos: ita tamen ut tertius semper pro medietate stet. Et sic lucrum dividendum est ut, si fuerint quinque, tertius habeat unum, uterque autem aliorum duo. Et tandem quidquid superest eodem modo dividendum est, ita quod, si supersunt duo millia et quingenti, mille dentur uni et mille alteri et quingenti tertio. Alioquin iste damnificaretur in perdita industria, et ille in opera, et qui apposuit pecuniam lucraretur. Et simile est in soccidis animalium.

XI. In responsione ad sextum, quia ibi agitur de fructu pignoris, scito quod Auctor loquitur de pignore inquan-

tum pignus est absolute: et non de pignore pro tali causa. Nam contingit ex causa tali quod potest quis facere fructus pignoris suos, ut patet de agro assignato pro pignore dotali, Extra, *de Usuris,* cap. *Salubriter:* et ratio ibi assignatur, quia dotis fructus sunt pro oneribus matrimonii supportandis. Unde limitatio quam quidam huic determinationi Innocentii III apponunt, scilicet quod intelligitur quando pecunia dotalis erat exponenda negotiationi vel emptioni rei fructuosae, alioquin non haberet locum interesse, falsa est: quoniam ratione onerum matrimonii, quae omnem maritum, sive negotietur sive non, sive emat sive non, constat sustinere, fructus dotis deputati sunt. Et hoc per se loquendo. Per accidens autem est quod maritus utatur vel non utatur dote ad fructificandum, ac per hoc ad iuvandum seipsum ad supportandum dicta onera. Et quia secundum ea quae sunt per accidens non iudicatur de re, sed secundum id quod est per se; ideo, absolute loquendo, gener facit fructus pignoris dotalis suos. Et potest hoc deducere in pactum a principio, si non vult ducere uxorem sine dote praesenti, etc.

Civitates autem quae a principibus egentibus in pignus aliis principibus dantur, fructificare debent domino qui impignoravit, deductis expensis officialium, etc.: quoniam non est translatum dominium, nec annexa habet onera, sicut matrimonium. Sicut universaliter quando suscipitur pignus, expensis deductis fructificat domino. Deberent autem principes, si volunt facere fructus suos, non accipere in pignus civitates, sed emere eas cum pacto de retrovendendo: sic enim facerent fructus suos.

Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonii; et soluto matrimonio, non restant onera eius, quoniam illius quod non est nullum est onus: ideo errant viduae volentes fructus dotis suae ac si matrimonium extaret. – Verum si statuto civitatis, in viridi observantia, ordinatum est quod viduae, donec reddatur sibi dos, assignentur quinque vel decem pro centenario; cum hoc sit factum in favorem infirmi sexus et poenam heredum mariti, licite potest mulier, quando per eam non stat rehabere dotem suam, accipere huiusmodi pensionem. Et ratio est quia distincta proprietas rerum in particulari, a iure positivo cum sit, potest, pro communi bono patriae, per patriae legem dispensari ab hoc in illum, etc. – Et per eandem rationem, si extat statutum quod socer non solvens dotem teneatur genero ad decem pro centenario donec solvat, iustum est. Cedunt enim haec ad pacem inter affines, et ad removendas lites, ad sollicitandum debitores, ut timore saltem poenarum solvant quod debent. – Dixi autem, quando vidua non est in causa ut dos retineatur ab herede. Quoniam si vidua, et similiter si gener esset in causa quod dos retineretur ab herede vel socero, iam cedunt iuri suo, et non possunt beneficio poenalis statuti uti in foro conscientiae contra illum qui non retinet suam dotem creditore invito, etc.

XII. In responsione ad septimum eiusdem articuli secundi, ubi agitur de augmento vel diminutione pretii in venditione ad tempus, dubium occurrit ex sacris canonibus. Quoniam Extra, *de Usuris,* cap. *In civitate* et cap. *Naviganti,* duo in sententia, licet tres sint numero, casus ponuntur huic doctrinae contrarii. Expresse namque ibi dicitur quod si piper valet nunc quinque libras, et venditur sex libris ad tempus, eo quod tempore solutionis an plus vel minus quam sex valebit, verisimiliter dubitatur, non peccant vendentes nunc piper pro sex ad tempus. Et eadem sententia replicatur in 2 § cap. *Naviganti:* constat namque quod in hoc casu expectata solutio in futuro est ratio maioris pretii. – In calce quoque dicti cap. *Naviganti* ponitur alter casus: quod servaturus granum potest plus vendere ad tempus quam tunc valeat quando vendit.

Ad hoc dicitur quod dupliciter contingit differre secundum tempus solutionem a venditione. Uno modo, ut est actio secundum seipsam separata ab emptione: ita quod sint ibi quatuor actiones, scilicet venditio, emptio, mutuum implicitum expectando solutionem in futuro, et solutio ipsa. Et sic loquitur Auctor de solutione futura, et dicit quod vendere plus ratione huiusmodi expectationis est usura: et similiter emere minus ratione anticipatae solutionis, eadem ratione. – Alio modo, ut est pars consummativa emptionis: ita quod sicut venditio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet ex contractu venditionis et ex traditione rei quae venditur, ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, scilicet emptione et solutione pretii. Et sicut venditio potest habere suas partes separatas secundum tempus, ut patet dum aliquis vendit res assignandas in futura aestate; ita etiam emptio potest habere partes suas separatas, ut patet cum aliquis emit oleum in hieme, soluturus pro eo in aestate futura frumentum. Quando igitur solutio ut pars emptionis consummativa expectatur, tunc nullum intervenit mutuum. Et ideo dicitur in decretalibus quod non est usura: sed commutatio ista est quasi claudicans, seu pendens ad futurum, quasi emptionis consummatio trahat ad se venditionem. Et propterea aestimandus conceditur valor rei quae venditur conferendo tempus praesens ad tempus solutionis, hoc est consummatae emptionis: ita quod tantum plus potest aestimari quantum inter plus et minus creditur verisimiliter tunc res valitura, etc. Et haec est, iudicio meo, litteralis ratio illarum decretalium quoad istos casus.

Ultimi autem casus ratio est eadem, ut ibi dicitur, quoad hoc, quod scilicet ratione dubii pretii futuri maioris tunc quam nunc verisimiliter aestimati, licitum est servaturo res venales vendere ad tempus aliquid plus quam valeant tempore quo vendit. Et nota quod licet Glossa in cap. *In civitate,* cum sequacibus, censuerit casum antedictum in cap. *In civitate* decisum esse iuxta hunc ultimum casum, scilicet quod in illo casu subintelligatur, *si venditor erat servaturus;* manifeste tamen convincitur hanc expositionem non consonare litterae. Tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur. Tum quia in hoc eodem cap. *Naviganti,* in § 2, casus in idem redit cum casu in cap. *In civitate,* et determinatur ibidem sine hac conditionali, *si erat servaturus.* Unde mihi videtur quod iste ultimus est alius in sententia ab illis primo dictis: et quod ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio; hic autem non (unde nihil dicitur de valore tempore solutionis), sed habetur ratio valoris rei tempore futuro quia erat servaturus. Unde etiam si non ad tempus, sed tunc fuisset solvendum, potuisset etiam plus vendere in hoc tertio casu. – Sed nota quod non dicitur in littera quod liceat in hoc casu tantum vendere quantum creditur valiturum: quia hoc est falsum; quoniam futurus valor non nisi in potentia est, et iuxta prius dictas regulas *, non est aestimandum quod habetur in potentia ac si haberetur in actu: – sed quod licet vendere aliquid plus. Et si quaeras quantum: – respondeo quantum plus teneretur fur, seclusa iniuria, si tunc furaretur rem illam a servaturo. Constat namque quod non teneretur ad totum lucrum cessans, ut patet ex antedictis *. – Adverte tamen quod si hic servaturus venderet ad tempus, et vellet pensitare rem suam ad tempus in quo erat servaturus, ita quod tunc etiam solutio consummativa emptionis expectetur, licitum contractum faceret, sicut de casu primo dictum est.

Haec autem quae diximus, vide quam periculosa sint, et, licet non extorta, tracta tamen quantum trahi possunt. Et propterea magis pro casibus et exceptionibus tolerabilibus quam pro regulis habenda sunt: propter quod Pastor animarum * consulit abstinendum. Unde nihil obstant doctrinae Auctoris, quae quid regulariter agendum est tradit, dicta in primo casu. Dicta autem in secundo, si secundum regulas eius quod habetur in potentia res aestimetur, consonant doctrinae Auctoris, et non spectant ad dilatam solutionem, sed ad tertium casum in responsione ad primum per nos decisum *: quoniam sic iste est intelligendus sicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria et de mercibus deferendis ad nundinas; siquidem pari passu currunt, et ex eadem radice, scilicet ex potentia ad lucrum rei existentis in tali statu sub industria.

* Num. III, V, VI.

* Num. V.

* Alex. III, cit. cap. *In civit.*

* Num. VI, VII.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM QUIDQUID ALIQUIS DE PECUNIA USURARIA LUCRATUS FUERIT, REDDERE TENEATUR

Quodl. III, qu. VII, art. 2, *De Regim. Iudaeorum*, qu. 1 sqq.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quidquid aliquis de pecunia usuraria lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus, *ad Rom.* XI *: *Si radix sancta, et rami.* Ergo, eadem ratione, si radix infecta, et rami. Sed radix fuit usuraria. Ergo et [α] quidquid ex ea acquisitum est, est usurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

* Vers. 16.

2. PRAETEREA, sicut dicitur Extra, *de Usuris,* in illa decretali, *Cum tu sicut asseris: Possessiones quae de usuris sunt comparatae debent vendi, et ipsarum pretia his a quibus sunt extorta restitui.* Ergo, eadem ratione, quidquid aliud ex pecunia usuraria acquiritur debet restitui.

3. PRAETEREA, illud quod aliquis emit de pecunia usuraria debetur sibi ratione pecuniae quam dedit. Non ergo habet maius ius in re quam acquisivit quam in pecunia quam dedit. Sed pecuniam usurariam tenebatur restituere. Ergo et illud quod ex ea acquirit tenetur restituere.

SED CONTRA, quilibet potest licite tenere id quod legitime acquisivit. Sed id quod acquiritur per pecuniam usurariam interdum legitime acquiritur. Ergo licite potest retineri [β].

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, res quaedam sunt quarum usus est ipsarum rerum consumptio, quae non habent usumfructum, secundum iura *. Et ideo si talia fuerint per usuram extorta, puta denarii, triticum, vinum aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum nisi id quod accepit: quia id quod de tali re est acquisitum non est fructus huius rei, sed humanae industriae. Nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus, amittendo aliquid de bonis suis: tunc enim tenetur ad recompensationem nocumenti.

* Art. 1.
* Ibid., ad 3.

Quaedam vero res sunt quarum usus non est earum consumptio: et talia habent usumfructum, sicut domus et ager et alia huiusmodi. Et ideo si quis domum alterius vel agrum per usuram extorsisset, non solum teneretur [γ] restituere domum vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum quarum alius est dominus *, et ideo ei debentur.

* D. 1209b.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod radix non solum habet rationem materiae, sicut pecunia usuraria: sed habet etiam aliqualiter rationem causae activae, inquantum administrat nutrimentum. Et ideo non est simile.

AD SECUNDUM DICENDUM quod possessiones quae de usuris sunt comparatae non sunt eorum quorum fuerunt [δ] usurae, sed illorum qui eas emerunt. Sunt tamen obligatae illis a quibus fuerunt usurae acceptae, sicut et alia bona usurarii. Et ideo non praecipitur quod assignentur illae possessiones his a quibus fuerunt acceptae usurae, quia forte plus valent quam usurae quas dederunt: sed praecipitur quod vendantur possessiones et earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem usurae acceptae.

AD TERTIUM DICENDUM quod illud quod acquiritur [ε] de pecunia usuraria debetur quidem acquirenti propter [ζ] pecuniam usurariam datam sicut propter causam instrumentalem: sed propter suam industriam sicut propter causam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia usuraria quam in ipsa pecunia usuraria.

α) *et.* – Om. PD.
β) *retineri.* – *teneri* PAD*a*.
γ) *teneretur.* – *tenetur* PDG*a*.
δ) *fuerunt.* – *sunt* P*a*. – *usurae* om. G.
ε) *acquiritur.* – *accipitur* ABCEFGHIK*k*.
ζ) *propter.* – *non propter* PDGI.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem quaestionis septuagesimaeoctavae occurrit antiquum illud dubium, an in usura transferatur dominium. Et quoniam de hoc ordinatam quaestionem in Quolibeto nostro scripsi *, et, ut puto, ostendi partem negativam veram, quam hic Auctor pro indubitata praesupponit, dum, reddens rationem restitutionis fructuum agri per usuram extorti, dicit, *quia sunt fructus rerum quarum alius est dominus;* nec occurrit nova ratio dubitandi: ad illam te remitto iam editam et impressam. Et quamvis forte propter perfectionem operis esset repetenda, nunc iter acturus, inter calores mensis Iulii, ad alia propero.

* Opusc. Caiet. tom. II, Tract. VIII, *de Usura*, qu. 1. – Edit. Lugd. 1562.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LICEAT PECUNIAM ACCIPERE MUTUO SUB USURA

III *Sent.*, dist. XXXVII, art. 6, ad 6.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat pecuniam accipere mutuo sub usura. Dicit enim Apostolus, *Rom.* I *, quod *digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris consentit usurario in suo peccato, et praebet ei occasionem peccandi. Ergo etiam ipse peccat.

* Vers. 32.

2. PRAETEREA, pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcumque occasionem praebere peccandi: hoc enim pertinet ad rationem scandali activi, quod semper est peccatum, ut supra * dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab usurario expresse dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

* Qu. XLIII, art. 2.

3. PRAETEREA, non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud usurarium quam mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud usurarium videtur esse omnino illicitum: sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab usurario.

SED CONTRA, ille qui iniuriam patitur non peccat, secundum Philosophum, in V *Ethic.* *: unde iustitia non est media inter duo vitia, ut ibidem * dicitur. Sed usurarius peccat inquantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub usuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub usuris non peccat.

* Cap. XI, n. 7. - S. Th. lect. XVII.
* Cap. V, n. 17. - S. Th. lect. X.

RESPONDEO DICENDUM quod inducere hominem ad peccandum nullo modo licet, uti tamen peccato alterius ad bonum licitum est *: quia et Deus utitur omnibus peccatis ad aliquod bonum, ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, ut dicitur in *Enchiridio* *. Et ideo Augustinus ** Publicolae quaerenti utrum liceret uti iuramento eius qui per falsos deos iurat, in quo manifeste peccat eis reverentiam divinam adhibens, respondit quod *qui utitur fide illius qui per falsos deos iurat, non ad malum sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per daemonia iuravit, sed pacto bono eius, quo fidem servavit.* Si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret.

* D. 1211.
* Cap. XI. - Augustin.
** Epist. XLVII, al. LIV.

Ita etiam in proposito dicendum est quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris: licet tamen ab eo qui hoc paratus est facere et usuras exercet, mutuum accipere sub usuris, propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis vel alterius. Sicut etiam licet ei qui incidit in latrones manifestare bona quae habet, quae latrones diripiendo peccant, ad hoc quod non occidatur: exemplo decem virorum qui dixerunt ad Ismahel, *Noli occidere nos: quia habemus thesaurum* [α] *in agro,* ut dicitur Ierem. XLI *. α

* Vers. 8.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris non consentit in peccatum usurarii, sed utitur eo. Nec placet ei usurarum acceptio [β], sed mutuatio, quae est bona. β

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris non dat usurario occasionem usuras accipiendi, sed mutuandi: ipse autem usurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui. Unde scandalum passivum est ex parte sua: non autem activum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passivum debet alius [γ] a mutuo petendo desistere, si indigeat: quia huiusmodi passivum scandalum non provenit ex infirmitate vel ignorantia, sed ex malitia. γ

AD TERTIUM DICENDUM quod si quis committeret pecuniam suam usurario non habenti alias unde usuras exerceret; vel hac intentione committeret ut inde copiosius per usuram lucraretur; daret materiam peccanti [δ]. Unde et ipse esset particeps culpae. Si autem aliquis [ε] usurario alias habenti unde usuras exerceat, pecuniam suam committat ut tutius servetur, non peccat, sed utitur homine peccatore ad bonum. δ ε

α) *habemus thesaurum.* – *thesaurum habemus* ed. *a*, *thesauros habemus* P.
β) *acceptio.* – *exactio* D.
γ) *alius.* – *aliquis* D.
δ) *peccanti.* – *peccandi* PDEGHKL.
ε) *aliquis.* – Om. C; pro *pecuniam, aliquis pecuniam* ABCEFIKLk.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis septuagesimaeoctavae, nota diligenter tria. Primo, quod quia uti peccato alterius ad bonum suum vel alterius non est peccatum, ideo si quis absque necessitate, pro utilitate tamen sua vel alterius, utatur peccato alterius, a peccato immunis est: cum bonum utile quoddam bonum sit. Et similiter si quis propter bonum delectabile utatur alterius peccato, quamvis venialiter peccet si delectabile veniale est, non tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet petentes mutuum ab usurario parato nimis urgere in conscientiam quanta aut quali necessitate ductus hoc fecerint: quoniam actum de genere suo non malum faciunt, ac per hoc, nisi ex fine sit mortale, aut nullum aut veniale peccatum est; nullum, si ex necessitate aut pietate; veniale autem, si sine rationabili causa, sicut ceteri actus irrationabiles et damnosi sibi ipsis. – Nec obstat quod Auctor, respondendo Lectori Florentino *, dixerit quod propter maiores negotiationes exercendas non excusatur quis a peccato petendi mutuum sub usuris. Quoniam hoc intelligendum est de peccato veniali, quando negotiationes tendunt ad utile nimis abundans: nam si tenderent ad utile necessarium domui suae, nullum peccatum esset.

* Opusc. LXVII, De Empt. et Vendit. ad temp. - Inter Opp. S. Th.

II. Secundo, quod quia inducere ad peccandum nulli licet; et petitor aliquid petit ad quod directe illum inducit: ideo oportet cautum esse in omnibus materiis ubicumque agitur de usu peccati alterius, ut, petendo, aliquid licitum petatur. Verbi gratia, in proposito petitur mutuum, non acceptio usurae; in treuga vel pace cum infidelibus petitur fidelitas pactorum, non divina iniuria; in manifestatione rerum suarum latronibus petitur vita propria, et sic de aliis: ita quod semper petatur aliquid quod ille potest concedere, si vult, sine peccato, ut patet in dictis exemplis. Et propterea petens, qui directe tendit ad inducendum eum a quo petit ad concedendum illi petitum, non dat ei occasionem peccandi: sed ipse a quo petitur apponit ex sua mala voluntate actui bono petito alium actum pravum non petitum, immo displicentem ei qui petit. Si namque peteret quis ab aliquo actum quem non potest exercere sine peccato, procul dubio ad peccandum eum induceret, quamvis paratissimum: ac per hoc particeps peccati esset, consentiens peccato alterius. Adverte ergo semper in casibus ut discernas si actus petitus potest ab eo a quo petitur sine peccato fieri: quia haec radix est liciti vel illiciti, cum de usu peccati alterius agitur.

III. Tertio, quod ex exemplo manifestantium bona sua latronibus hic exposito, habes quomodo intelligi possunt gesta Lot, *Gen.* cap. XIX *, cum filias proprias abusui impiorum obtulit ut evitaret sodomiticam hospitum iniuriam in propria domo. Quemadmodum illi decem viri petierunt non occidi, quod poterat sine peccato concedi; et mani-

* Vers. 4 sqq.

festarunt loca thesaurorum suorum, quod etiam sine peccato fit, etiam cum passivo scandalo proximi, ex malitia tamen accepto, quamvis scirent quod ex hoc sumerent occasionem rapinae eis minus displicentis quam occisionis; et ad neutrum peccatum eos induxerunt, sed usi sunt iniqua eorum voluntate ad salutem propriae vitae: ita Lot petiit quod non committerent sodomiam cum masculis hospitibus, quod sine peccato concedere poterant; et obtulit proprias se filias educturum extra, ita quod non oporteret inferri ipsi patri aliam violentiam ad hoc ut puellae essent extra, quod totum sine peccato est, quamvis sciret quod occasionem abutendi eis inde sumerent, et ipsi peccarent faciendo iniustum, filiae autem paterentur iniustum. Unde ad neutrum peccatum inducebat eos Lot, sciens quod non sunt facienda minus mala ut evitentur mala maiora, quamvis dixerit, *Abutimini eis ut libet* (quoniam permissive haec dicebat): sed uti volebat iniquitate illorum ad bonum, scilicet tantae offensae vitationem. Et simile est de gestis circa
* Vers. 22 sqq. uxorem Levitae, *Iudic.* xix *: quamvis non oporteat forte ita illum excusare sicut Lot, de quo Scriptura testatur quod
* Vers. 7, 8. *erat iustus,* II Pet. cap. II *.

Et haec dicta sint ut non putet quis, exemplo illorum decem virorum, licere inducere ad minus malum paratos, ut evitetur maius malum. Si enim *non sunt facienda mala ut veniant bona,* multo minus facienda sunt ut non fiant maiora mala, quod non in boni positione, sed mali negatione consistit. Magna namque differentia est inter inducere ad minus malum ut vitetur maius: et offerre ac tradere materialiter materiam minoris mali. Primum enim nulla ratione licet, propter rationem dictam. Secundum autem fecerunt illi decem viri, fecit Lot, fecit Levites, facimus quotidie redimentes captivitatem vel vexationem nostram iniustam, et solventes usuras. Dixi autem offerre seu tradere *materialiter:* hoc est, non ad inducendum ipsum ad explendam malam suam voluntatem circa oblatam materiam, sed ad redimendum vexationem suam vel proximi tali oblatione seu traditione, utendo alterius iniquitate, non inducendo aliquem ad peccandum. Unde non licuisset ipsi Lot, qui obtulit materiam liberi arbitrii, filias scilicet, consulere filiabus suis ut consentirent in stuprum: sed ut illatum violenter constanti patientia sustinerent *ad coronam,* ut Lucia dixit. – Et haec dicta sint si Lot excusandus est,
* Ord. propter auctoritatem Petri Apostoli. Quam Glossa *, super
* Vers. 29. *Gen.* cap. xix *, exponit comparative: hoc est quod Lot non iustus simpliciter, sed comparatione Sodomitarum iu-
* Ad vers. 8. stus dicitur. Et Augustini Glossa, ibidem *, Lot reprehendit de oblatione filiarum, quasi non habeat locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrii ad patiendum huiusmodi opera nefanda: quamvis Augustinus redemptionem vexationis in his gestis, ut tractavimus, non tractet.

IV. In responsione ad tertium eiusdem articuli quarti dubium occurrit, quoniam adversari videtur doctrinae traditae in hoc articulo, et veritati, pro quanto dicitur quod, *si quis committeret pecuniam suam usurario non habenti alias unde usuras exerceret, daret materiam peccandi, unde et ipse esset particeps culpae.* Nam sicut petens mutuum ab usurario dat materiam usurae, pignus scilicet, in quod exerceat avaritiam suam accipiendo usuram; et incidens in latrones et tradens illis bona sua dat eis materiam rapinae: ita dans pecuniam in depositum usurario non habenti alias unde exerceat usuras, dat materiam usurae. Et si illi excusantur quia non formaliter, sed materialiter dant materiam peccandi, quia ipsi non dant ad hoc ut peccent, sed patiuntur potius illos peccare propter suum bonum: eadem ratione iste deponens excusandus est, cum bona intentione det, et non inducat illum ad violandum depositum aut usuram exercendam, sed patiatur illius futurum praevisum peccatum propter bonum ipsius deponentis, ut scilicet tute pecunia sua custodiatur. Quare hic est magis particeps peccati quam ille: cum sit aequa necessitas, et aequa bona intentio, et uterque patiatur praevisum alterius peccatum, non faciat?

Ad hanc dubitationem dicitur quod, cum verborum sensus ex ratione dicendi sumendus sit; et ratio dicendi, ut apparet in argumento cui datur haec responsio, est quia communiter rem custodi infideli committere non est absque culpa committentis, ut patet in multis allatis exemplis de luxurioso et guloso: non sunt haec verba Auctoris ut prima facie sonare videntur intelligenda, sed distinguendum est, quod sicut talis usurarius, non habens alias unde exerceat usuras, duo committit peccata, scilicet distractionem depositi et usuram (quae patet esse secundum se duo, quia separabilia sunt: posset enim distrahere depositum exponendo pecuniam depositam in alias negotiationes, ut patet), ita in deponente apud talem usurarium duo sunt consideranda; primo, quod deponit apud distractorem; secundo, quod deponit apud usurarium non habentem unde alias exerceat usuras. Ratione primi, particeps est culpae distractionis, sicut committens cibum guloso particeps est culpae comestionis, et committens virginem luxurioso particeps est culpae libidinis: nam sine culpa committentis non est ut actum exigat custodiae ab eo quem scit probabiliter actum illum non facturum. Et quoad hoc est differentia inter petentem ab usurario mutuum, et deponentem apud eundem non habentem etc.: quia ibi actus bonus petitus scitur exercendus, scilicet mutuum; hic actus bonus debitus commissus scitur non exercendus, scilicet custodia. Iste ergo errat in actu commisso debito: ille autem non. Et propterea iste dicitur dare materiam peccandi, et particeps culpae: quia in actu commisso debito dat materiam peccandi, et propterea est particeps culpae quae committitur in actu commisso debito ab eo cui commissum est; malus enim custos virginis est qui committit eam luxurioso, et sic de aliis. Nec excluditur hoc a dicentibus quod quia quilibet est dominus rei suae, ponitque illi legem quam vult, ideo iste deponens apud distractorem rem suam non peccat, utpote dans illi implicite licentiam distrahendi. Erratur siquidem sic respondendo in radice: quoniam deponens nec explicite nec implicite dat licentiam distrahendi; eo quod deponens vult depositarium teneri sibi de deposito secundum iura depositi, et tali actione ageret contra eum si res ad iudicium reduceretur; ius autem depositi distractionem prohibet, et ad custodiam obligat. Et propterea deponens peccat participando cum malo depositario in mala custodia, ad quam tamen illum obligat ex natura contractus. – Ratione vero secundi, non est particeps culpae, neque dat materiam peccandi seu peccato, plus quam accipiens mutuum et incidens in latrones, propter rationem allatam obiiciendo. Unde et in littera non dicitur quod dat materiam peccandi peccato usurae, neque quod est particeps culpae usurae: sed *peccandi* et *culpae* simpliciter dixit.

Et quoniam peccatum distractionis depositi non semper est mortale: – quando enim quis pecuniam depositam distrahit non habendo aliam quam reddere possit requisitus statim, peccat (depositum custodiendum, non distrahendum traditur et acceptatur: propterea non transfertur in eo dominium), sed leviter peccat si fiducia veritati innixa insit quod, requisitus, paulo post faciat satis: levis enim inter homines culpa haec habetur: – ideo committens pecuniam suam distractori, quem tamen novit fideliter redditurum paulo post requisitionem, licet peccet, non tamen mortaliter; sicut committens cibum guloso, sine mortali tamen peccato gulae; et sicut committens in depositum pecuniam suam negotiatori quem novit non servare pecunias, sed omnes, quovis modo habeat, in negotiationes suas exponere.

Et hoc modo consonat huius responsionis doctrina toti articulo. Unde differentia formalis inter deponentem apud usurarium habentem unde alias usuras exerceat, et non habentem, est quia ille probabiliter creditur fidus depositarius, et non distractor depositi, ac per hoc committitur ei actus bonus, debitus, speratus quod fiet ab illo: hic creditur contrarium, et committitur actus bonus debitus ei qui probabiliter timetur facturus oppositum. Et propterea hic commissor particeps est culpae distractionis. Non tamen propterea, quia scilicet dat operam rei illicitae venialiter, imputatur ei superappositum usurae crimen ex malitia distractoris: quoniam hoc est per accidens, et displicens deponenti, nec ex suo actu consequens, sed ex alterius adiuncta malitia, quam iste tolerat propter bonum sibi necessarium.

QUAESTIO SEPTUAGESIMANONA

DE PARTIBUS QUASI INTEGRALIBUS IUSTITIAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

α

* Cf. qu. LXI, Introd.

DEINDE considerandum est de partibus quasi [α] integralibus iustitiae *, quae sunt facere bonum et declinare a malo, et de vitiis oppositis. Circa quod quaeruntur quatuor.

Primo: utrum duo praedicta sint partes iustitiae.

Secundo: utrum transgressio sit speciale peccatum.

Tertio: utrum omissio sit speciale peccatum.

Quarto: de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DECLINARE A MALO ET FACERE BONUM SINT PARTES IUSTITIAE

In Psalm. XXXIII, XXXVI.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod declinare a malo et facere bonum non sint partes iustitiae. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus et vitare malum. Sed partes non excedunt totum. Ergo declinare a malo et facere bonum non debent poni partes iustitiae, quae est quaedam virtus specialis.

* Ps. XXXIII, vers. 15.

* Lomb. ex Cassiod.

2. PRAETEREA, super illud Psalm. *, *Diverte a malo et fac bonum*, dicit Glossa *: *Illud vitat culpam*, scilicet divertere a malo; *hoc meretur vitam et palmam*, scilicet facere bonum. Sed quaelibet pars virtutis meretur vitam et palmam. Ergo declinare a malo non est pars iustitiae.

3. PRAETEREA, quaecumque ita se habent quod unum includitur in alio, non distinguuntur ab invicem sicut partes alicuius totius. Sed declinare a malo includitur in hoc quod est facere bonum: nullus enim simul facit malum et bonum. Ergo declinare a malo et facere bonum non sunt partes iustitiae.

* Cap. I.

SED CONTRA EST quod Augustinus, in libro *de Corrept. et Grat.* *, ponit ad iustitiam legis pertinere *declinare a malo et facere bonum.*

* Cf. qu. LVIII, art. 5.

RESPONDEO DICENDUM quod si loquamur de bono et malo in communi, facere bonum et vitare malum pertinet ad omnem virtutem. Et secundum hoc non possunt poni partes iustitiae, nisi forte iustitia accipiatur prout est *omnis virtus* *. Quamvis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quandam rationem boni specialem: prout scilicet est debitum in ordine ad legem divinam vel humanam.

Sed iustitia secundum quod est specialis virtus, respicit bonum sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, et vitare malum oppositum, scilicet quod est nocivum proximo. Ad iustitiam vero generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem vel ad Deum, et vitare malum oppositum.

* Qu. LVIII, art. 2.

β

Dicuntur autem haec duo partes iustitiae generalis vel specialis quasi integrales: quia utrumque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiae. Ad iustitiam enim pertinet aequalitatem constituere in his quae sunt ad alterum, ut ex supradictis * patet. Eiusdem autem est aliquid constituere, et constitutum conservare [β]. Constituit autem aliquis aequalitatem iustitiae faciendo bonum, idest reddendo alteri quod ei debetur. Conservat autem aequalitatem iustitiae iam constitutae declinando a malo, idest nullum nocumentum proximo inferendo.

γ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod bonum et malum hic accipiuntur sub quadam speciali ratione, per quam appropriantur iustitiae. Ideo autem [γ] haec duo ponuntur partes iustitiae secundum aliquam propriam rationem boni et mali, non autem alterius alicuius virtutis moralis, quia aliae virtutes morales consistunt circa passiones, in quibus bonum facere est venire ad medium, quod est declinare ab extremis quasi a malis: et sic in idem redit, quantum ad alias virtutes, facere bonum et declinare a malo. Sed iustitia consistit circa operationes et res exteriores, in quibus aliud est facere aequalitatem, et aliud est factam non corrumpere.

AD SECUNDUM DICENDUM quod declinare a malo, secundum quod ponitur pars iustitiae, non importat negationem puram, quod est non facere malum: hoc enim non meretur palmam, sed solum vitat poenam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipsum nomen *declinationis* ostendit. Et hoc est meritorium: prae-

---

α) *quasi.* – Om. PDEHIκa.
β) *conservare.* – *in his quae sunt ad alterum* addunt Pa.

γ) *Ideo autem.* – *Ideo tamen et* ABCEFKL, *Ideo cum et* I, *Ideo tamen quod* H, *Ideo autem et* D, *Ideo et* pκ et *a*, *Ideo tamen* Psκ.

cipue quando aliquis impugnatur ut malum faciat, et resistit.

Ad tertium dicendum quod facere bonum est actus completivus iustitiae, et quasi pars principalis eius. Declinare autem a malo est actus imperfectior, et secundaria pars eius. Et ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiva.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis septuagesimaenonae dubium occurrit circa rationem in responsione ad primum redditam, quare scilicet declinare a malo et facere bonum secundum aliquam propriam rationem boni et mali, ponuntur partes iustitiae, et non ponuntur partes aliarum virtutum, puta fortitudinis et temperantiae, secundum alias speciales rationes boni. Ratio enim litterae est quia in aliis virtutibus in idem redit utrumque: in iustitia autem aliud est aequalitatem facere, et aliud factam non corrumpere. Videtur autem haec ratio nulla. Tum quia in ipsa iustitia etiam in idem redit utrumque: nam idem est aequalitatem facere et ab inaequali declinare, non minus quam ab extremis ad medium venire. – Tum quia sicut aliud est aequalitatem facere et aliud factam non corrumpere, ita aliud est medium inter passiones constituere, et aliud constitutum medium non corrumpere. Et sic undique ratio ruit.

Ad huius evidentiam, sciendum est quod inter aequalitatem, circa quam versatur iustitia, et medium, circa quod aliae sunt virtutes morales, haec est differentia, quod aequalitas est in rebus ipsis, medium autem intus in animis nostris. Et hinc fit ut constitutum per alias virtutes medium a me, nullus alius possit corrumpere: nullus enim me potest invitum ex temperato facere intemperatum. Constitutam vero aequalitatem a me potest alius, me invito, corrumpere: ut patet cum reddendum iussi agrum suum Ioanni, et alter iubet eundem agrum ab eo auferendum; corrumpit enim ille aequalitatem quam ego feci. Et hinc intenta ad propositum differentia clara habetur: scilicet quod in aliis virtutibus facere medium et non corrumpere illud idem est, sicut illuminatio continua; in iustitia autem facere aequalitatem et non corrumpere illam diversa sunt, quia aequalitas facta in rebus non conservatur ex meo facere, quia non dependet a me, potest namque a multis aliis corrumpi. Quia ergo aliud est facere aequalitatem, et aliud est [non] corrumpere aequalitatem factam a se vel ab alio; et hoc non habet locum in aliis virtutibus: ideo facere bonum et declinare a malo, quae haec important, assignantur specialiter iustitiae, et non aliis virtutibus.

Et quia Auctor non videtur ex litterae superficie super hac se fundasse differentia, ideo, respondendo ad obiecta, dicitur quod differentia ista secundum veritatem non attenditur penes recessum a termino a quo, puta malo, et accessum ad terminum ad quem, puta bonum: sed penes facere terminum ad quem, et non corrumpere illum. Et hoc expressit littera, assignando quare specialiter haec sunt partes iustitiae, ut patet in hac responsione. Causa autem quare littera de aliis virtutibus meminit accessus ad medium et recessus ab extremis, et hoc contraposuit, ut apparet, verae differentiae, quae est secundum facere et non corrumpere, fuit quia Auctor a notioribus docebat et manifestis. Manifestum autem est quod in aliis virtutibus declinare a malo et facere bonum communiter sumuntur pro recessu ab extremis et accessu ad medium. Et propterea ostendit quod haec manifeste importata per has partes in aliis virtutibus non sunt duae partes: et per oppositum est quod illa quae manifeste importantur per easdem partes in materia iustitiae, sunt duae partes. Ita quod Auctor primo exclusit quod importata per illas partes in materia aliarum virtutum non sunt duae partes. Deinde quod importata per easdem partes in materia iustitiae sunt duae partes. Et non contraposuit in veritate illa significata istis significatis. Et per haec patet solutio primae obiectionis: quia non penes illud posita est differentia. Et secundae: quia penes illam posita est differentia; et falsum est quod sit eadem ratio in iustitia et aliis de facere et non corrumpere constitutum, ut patet ex dictis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM TRANSGRESSIO SIT SPECIALE PECCATUM

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in definitione generis. Sed transgressio ponitur in communi definitione peccati: dicit enim Ambrosius * quod peccatum est *transgressio legis divinae*. Ergo transgressio non est species peccati.

* De Paradiso, cap. VIII.

2. Praeterea, nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatum: quia peccatum est *dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei*, ut patet per Augustinum, XXII *contra Faust.* *; transgressio est etiam [α] contra naturam vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

* Cap. XXVII.

3. Praeterea, nulla species continet sub se omnes partes in quas dividitur genus. Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, et etiam ad peccata cordis, oris et operis. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

Sed contra est quod opponitur speciali virtuti, scilicet iustitiae.

Respondeo dicendum quod nomen transgressionis a corporalibus motibus ad morales actus derivatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi ex eo quod *graditur trans* terminum sibi praefixum. Terminus autem praefigitur homini, ut ultra non transeat, in moralibus per praeceptum negativum. Et ideo transgressio proprie dicitur ex eo quod aliquis agit aliquid contra praeceptum negativum.

Quod quidem materialiter potest esse commune omnibus [β] speciebus peccatorum: quia per quamlibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod praeceptum divinum. – Sed si accipiatur formaliter, scilicet secundum hanc specialem rationem quod est facere contra praeceptum negativum, sic est speciale peccatum dupliciter. Uno quidem modo, secundum quod opponitur ad genera pec-

α) *est etiam. – autem est* G, *enim* L, *autem est etiam* P.

β) *omnibus. – in omnibus* P.

catorum opposita aliis virtutibus: sicut enim ad propriam rationem iustitiae legalis pertinet attendere debitum praecepti, ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum praecepti. Alio modo, secundum quod distinguitur ab omissione, quae contrariatur praecepto affirmativo.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut iustitia legalis est *omnis virtus* * subiecto et quasi materialiter, ita etiam iniustitia legalis est materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum definivit [γ] Ambrosius, secundum scilicet rationem iniustitiae legalis.

* Cf. qu. LVIII, art. 5.

AD SECUNDUM DICENDUM quod inclinatio naturae pertinet ad praecepta legis naturalis. Consuetudo etiam honesta habet vim praecepti: quia, ut Augustinus dicit, in epistola *de Ieiunio Sabbati* *, *mos populi Dei pro lege habendus est.* Et ideo tam peccatum quam transgressio potest esse contra consuetudinem honestam et contra inclinationem naturalem.

* Epist. XXXVI, al. LXXXVI, *ad Casulan.*

AD TERTIUM DICENDUM quod omnes enumeratae species peccatorum possunt habere transgressionem non secundum proprias rationes, sed secundum quandam specialem rationem, ut dictum est *. – Peccatum tamen [δ] omissionis omnino a transgressione distinguitur.

* In corpore.

γ) *definivit.* – *definit* PCDGHL*a*.

δ) *tamen.* – *autem* PG*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis septuagesimaenonae dubium occurrit, simpliciter et ad hominem, circa id quod dicitur in calce articuli *, scilicet quod *omissionis peccatum omnino a transgressione distinguitur.* Simpliciter quidem, quia omissio potest esse materialiter transgressio: ut patet cum quis non vult ire ad missam tempore debito. – Ad hominem vero, quia Auctor in corpore huius articuli dicit quod omnes species peccatorum possunt esse materialiter transgressio, quia per quodlibet mortale homo transgreditur aliquod divinum praeceptum. Si enim per quodlibet mortale homo transgreditur praeceptum divinum; et omissio est peccatum mortale quandoque: ergo omissio est etiam transgressio, sicut alia peccata materialiter sunt transgressio, et non omnino distinguuntur a transgressione.

* Resp. ad 3.

Ad hoc dicitur quod, ut patet in littera, transgressio formaliter est actus positive quo quis vult non servare legem; et directe contrariatur actui voluntatis quo quis vult servare legem. Et quia hic actus est actus iustitiae legalis, extendens se ad opera omnium virtutum, pro quanto vult quis non solum facere illa opera virtutum absolute, sed vult ea facere quia praecepta a lege divina vel naturali vel humana; ideo actus contrarius, scilicet velle non servare legem, est actus iniustitiae generalis seu legalis. Etiam extendere se quoque potest ad omnia opera vitiorum: pro quanto potest quis non solum peccata absolute committere, sed potest etiam committere in odium legis. Et sic transgressio distinguitur ab aliis peccatis sicut una species peccati ab aliis: sicut iniustitia legalis ab intemperantia, etc. Et hoc dicitur in littera cum dicitur *: *secundum quod opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus.* Et quia velle contrariatur praecepto quod non velimus, ideo transgressio, quae consistit in velle, contrariatur praecepto negativo. Et sic transgressio ex ratione formali sua morali, qua scilicet constituitur in specie iniustitiae legalis, opponitur vitiis ceteris ut forma materiae. Ratione autem rationis suae formalis in genere naturae, quia scilicet consistit in actu positivo, opponitur omissioni ut positivum negativo. Et hic est secundus modus in littera positus * quo transgressio est speciale peccatum: quia scilicet non est omissio.

* In corpore.

* Ibid.

Sed advertendum est quod omissionis peccatum dupliciter sumi potest. Primo, secundum se. Et sic, cum nullum includat actum, non potest esse transgressionis materia: implicat namque contradictoria, scilicet esse sine omni actu, et esse materiam transgressionis, quae est actus. Et sic accepit eam Auctor dicens quod omnino a transgressione distinguitur. – Alio modo, secundum suam causam. Et sic potest esse materia transgressionis directe, sicut cetera peccata: ut cum vult quis non servare praecepta affirmativa in odium legis. Et hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non servat divinum praeceptum.

Et sic omnia consonant: nec simpliciter, nec apud Auctorem controversia restat.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMISSIO SIT SPECIALE PECCATUM

II *Sent.*, dist. V, qu. I, art. 3, ad 4.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod omissio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio non est originale peccatum: quia non contrahitur per originem. Nec est actuale: quia potest esse absque omni actu, ut supra * habitum est, cum de peccatis in communi ageretur. Ergo omissio non est speciale peccatum.

* Iª IIae, qu. LXXI, art. 5.

2. PRAETEREA, omne peccatum est voluntarium. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est quae virginitatem vovit; vel cum aliquis amittit [α] rem quam restituere tenetur; vel cum sacerdos tenetur celebrare et habet aliquod impedimentum. Ergo omissio non semper est peccatum.

3. PRAETEREA, cuilibet speciali peccato est determinare aliquod tempus quando incipit esse. Sed hoc non est determinare in omissione: quia quandocumque non facit similiter se habet, nec tamen semper peccat. Ergo omissio non est speciale peccatum.

4. PRAETEREA, omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem cui omissio opponitur [β]. Tum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest. Tum quia

α) *amittit.* – *amisit* P.

β) *opponitur.* – *opponatur* PDHsCK et *a*.

iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum, etiam in declinatione a malo, ut dictum est *: omissio autem potest esse absque omni actu. Ergo omissio non est speciale peccatum.

* Art. 1, ad 2.

SED CONTRA EST quod dicitur Iac. IV *: *Scienti bonum et non facienti, peccatum est illi.*

* Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod omissio importat praetermissionem boni, non autem cuiuscumque, sed boni debiti. Bonum autem sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam: ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem divinam vel humanam; ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Unde eo modo quo iustitia est specialis virtus, ut supra * habitum est, et omissio est speciale peccatum distinctum a peccatis quae opponuntur aliis virtutibus. Eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omissio, est quaedam specialis pars iustitiae distincta a declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio a transgressione distinguitur.

* Qu. LVIII, art. 7.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omissio non est peccatum originale, sed actuale: non quia habeat [γ] aliquem actum sibi essentialem; sed secundum quod negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur ut agere quoddam, sicut supra * dictum est.

* Iª IIae, qu. LXXI, art. 6, ad 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod omissio, sicut dictum est *, non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile. Unde nullus, si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta quae virginitatem vovit, non omittit virginitatem non habendo, sed non poenitendo de peccato praeterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiae observantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam nisi supposita debita opportunitate: quae si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem, supposita facultate: quam si non habet nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut peccatum transgressionis opponitur praeceptis negativis, quae pertinent ad declinandum a malo, ita peccatum omissionis opponitur praeceptis affirmativis, quae pertinent ad faciendum bonum. Praecepta autem affirmativa non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum. Et pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse.

Potest tamen contingere quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod debet [δ]. Quod quidem si sit praeter eius culpam, non omittit [ε], ut dictum est *. – Si vero sit propter eius culpam praecedentem, puta cum aliquis de sero se inebriavit [ζ] et non potest surgere ad matutinas ut debet: dicunt quidam quod tunc incoepit [η] peccatum omissionis quando aliquis applicat se ad actum illicitum et incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum. Quia, dato quod excitaretur per violentiam et iret ad matutinas, non omitteret. Unde patet quod praecedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. – Unde dicendum est quod omissio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi: tamen propter causam praecedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

* Resp. ad 2.

AD QUARTUM DICENDUM quod omissio directe opponitur iustitiae, ut dictum est *: non enim est omissio boni alicuius virtutis nisi sub ratione debiti, quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium quam ad demeritum culpae: quia *bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus* *. Et ideo ad iustitiae meritum requiritur actus: non autem ad omissionem.

* In corpore.

* Dionys. *de Div. Nom.*, cap. IV. - S. Th. lect. XXII.

γ) *habeat.* – *habet* P.
δ) *debet.* – *oportet* Pa.
ε) *omittit.* – *quod debet* addunt Pa.
ζ) *cum... inebriavit.* – *si... inebriaverit* Pa.
η) *incoepit.* – *incipit* DIsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis septuagesimaenonae, nota primo, ex corpore articuli et responsione ad quartum, quod omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter et materialiter, sicut de transgressione dictum est *. Et quod omissio formaliter importat non agere debitum: ita quod ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis ut est speciale peccatum, hoc est formaliter sumptae. Et quia ratio debiti ad solam iustitiam inter alias virtutes spectat, ut in praecedenti Libro, qu. XCIX, art. 5, ad 1, habitum est; ideo omissio formaliter est peccatum iniustitiae, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel utriusque, ut ratio debiti occurrit. Materialiter autem sumpta omissio importat non agere id quod est debitum. Et propterea omissio materialiter invenitur in qualibet specie virtutis, pro quanto quodlibet bonum virtutis omitti potest: sed formaliter non omittit nisi quis ut debitum omittat. Ita quod omittens, verbi gratia, comedere quantum oportet, etc., quatenus actum temperantiae qui est debitus non facit, omittit materialiter: quatenus autem eundem ut debitum secundum naturae vel Dei legem, non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directe opponitur iustitiae.

* Art. praeced.

Et ut in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur et ponitur speciale peccatum. Primo, sicut peccata iniustitiae sunt specialia peccata a peccatis contra temperantiam et fortitudinem distincta. – Secundo, sicut inter ipsa peccata iniustitiae inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponuntur. Et sic, quia facere bonum et declinare a malo sunt diversi actus iustitiae, ideo omittere, quod opponitur ad facere, et transgredi, quod opponitur ad declinare, inter se sunt diversa peccata specialia sub iniustitia contenta. Et haec intendit littera.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCATUM OMISSIONIS SIT GRAVIUS QUAM PECCATUM TRANSGRESSIONIS

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum omissionis sit gravius quam peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod *derelictum* *: et sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est gravius quam peccatum transgressionis: quia maiori expiatione indigebat, ut patet *Levit.* v. Ergo peccatum omissionis est gravius quam peccatum transgressionis.

* Cf. Aug. *Qq. in Levit.*, qu. xx.

2. PRAETEREA, maiori bono maius malum opponitur: ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiae quam declinare a malo, cui opponitur transgressio, ut ex supradictis * patet. Ergo omissio est gravius peccatum quam transgressio.

* Cap. x, n. 2. - S. Th. lect. x.

* Art. 1, ad 3.

3. PRAETEREA, peccatum commissionis [α] potest esse et veniale et mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale: quia opponitur praecepto affirmativo. Ergo omissio videtur esse gravius peccatum quam sit transgressio.

4. PRAETEREA, maior poena est poena damni, scilicet carentia visionis divinae, quae debetur peccato omissionis, quam poena sensus, quae debetur peccato transgressionis: ut patet per Chrysostomum, *super Matth.* * Sed poena proportionatur culpae. Ergo gravius est peccatum omissionis quam transgressionis.

* Homil. XXIII, al. XXIV.

SED CONTRA EST quod facilius est abstinere a malo faciendo quam implere bonum. Ergo gravius peccat qui non abstinet a malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non implet bonum, quod est omittere.

RESPONDEO DICENDUM quod peccatum intantum est grave inquantum a virtute distat. *Contrarietas* autem *est maxima distantia,* ut dicitur in X *Metaphys.* * Unde contrarium magis distat a suo contrario quam simplex eius negatio: sicut nigrum plus distat ab albo quam simpliciter non album; omne enim nigrum est non album, sed non convertitur. Manifestum est autem quod transgressio contrariatur actui virtutis, omissio autem importat negationem ipsius: puta peccatum omissionis est si quis parentibus debitam reverentiam non exhibeat, peccatum autem transgressionis si contumeliam vel quamcumque iniuriam eis inferat. Unde manifestum est quod, simpliciter et absolute loquendo, transgressio est gravius peccatum quam omissio: licet aliqua omissio possit esse gravior aliqua transgressione.

* S. Th. lect. v. - Did. lib. IX, cap. iv, n. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod delictum communiter sumptum significat quamcumque omissionem. Quandoque tamen stricte accipitur pro eo quod omittitur aliquid de his quae pertinent ad Deum: vel quando scienter et quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam gravitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ei quod est facere bonum opponitur et non facere bonum, quod est omittere, et facere malum, quod est transgredi: sed primum contradictorie, secundum contrarie, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est gravius peccatum.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut omissio opponitur praeceptis affirmativis, ita transgressio opponitur praeceptis negativis. Et ideo utrumque, si proprie accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem large dici transgressio vel omissio ex eo quod aliquid sit [β] praeter praecepta affirmativa vel negativa, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic utrumque, large accipiendo, potest esse peccatum veniale.

AD QUARTUM DICENDUM quod peccato transgressionis respondet et poena damni, propter aversionem a Deo; et poena sensus, propter inordinatam conversionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur poena damni, sed etiam poena sensus: secundum illud Matth. vii *: *Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur.* Et hoc propter radicem ex qua procedit: licet non habeat ex necessitate actualem conversionem ad aliquod bonum commutabile.

* Vers. 19.

α) *commissionis.* – *omissionis* AGIpK, *transgressionis* PLsCKk et *a*; *vel transgressionis* margo G; abrasae pCK; *commissionis... Sed peccatum* om. B.

β) *sit.* – *fit* PCGH.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis septuagesimaenonae dubium occurrit circa id quod ibi dicitur, quod maior est distantia contraria quam contradictoria; et eius rationem, quia omne nigrum est non album, et non e contra. Falsum enim dicitur. Quia maior est distantia inter ens et non ens quam inter duo entia. Constat autem contrariorum utrumque esse ens; contradictoriorum autem alterum non ens. Ergo. – Ratio etiam claudicat. Quia non album extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distant ab albo quam nigrum: ut patet de distinctis genere ab albo.

Ad hoc dicitur quod distantia dupliciter sumi potest: scilicet proprie, pro differentia seu diversitate positive; et communiter, pro diversitate qualitercumque, extensa etiam ad non convenientiam. Et si hoc secundo modo sit sermo, constat inter contradictoria esse maiorem distantiam, quia minus conveniunt, ut arguendo dicitur. – Sed primo modo maior est distantia contrariorum quam contradictoriorum. Et ratio est quia contrariorum distantia utrinque quantificatur: nam utrumque extremum est positivum, et ponit aliquantam sui distantiam. In contradictoriis vero ex uno tantum membro quantitas distantiae est: tantum enim di-

stat album a non albo quantum entitatem ponit album, et non plus; quia non album nullam distantiam ponit. Et propterea Auctor optime hoc probavit ex illata ratione: quia scilicet distantia contrariorum continet in se distantiam contradictoriorum, et addit supra illam. Hoc enim significant illa verba, *Omne enim nigrum est non album, et non e contra:* ac si diceret: Nigrum includit distantiam albi a non albo, quia omne nigrum est non album, et ultra hoc includit distantiam quam ponit ipsum nigrum ab albo: ergo est maior, cum non sit e contra, scilicet quod omne non album sit nigrum. – Et quod obiiciendo dicitur, quod non album extendit se ad tot, nihil obstat: quia hoc est per accidens, seu materialiter. Formaliter namque loquendo, non album neque nigrum neque aliud genus infert: et stat cum minori distantia positiva, puta cum pallido et aliis mediis coloribus.

QUAESTIO OCTOGESIMA

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS IUSTITIAE

* Cf. qu. LXI, Introd.

Deinde considerandum est de partibus potentialibus iustitiae, idest de virtutibus ei annexis *. Et circa hoc duo sunt consideranda: primo quidem, quae virtutes iustitiae annectantur; secundo, considerandum est de singulis virtutibus iustitiae annexis *.

* Qu. LXXXI.

ARTICULUS UNICUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR VIRTUTES IUSTITIAE ANNEXAE

Infra, qu. CXXII, art. 1; Ia IIae, qu. LX, art. 3; III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. I, qua 4; dist. XXXIII, qu. III, art. 4.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIII.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter assignentur virtutes iustitiae annexae. Tullius enim * enumerat sex: scilicet *religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem.* Vindicatio autem videtur species esse commutativae iustitiae, secundum quam illatis iniuriis vindicta rependitur, ut ex supradictis * patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiae annexas.

* Qu. LXI, art. 4.

2. Praeterea, Macrobius, *super Somnium Scipionis* *, ponit septem: scilicet *innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem;* quarum plures a Tullio praetermittuntur *. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiae adiunctas.

* Lib. I, cap. VIII.
* Cf. arg. 1.

3. Praeterea, a quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitiae: scilicet *obedientia* respectu superioris, *disciplina* respectu inferioris, *aequitas* respectu aequalium, *fides* et *veritas* respectu omnium; de quibus a Tullio non ponitur nisi *veritas* *. Ergo videtur insufficienter numerasse [α] virtutes iustitiae annexas.

* Cf. arg. 1.

4. Praeterea, Andronicus Peripateticus ponit * novem partes iustitiae annexas: scilicet *liberalitatem, benignitatem, vindicativam, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositivam;* ex quibus etiam Tullius manifeste non ponit nisi *vindicativam* *. Ergo videtur insufficienter enumerasse.

* De Affectibus.
* Cf. arg. 1.

5. Praeterea, Aristoteles, in V. *Ethic.* *, ponit *epieikeiam* iustitiae adiunctam: de qua in nulla praemissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratae virtutes iustitiae annexae.

* Cap. x, n. 8. - S. Th. lect. XVI.

Respondeo dicendum quod in virtutibus quae adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda: primo quidem, quod virtutes illae in aliquo cum principali virtute conveniant; secundo, quod in aliquo deficiant a perfecta ratione ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est, ut ex supradictis * patet, omnes virtutes quae ad alterum sunt possunt ratione convenientiae [β] iustitiae annecti. Ratio vero iustitiae consistit in hoc quod alteri reddatur [γ] quod ei debetur secundum aequalitatem, ut ex supradictis * patet. Dupliciter igitur aliqua virtus ad alterum existens a ratione iustitiae deficit: uno quidem modo, inquantum deficit a ratione aequalis; alio modo, inquantum deficit a ratione debiti.

* Qu. LVIII, art. 2.
* Ibid., art. 11.

Sunt enim quaedam virtutes quae debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere aequale. Et primo quidem, quidquid ab homine Deo redditur, debitum est: non tamen potest esse aequale, ut scilicet tantum ei homo reddat quantum debet; secundum illud Psalm. *: *Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi?* Et secundum hoc adiungitur iustitiae *religio, quae,* ut Tullius dicit *, *superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniamque vel cultum* [δ] *affert.* – Secundo, parentibus non potest secundum aequalitatem recompensari quod eis debetur: ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * Et sic adiungitur iustitiae *pietas, per quam,* ut Tullius dicit *, *sanguine iunctis patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus.* – Tertio, non potest secundum aequale praemium recompensari ab homine virtuti [ε]: ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* * Et sic adiungitur iustitiae *observantia, per quam,* ut Tullius dicit *, *homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu et honore dignantur.*

* Ps. CXV, vers. 3 (Ps. CXIV, vers. 12).
* Loc. cit. in arg. 1.
* Cap. XIV, n. 4. - S. Th. lect. XIV.
* Loc. cit.
* Cap. III, n. 17. - S. Th. lect. IX.
* Loc. cit.

A ratione vero debiti iustitiae defectus potest attendi secundum quod est duplex debitum, scilicet morale et legale: unde et Philosophus, in VIII *Ethic.* *, secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege adstringitur: et tale debitum proprie attendit iustitia quae est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium ut sine eo honestas morum conservari non possit: et hoc habet plus de ratione debiti. Et potest

* Cap. XIII, n. 5 sqq. - S. Th. lect. XIII.

α) *numerasse.* – *enumerasse* PDG.
β) *convenientiae.* – *convenienti* P.
γ) *reddatur.* – *reddat* P.
δ) *vel cultum.* – Om. PGLsK, post *curam* ponit D.
ε) *virtuti.* – *virtus* P.

hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis. Et sic ad hoc debitum pertinet quod homo talem se exhibeat alteri in verbis et factis qualis est. Et ita adiungitur iustitiae *veritas, per quam*, ut Tullius dicit *, *immutata ea quae sunt* [ζ] *aut fuerunt aut futura sunt, dicuntur*. – Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur: prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quae fecit. Quandoque quidem in bonis. Et sic adiungitur iustitiae *gratia, in qua*, ut Tullius dicit *, *amicitiarum et officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius*. – Quandoque vero in malis. Et sic adiungitur iustitiae *vindicatio, per quam*, ut Tullius dicit *, *vis aut iniuria, et omnino quidquid obscurum* [η] *est, defendendo aut ulciscendo propulsatur*.

* Loc. cit. — * Loc. cit. — * Loc. cit.

Aliud vero debitum est necessarium sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest. Quod quidem debitum attendit *liberalitas, affabilitas* sive *amicitia*, et [θ] alia huiusmodi. Quae Tullius praetermittit in praedicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

Ad primum ergo dicendum quod vindicta quae fit auctoritate publicae potestatis secundum sententiam iudicis [ι], pertinet ad iustitiam commutativam. Sed vindicta quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis a iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiae adiunctam.

Ad secundum dicendum quod Macrobius videtur attendisse ad duas partes integrales iustitiae: scilicet declinare a malo, ad quod pertinet *innocentia*; et facere bonum, ad quod pertinent sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad aequales: scilicet *amicitia* in exteriori convictu, et *concordia* interius. Duo vero pertinent [κ] ad superiores: *pietas* ad parentes, et *religio* ad Deum. Duo vero ad inferiores: scilicet *affectus*, inquantum placent bona eorum; et *humanitas*, per quam subvenitur eorum defectibus. Dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *, quod *humanus dicitur aliquis quia habeat* [λ] *circa hominem amorem et miserationis affectum: unde humanitas dicta est qua* [μ] *nos invicem tuemur*. – Et secundum hoc *amicitia* sumitur prout ordinat exteriorem convictum: sicut de ea Philosophus tractat in IV *Ethic.* *

* Lib. X, ad litt. *H.* — * Cap. vi. - S. Th. lect. xiv.

Potest etiam *amicitia* sumi secundum quod proprie respicit affectum: prout determinatur a Philosopho in VIII et in IX *Ethic.* Et sic ad amicitiam pertinent tria: scilicet benevolentia, quae hic dicitur [ν] *affectus*; et *concordia*; et beneficentia, quae hic vocatur *humanitas*. – Haec autem Tullius praetermisit, quia parum habent de ratione debiti, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod *obedientia* includitur in *observantia*, quam Tullius ponit: nam praecellentibus [ξ] personis debetur et reverentia honoris et obedientia. – *Fides* autem, *per quam fiunt dicta* *, includitur in *veritate*, quantum ad observantiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, ut infra * patebit. – *Disciplina* autem non debetur ex debito necessitatis: quia inferiori non est aliquis obligatus, inquantum est inferior (potest tamen aliquis superiori [ο] obligari ut inferioribus provideat: secundum illud Matth. xxiv *: *Fidelis servus et prudens, quem constituit dominus super familiam suam*). Et ideo a Tullio praetermittitur. Potest autem contineri sub *humanitate*, quam Macrobius ponit *. – *Aequitas* vero sub *epieikeia* **, vel *amicitia*.

* Tull. *de Republ.* lib. IV. - Cf. Aug. Epist. LXXXII, al. XIX, *ad Hier.*, cap. II; *de Mend.*, cap. xx. — * Qu. cix. — * Vers. 45. — * Cf. resp. ad 2. — ** D. 556. - Cf. resp. ad 5.

Ad quartum dicendum quod in illa enumeratione ponuntur quaedam pertinentia ad veram iustitiam [π]. Ad particularem quidem, *bona commutatio*: de qua dicit quod est *habitus in commutationibus aequalitatem custodiens*. – Ad legalem autem iustitiam, quantum ad ea quae communiter sunt observanda, ponitur *legispositiva*: quae, ut ipse dicit, est *scientia commutationum politicarum ad communitatem* [ρ] *relatarum*. Quantum vero ad ea quae quandoque particulariter agenda occurrunt praeter communes leges, ponitur *eugnomosyna*, quasi *bona gnome*, quae est in talibus directiva, ut supra * habitum est in tractatu de prudentia. Et ideo dicit de ea quod est *voluntaria iustificatio*: quia scilicet ex proprio arbitrio id quod iustum est homo secundum eam servat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem haec duo prudentiae secundum directionem, iustitiae vero [σ] secundum executionem. – *Eusebia* vero dicitur quasi *bonus cultus*. Unde est idem quod *religio*. Ideo [τ] de ea dicit quod est *scientia Dei famulatus* (et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat *omnes virtutes esse scientias* *). Et ad idem reducitur *sanctitas*, ut post * dicetur. – *Eucharistia* autem est idem quod *bona gratia*, quam Tullius ponit *: sicut et *vindicativam*. – *Benignitas* autem videtur esse idem cum *affectu*, quem ponit Macrobius *. Unde et Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *benignus est vir sponte ad benefaciendum paratus, et dulcis ad eloquium*. Et ipse Andronicus dicit quod *benignitas est habitus voluntarie benefactivus*. – *Liberalitas* autem videtur ad *humanitatem* pertinere.

* Qu. li, art. 4. — * Cf. Aristot. *Ethic.* lib. VI, cap. xiii, n. 5. - S. Th. lect. xi. — * Qu. lxxxi, art. 8. — * Cf. arg. 1. — * Cf. resp. ad 2. — * Lib. X, ad litt. *B.*

Ad quintum dicendum quod *epieikeia* non adiungitur iustitiae particulari, sed legali. Et videtur esse idem cum ea quae dicta est *eugnomosyna* *.

* Cf. resp. ad 4.

ζ) *ea quae sunt.* – *sunt* (*est* I) *ea quae sunt* Ia, *sunt ea quae* P; *dicuntur* om. PpG et *a*.
η) *obscurum.* – *obfuturum* sK.
θ) *et.* – *aut* Pa.
ι) *iudicis.* – *iudicii* ABCDEFGHpK.
κ) *pertinent.* – Om. P. – Ante *pietas* PG addunt *scilicet*.
λ) *quia habeat.* – *qui habet* GL.
μ) *qua.* – *per quam* L, *quia* Pa.
ν) *dicitur.* – *dicuntur* P.

ξ) *praecellentibus.* – *praeexcellentibus* ABF.
ο) *superiori.* – *superior* PHsK.
π) *veram iustitiam.* – *iustitiam veram* ed. *a*, *particularem iustitiam quaedam autem ad legalem* P.
ρ) *communitatem.* – *communicationem* ABDEF, *commutationem* CGIKLκa.
σ) *vero.* – *non* PLpκ et *a*.
τ) *Ideo.* – *Et ideo* DLsκ, *Unde* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo unico quaestionis octogesimae dubium occurrit circa responsionem ad primum, pro quanto ibi dicitur quod vindicta quae fit a iudice spectat ad commutativam iustitiam, vindicta autem quam quis a iudice requirit pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur namque quod implicet repugnantia. Nam eadem est vindicta quam quis requirit a iudice, et quam iudex facit. Et consequenter si facta est commutativae iustitiae, ergo et requisita: et si requisita non est iustitiae commutativae sed adiunctae, ergo nec facta.

Ad hoc breviter dicitur quod distinctio vindictae non est accipienda realiter, ac si oporteat esse duas vindictas, alteram a commutativa, alteram a vindicatione: sed est intelligenda relative, quod scilicet vindicta pro quanto reddit peccanti aequale in poena, pertinet ad iustitiam commutativam; pro quanto autem immunem reddit personam ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, ut inferius qu. cviii * patet. Et quia a parte petitur ut immunis reddatur, ideo dicitur quod spectat ad vindicationem. Et quoniam a iudice fit ob aequalitatem faciendam, ideo dicitur quod pertinet ad commutativam iustitiam. * Art. 2, ad 1.

In eodem articulo octogesimae quaestionis, in responsione ad tertium, nota diligentissime illud, scilicet: *Fides, qua fiunt dicta, includitur in veritate.* Quoniam inferius *, cum de virtute veritatis tractabitur, examinanda sunt, et de fide tractandum est. * Qu. cxiii, Comment. post art. 2.

In eodem articulo nota quantum profecerit Auctor a tempore quo scripsit articulum ultimum qu. iii, dist. xxxiii, in III *Sent.* Distant enim haec ab illis ut lux clara a subobscura. Quare haec sequere.

QUAESTIO OCTOGESIMAPRIMA

DE RELIGIONE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de singulis [α] praedictarum virtutum, quantum ad praesentem intentionem pertinet *. Et primo considerandum est de religione; secundo, de pietate *; tertio, de observantia *; quarto, de gratia **; quinto, de vindicta *; sexto, de veritate **; septimo, de amicitia *; octavo, de liberalitate **; nono, de epieikeia *. De aliis autem hic ** enumeratis supra dictum est: partim in tractatu de caritate, scilicet de concordia et aliis huiusmodi *; partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione * et innocentia *; de legispositiva autem in tractatu de prudentia *.

** Cf. qu. LXXX, Introd. — * Qu. CI. — * Qu. CII. — ** Qu. CVI. — * Qu. CVIII. — ** Qu. CIX. — * Qu. CXIV. — ** Qu. CXVII. — * Qu. CXX. — ** Qu. LXXX. — * Qu. XXIX sqq. — * Qu. LXI sqq. — * Qu. LXXIX. — * Qu. L.*

Circa religionem vero tria consideranda occurrunt: primo quidem, de ipsa religione secundum se; secundo, de actibus eius *; tertio, de vitiis oppositis *.

** Qu. LXXXII. — * Qu. XCII.*

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum religio consistat tantum in ordine ad Deum.
Secundo: utrum religio sit virtus.
Tertio: utrum religio sit una virtus.
Quarto: utrum religio sit specialis virtus.
Quinto: utrum religio sit virtus theologica.
Sexto: utrum religio sit praeferenda aliis virtutibus moralibus.
Septimo: utrum religio habeat exteriores actus.
Octavo: utrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RELIGIO ORDINET HOMINEM SOLUM AD DEUM

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 4, qu^a 1, ad 2; *Cont. Impugn. Relig.*, cap. 1; *In Boet. de Trin.*, qu. III, art. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iac. I *: *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc saeculo.* Sed visitare pupillos et viduas dicitur secundum ordinem ad proximum: quod autem dicit *immaculatum se custodire ab hoc saeculo*, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

** Vers. 27.*

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* *: *Quia latina* [β] *loquendi consuetudine, non imperitorum, verum etiam doctissimorum, cognationibus humanis atque affinitatibus et quibuscumque necessitudinibus dicitur exhibenda religio; non eo vocabulo vitatur ambiguum cum de cultu deitatis* [γ] *vertitur quaestio, ut fidenter dicere valeamus religionem non esse nisi cultum Dei.* Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos.

** Cap. 1.*

3. PRAETEREA, ad religionem videtur latria pertinere. *Latria* autem [δ] *interpretatur servitus*, ut Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* *. Servire autem debemus non solum Deo, sed etiam proximis: secundum illud *Gal.* V *: *Per caritatem spiritus servite invicem.* Ergo religio importat etiam ordinem ad proximum.

** Cap. 1. — * Vers. 13.*

4. PRAETEREA, ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum: secundum illud Catonis *: *Cole parentes.* Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, et non solum ad Deum.

** Dionys. Caton. Breves Sentent.*

5. PRAETEREA, omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi qui quibusdam votis et observantiis et ad obediendum aliquibus hominibus se adstringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit, II *Rhet.* *, quod *religio est quae superioris* [ε] *naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniamque affert.*

** Al. De Invent. Rhetor., lib. II, cap. LIII.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *religiosus, ut ait Cicero, a religione appellatus* [ζ], *qui retractat et tanquam relegit ea quae ad cultum divinum pertinent.* Et sic religio videtur dicta a *religendo* ea quae sunt divini cultus: quia huiusmodi sunt frequenter in corde revolvenda, secundum illud *Prov.* III *: *In omnibus viis tuis cogita illum.* — Quamvis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta quod *Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes:* sicut Augustinus dicit, X *de Civ. Dei.* * — Vel potest intelligi religio a *religando* dicta: unde Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *: *Religet nos religio uni omnipotenti Deo.*

** Lib. X, ad litt. R. — * Vers. 6. — * Cap. III. — * Cap. LV.*

α) *singulis.* – *partibus* addunt PsK et *a.*
β) *latina.* – *ablativa* D, *latria* ceteri et κa; pro *loquendi consuetudine, secundum loquendi consuetudinem* sI; post *imperitorum* P addit *tantum.*
γ) *deitatis.* – *pietatis* H, *divinitatis* Pa.
δ) *autem.* – *enim* codices et Pa.
ε) *quae superioris.* – *tuitio* pK, *quaedam tuitio* ceteri et Pa; pro *divinam, divinum* DGHLsA; pro *curam caeremoniamque, cultum caeremoniamque* codices, *cultum vel caeremoniam* Pa.
ζ) *appellatus.* – *appellatur* G, *appellatus est* PsAC; pro *retractat, remittit* A, *reiterat* D, abrasae pBFGK; pro *relegit, reelegit* ADFKp Bκ, *reeligit* CEHsBG, *religit* LpGsκ; pro *religendo, religiendo* ABEF, *reeligendo* DHKa, *relegendo* PI.

Sive autem religio dicatur a frequenti lectione [η], sive ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, sive [θ] a religatione, religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus, tanquam indeficienti principio; ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem; quem etiam negligenter peccando amittimus, et credendo et fidem protestando recuperare debemus.

Ad primum ergo dicendum quod religio habet duplices actus. Quosdam quidem proprios et immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum: sicut sacrificare, adorare et alia [ι] huiusmodi. Alios autem actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat, ordinans eos in divinam reverentiam: quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quae sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperii ponitur esse *visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum,* quod est actus elicitus a misericordia: *immaculatum* autem *custodire se ab hoc saeculo* imperative quidem est religionis, elicitive autem temperantiae vel alicuius huiusmodi virtutis.

Ad secundum dicendum quod religio refertur ad ea quae exhibentur cognationibus humanis, extenso nomine religionis: non autem secundum quod religio proprie dicitur. Unde Augustinus, parum ante verba inducta, praemittit: *Religio distinctius* [κ] *non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.*

Ad tertium dicendum quod cum servus dicatur ad dominum, necesse est quod ubi est propria et specialis ratio dominii, ibi sit specialis et propria ratio servitutis. Manifestum est autem quod dominium convenit Deo secundum propriam et singularem quandam rationem: quia scilicet ipse omnia fecit, et quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio servitutis ei debetur. Et talis servitus nomine latriae designatur apud Graecos. Et ideo ad religionem proprie pertinet.

Ad quartum dicendum quod colere dicimus homines quos honorificatione, vel recordatione, vel praesentia frequentamus. Et etiam aliqua quae nobis subiecta sunt coli a nobis dicuntur: sicut agricolae dicuntur ex eo quod *colunt agros,* et incolae dicuntur ex eo quod *colunt* loca quae inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quae graeco nomine vocatur *eusebia* vel *theosebia:* ut patet per Augustinum, X *de Civ. Dei* *. * Cap. 1.

Ad quintum dicendum quod quamvis religiosi dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur qui totam vitam suam divino cultui dedicant, a mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplativi dicuntur non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiiciunt homini propter hominem, sed propter Deum: secundum illud Apostoli, *Gal.* IV *: *Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.* * Vers. 14.

η) *lectione. – electione* ABCDEFGHKL*a*, *relectione* Pl, *religione* pk; *sive ex iterata electione* om. G.
θ) *sive. – dicatur* addunt P*a*.
ι) *alia. – omnia* P.
κ) *distinctius. – districtius* PsCK et k*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaeprimae, nota quod, quemadmodum in praecedenti Libro * didicimus, peccatorum distinctio penes hoc quod sunt in Deum, seipsum vel proximum, reliquis distinctionibus anteponitur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas, in quas solas peccare contingit: nullum namque peccatum est si contra personam nullam est, cum solius intellectualis naturae subsistentes res, quas personas dicimus, offendi possint. Ita inter virtutes quaedam hominem perficiunt ad seipsum, ut temperantia; quaedam ad proximum, ut iustitia; quaedam ad Deum, ut religio: *quot modis enim dicitur unum oppositorum, tot dicitur et reliquum* *. Religio ergo bonum reddit hominem et opus eius in ordine ad Deum directe et proxime: quia hic est proximus finis eius, ut homo recte ad Deum se habeat; sicut temperantiae proximus finis est ut homo in seipso sobrius sit, et iustitiae ut proximo reddat quod suum est.

* Qu. LXXXII, art. 4.
* Aristot. *Topic.* lib. I, cap. XIII, n. 8.

In eodem articulo, circa derivationem vocabuli *religionis*, male consonant viri illustres. Nam Cicero * a *relegendo* libros divini cultus; Lactantius * a *religando* nos Deo; Augustinus * a *reeligendo* Deum, quem dimisimus, religionis nomen deduxit. Nec desunt qui a *relinquendo* deduci illud opinantur: quasi Deo dicata separata ab humanis esse debeant. Mihi Lactantiana magis consona et linguae latinae et significato videtur: nam religiosa Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosos Deo deditos, ac per hoc *religatos,* dicimus frequenti usu.

* *De Nat. Deor.*, lib. II, cap. XXVIII.
* *Divin. Instit.* lib. IV, cap. XXVIII.
* *De Civ. Dei*, lib. X, cap. III.

In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte quod cum ibi dicitur quod *religio habet quosdam actus proprios et immediatos, quos elicit, sicut sacrificare, adorare et huiusmodi,* etc., ly *proprium et immediatum* non excludit commune et mediatum quodcumque, sed communionem et mediationem alterius virtutis. Ita quod sensus est quod religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non convenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui; et immediatos, hoc est non provenientes ab ea mediante alia virtute, sed per seipsam et absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationem alterius virtutis, puta spei vel caritatis, ut inniti Deo et uniri Deo, ut inferius * dicetur; et quosdam habet non immediatos, sed per mediam aliquam virtutem, ut visitare pupillos, etc.

* Art. 5, Comment.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM RELIGIO SIT VIRTUS

Ia IIae, qu. LX, art. 3; III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. I, qua I.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reverentiam exhibere. Sed revereri est actus timoris, qui est donum, ut ex supradictis * patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

* Qu. XIX, art. 9.

2. PRAETEREA, omnis virtus in libera voluntate consistit: unde dicitur *habitus electivus* *, vel voluntarius. Sed sicut dictum est *, ad religionem pertinet latria, quae servitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII.
* Art. I, ad 3.

3. PRAETEREA, sicut dicitur in II *Ethic.* *, aptitudo virtutum [α] inest nobis a natura: unde ea quae pertinent ad virtutes sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet *caeremoniam divinae naturae afferre* *. Caeremonialia autem, ut supra * dictum est, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

* Cap. I, n. 3. - S. Th. lect. I.
* Cf. art. I, arg. *Sed cont.*
* Ia IIae, qu. XCIX, art. 3, ad 2.

SED CONTRA EST quia connumeratur aliis virtutibus, ut ex praemissis * patet.

* Qu. LXXX.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, *virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit.* Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem quod reddere debitum alicui habet rationem boni: quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, etiam [β] constituitur in proportione convenienti respectu ipsius, quasi convenienter ordinatus ad ipsum; ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut et modus et species, ut per Augustinum patet, in libro *de Natura Boni* *. Cum igitur ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est.

* Qu. LVIII, art. 3; Ia IIae, qu. LV, art. 3, arg. *Sed cont.*
* Cap. III.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod revereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter divinam reverentiam. Unde non sequitur quod religio sit idem quod donum timoris, sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, ut supra * habitum est.

* Qu. IX, art. I, ad 3; Ia IIae, qu. LXVIII, art. 8.

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam servus potest voluntarie domino suo exhibere quod debet: et sic *facit de necessitate virtutem* *, debitum voluntarie reddens. Et similiter etiam [γ] exhibere Deo debitam servitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie hoc [δ] facit.

* Hieron. Epist. LIV, al. X, *ad Furiam.*

AD TERTIUM DICENDUM quod de dictamine rationis naturalis est quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam: sed quod haec determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris divini vel humani.

α) *virtutum.* – *virtutis* PKa.
β) *etiam.* – *et* ABEFHpCk, om. PDGILsCk et *a*.
γ) *etiam.* – Om. PAa.
δ) *hoc.* – Om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis octogesimaeprimae, in principio corporis articuli, adverte quod Auctor ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quod virtus est quae formaliter facit bonum habentem et opus eius quasi formaliter reddit bonum, arguit Auctor necessitatem virtutis ex actu bono. Et vere sic est. Nam intelligendo per actum bonum ut in II *Ethic.* * describitur, actum scilicet bonum et bene, omnis huiusmodi actus virtutem coexigit. Actus vero bonus, sed adhuc non bene, ad virtutem quidem ex suo genere spectat, quamvis a virtute non sit. Utroque enim modo virtutis necessitatem, actu vel potentia, infert actus bonus.

* Cap. VI, n. 2, 3. - S. Th. lect. VI.

In eodem secundo articulo, adverte quod quemadmodum iustitiae proprius et adaequatus actus est reddere unicuique quod suum est, ita proprius et adaequatus religionis actus est reddere Deo debitum cultum seu honorem: ut etiam in sequenti articulo, in responsione ad secundum, habes.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod sicut de dictamine naturalis rationis est in virtute temperantiae ut homo medium teneat in cibo et potu, et non quod hunc vel illum cibum aut potum assumat; ita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est quod medium teneat in ordinatione sui ipsius ad Deum, sed quod has vel illas caeremonias assumat ad ordinandum seipsum in Deum, hoc est ex divino vel positivo iure. Unde sicut temperantia non negatur virtus propter indeterminationem materiae, ita nec religio resecanda est a virtutibus propter incertitudinem materiae, quae in actibus quibus Deus colitur consistit. Ad formale namque, non ad certam materiam spectandum est.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM RELIGIO SIT UNA VIRTUS

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religio non sit una virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, ut dictum est *. In Deo autem est accipere tres Personas: et iterum multa attributa, quae saltem ratione differunt. Diversa autem ratio obiecti sufficit ad diversificandum virtutes, ut ex supradictis * patet. Ergo religio non est una virtus.

* Art. I.
* Qu. XLVII, art. 5; qu. L, art. 2, ad 2.

2. Praeterea, unius virtutis unus videtur esse [α] actus: habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus: sicut colere et servire, vovere, orare, sacrificare, et multa huiusmodi. Ergo religio non est una virtus.

3. Praeterea, adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, et alia ipsi Deo. Cum ergo diversa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit una virtus.

Sed contra est quod dicitur *Ephes.* iv *: *Unus Deus, una fides.* Sed vera religio protestatur fidem unius Dei. Ergo religio est una virtus.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * habitum est, habitus distinguuntur secundum diversam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis et gubernationis rerum: unde ipse dicit, Malach. 1 *: *Si ego Pater, ubi honor meus?* patris enim est et producere et gubernare. Et ideo manifestum est quod religio est una virtus.

Ad primum ergo dicendum quod tres Personae divinae sunt unum principium creationis et gubernationis rerum: et ideo eis una religione servitur. Diversae autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii: quia Deus producit omnia et gubernat sapientia, voluntate et potentia bonitatis suae. Et ideo religio est una virtus.

Ad secundum dicendum quod eodem actu homo servit Deo et colit ipsum: nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reverentia debetur; servitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reverentiam Deo. Et ad haec duo pertinent omnes actus qui religioni attribuuntur: quia per omnes homo protestatur divinam excellentiam et subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum [β] assumendo aliquid divinum.

Ad tertium dicendum quod imaginibus non exhibetur religionis cultus secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quaedam: sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem prout est imago, non sistit [γ] in ipsa, sed tendit in id cuius est imago *. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diversificatur ratio latriae, nec virtus religionis.

* Vers. 5, 6.
* Ia IIae, qu. liv, art. 2, ad 1.
* Vers. 6.
* Arist. *de Mem. et Remin.*, cap. 1; S. Th. lect. iii. - D. 720.

α) *videtur esse.* – *est* P.
β) *iterum.* – *etiam* aliquae editiones.
γ) *sistit.* – *consistit* PGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem octogesimaeprimae quaestionis dubium difficile est, quomodo iste articulus stare potest cum articulo quinto huiusmet quaestionis. In articulo namque quinto expresse negatur Deum esse obiectum religionis: et propterea religionem non esse virtutem theologalem, ut patet ibi. Hic autem probatur quod religio est una virtus quia habet unum Deum secundum unam rationem pro obiecto: ut patet in littera assumente pro maiore propositione, *Habitus distinguuntur secundum diversam rationem obiecti*, et subsumente, *Ad religionem pertinet exhibere reverentiam uni Deo secundum unam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis et gubernationis rerum.* Si namque discursus iste non aequivocus, sed efficax est, manifeste dicit Deum esse obiectum religionis, et propterea ex eius unitate secundum talem rationem, religionem esse unam virtutem.

Ad hoc dubium summarie dicitur quod obiectum virtutis est duplex: *cui*, et *quod*. Et quod Deus est obiectum religionis cui, non quod. Et propterea uterque articulus verum dicit et intentum sortitur. Sed quoniam haec obscura sunt, in quinto articulo declarabuntur.

In responsione ad tertium eiusdem articuli dubia plura occurrunt: scilicet de unico motu in imaginem et id cuius est imago; et de imaginibus Christi adorandis adoratione latriae. Sed quoniam de his erit specialis tractatus in proprio loco, in Tertia scilicet Parte, qu. xxv *, ideo ibi tractanda relinquuntur.

* Art. 3.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM RELIGIO SIT SPECIALIS VIRTUS AB ALIIS DISTINCTA

III *Sent.*, dist. ix, qu. 1, art. 1, qua 2; *In Boet. de Trin.*, qu. iii, art. 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod religio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Dicit enim Augustinus, X *de Civ. Dei* *: *Verum sacrificium est omne opus quod geritur ut sancta societate Deo iungamur.* Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet. Et sic non est specialis virtus.

2. Praeterea, Apostolus dicit, I *ad Cor.* x *: *Omnia in gloriam Dei facite.* Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reverentiam, ut supra * dictum est. Ergo religio non est specialis virtus.

3. Praeterea, caritas qua diligitur Deus non est virtus distincta a caritate qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in VIII *Ethic.* *, *honorari propinquum est ei quod est amari.* Ergo religio, qua honoratur Deus, non est virtus specialiter [α] distincta ab observantia vel dulia vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis.

Sed contra est quod ponitur pars [β] iustitiae ab aliis eius partibus distincta *.

Respondeo dicendum quod cum virtus ordinetur ad bonum, ubi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod

* Cap. vi.
* Vers. 31.
* Art. 1, ad 1; art. 2.
* Cap. viii, n. 1. - S. Th. lect. viii.
* Cf. qu. lxxx.

α) *specialiter.* – *specialis* IsK.
β) *pars.* – *aliqua pars* P.

ordinatur religio est exhibere Deo debitum honorem. Honor autem debetur alicui ratione excellentiae. Deo autem competit singularis excellentia: inquantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum. Unde ei debetur specialis honor: sicut in rebus humanis videmus quod diversis excellentiis personarum diversus honor debetur, alius quidem patri, alius regi, et sic de aliis. Unde manifestum est quod religio est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum quod omne opus virtutis dicitur esse sacrificium inquantum ordinatur ad Dei reverentiam. Unde ex hoc non habetur quod religio sit generalis virtus, sed quod
* Art. 1, ad 1. imperet omnibus aliis virtutibus, sicut supra * dictum est.

Ad secundum dicendum quod omnia, secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem [γ] quae secundum rationem suae speciei pertinent ad reverentiam Dei. γ

Ad tertium dicendum quod obiectum amoris est bonum: obiectum autem honoris vel reverentiae est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturae, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo caritas qua diligitur Deus non est virtus distincta a caritate qua diligitur proximus: religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur a virtutibus quibus honoratur proximus.

γ) *elicientem.* – *quasi ad elicientem* I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quo pacto ea quae secundum suam speciem spectant ad divinam reverentiam, ut oratio, adoratio, etc., spectent ad religionem elicitive. Et est ratio dubii quia religio in voluntate, plures autem huiusmodi operationum sunt actus alterius potentiae quam voluntatis: oratio enim est actus intellectus, etc.

Ad hoc dicitur quod, licet eius sit actus cuius est po-
* Cap. 1. - S. Th. lect. 1. tentia, ut dicitur in *de Somn. et Vigil.* *; et multo magis eiusdem sit habitus et actus; ac per hoc actus religionis sit voluntatis, cuius est habitus ipsa religio: in assignatione tamen propriorum actuum respectu virtutis non attenditur sic identitas potentiae quin magis attendatur identitas habitus. Hoc est, quod virtuti attribuuntur ut proprii actus non solum si eiusdem sint potentiae in qua est habitus virtutis, sed etiam actus aliarum potentiarum, dummodo non per aliam virtutem illos eliciant: ut patet in actibus iustitiae, temperantiae, et oppositorum vitiorum. Iustitiae siquidem proprius actus est non solum velle reddere cuique suum, sed exteriori actu reddere quod suum est; et similiter iniustitiae actus est auferre alienum. Temperantiae quoque actus est non solum concupiscere moderate cibum, sed etiam exterior sumptio moderata; et similiter intemperantiae est exterior luxuria, etc. Ratio autem quare actus inferioris potentiae attribuantur superiori potentiae imperative tantum, habitui vero in illa superiore potentia existenti elicitive, est quia potentia importat principium actus quoad substantiam actus, habitus autem importat principium actus quoad qualitatem eiusdem. Substantia autem actus, nisi principium imperfectum sit, ab uno tantum proprio ac proximo principio elicitive est: qualitas vero eiusdem ab extraneo etiam principio tanquam a proximo elicitive esse potest, quia accidens eius est adventitium, multiplex et variabile. Actus igitur multi exteriores, ut sacrificia, caeremoniae; et interiores aliarum potentiarum, ut oratio; sunt proprii, immediati et elicitive actus religionis, quamvis sint imperative tantum actus voluntatis, in qua est subiective religio. Et simile est respectu aliarum virtutum et vitiorum: ut patet in exemplis datis.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod Auctor iterum asserit excellentiam divinae bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis *. * Cf. art. praec., Comment.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM RELIGIO SIT VIRTUS THEOLOGICA

III *Sent.*, dist. IX, qu. 1, art. 1, qu^a 3; *De Virtut.*, qu. 1, art. 12, ad 11; *In Boet. de Trin.*, qu. III, art. 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod religio sit virtus theologica. Dicit enim
* Cap. III. Augustinus, in *Enchirid.* *, quod *Deus colitur fide, spe et caritate*, quae sunt virtutes theologicae. Sed *cultum Deo afferre* per-
* Cf. art. 1, arg. Sed cont. tinet ad religionem *. Ergo religio est virtus theologica.

2. Praeterea, virtus theologica dicitur quae habet Deum pro obiecto. Religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum or-
* Art. 1. dinat, ut dictum est *. Ergo religio est virtus theologica.

3. Praeterea, omnis virtus vel est theologica,
* I^a II^ae, qu. LVII, art. 3; qu. LXII, art. 2. vel intellectualis, vel moralis, ut ex supradictis * patet. Manifestum est autem quod religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis, cuius proprium est tenere medium inter superfluum et diminutum: non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud *Eccli.* XLIII *: *Be-* * Vers. 33.
nedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude. Ergo relinquitur quod sit virtus theologica.

Sed contra est quod ponitur pars iustitiae *, * Cf. qu. LXXX.
quae est virtus moralis.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, * Art. 2, 4.
religio est quae Deo debitum cultum affert. Duo igitur in religione considerantur. Unum quidem quod religio Deo affert, cultus scilicet [α]: et hoc α

α) *cultus scilicet.* – *cultum scilicet* IsK, *cultum* H, *scilicet cultus* PDGLpCKsk et *a*.

se habet per modum materiae et obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus. Cui cultus exhibetur non quasi actus quibus Deus colitur ipsum Deum attingunt [β], sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus (propter quod supra * dictum est quod Deus est fidei obiectum non solum inquantum credimus Deum, sed inquantum credimus Deo): affertur autem Deo debitus cultus inquantum actus quidam, quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes et alia huiusmodi. Unde manifestum est quod Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cuius obiectum est ultimus finis: sed est virtus moralis, cuius est esse circa ea quae sunt ad finem.

* Qu. II, art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod semper potentia vel virtus quae operatur circa finem, per imperium movet potentiam vel virtutem operantem ea [γ] quae ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologicae, scilicet fides, spes et caritas, habent actum circa Deum sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis, quae operatur quaedam in ordine ad Deum. Et ideo Augustinus dicit quod *Deus colitur fide, spe et caritate.*

Ad secundum dicendum quod religio ordinat hominem in Deum non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

Ad tertium dicendum quod religio non est virtus theologica neque intellectualis, sed moralis: cum sit pars iustitiae. Et medium in ipsa accipitur non quidem inter passiones, sed secundum quandam aequalitatem inter operationes [δ] quae sunt ad Deum. Dico autem aequalitatem non absolute, quia Deo non potest tantum exhiberi quantum ei debetur: sed secundum considerationem [ε] humanae facultatis et divinae acceptationis. Superfluum autem in his quae ad divinum cultum pertinent esse potest, non secundum circumstantiam *quanti,* sed secundum alias circumstantias: puta quia cultus divinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias prout non debet.

β) *attingunt.* – *attingant* PDGILsC et *a.*
γ) *ea.* – *ea autem* BCEFpAKk, *circa ea* H.
δ) *inter operationes.* – *in operationibus* H, *in operationes* ceteri.
ε) *considerationem.* – *quandam considerationem* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem octogesimaeprimae quaestionis dubium, in tertio articulo inchoatum, occurrit de obiecto religionis. Aperte namque Auctor docet hoc in loco Deum non esse obiectum religionis. Et hoc habet quaestionem ad hominem, ut patet ex antedictis *; et simpliciter, quia falsum est quod actibus religionis non attingatur Deus. Orando namque et petendo Deum ipsum honorificari, et Deum ipsum nobis, constat quod a Deo Deum petimus; et cultum Deo afferendo, Deum orationis actu attingimus: sicut credendo Deum et Deo, fidei actu attingimus Deum.

* Art. 3, Comment.; art. 4, Comment., fin.

Ad hoc dicitur quod sicut in universo naturae rerum sic sunt connexae et ordinatae ut inferior in sui supremo attingat naturae superioris conditionem (in cuius signum, natura elementaris in sui supremo movetur motu caelesti, et anima in sui supremo intelligit absque discursu); ita in virtutibus moralibus suprema earum, quae est religio, participat naturam theologalium virtutum. Propter quod religio, quia moralis est, actibus suis non attingit Deum ut obiectum seu materiam circa quam operatur, sed circa humanam mentem, humana opera, resque exteriores, quas offert Deo orando, adorando, sacrificando, offerendo: quia vero theologales participat, Deum habet pro obiecto non simpliciter, sed cui debitum cultum affert.

Et quidem quod religio habeat Deum pro obiecto cui debitum affert cultum, evidenter patet. – Quod etiam ex tali obiecto sumatur unitas vel diversitas habitus, patet ex hoc quod alia est virtus qua cultum Deo, alia qua cultum patri, alia qua cultum maioribus exhibemus, propterea quia alia ratione Deus, alia pater, alia alii honorandi sunt: ut testatur distinctio inter pietatem, observantiam et religionem. Et propter hoc in articulo tertio ex unitate rationis formalis Dei assignata est unitas religionis; et in articulo quarto ex incommunicabilitate illius rationis, distinctio religionis a virtute qua honoratur creatura, deducta est, in responsione ad ultimum.

Sed quod Deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamen proprios religionis actus formaliter et nudos inspexerimus, manifestum erit quod quaerimus. Actus namque interiores, quibus solis possumus Deum attingere, ut sunt actus voluntatis et intellectus (nam materiales actus ad Deum terminari nequeunt), quatenus religionis sunt, debitum Deo cultum reddunt: hoc est, offerunt Deo vel mentem ipsam, ut devotio, oratio; vel exteriora. Ac per hoc, colendo Deum, non Deum secundum rem attingimus actibus illis quibus illum colere dicimur, sed attingimus nos ipsos aut res extra: quamvis grammaticaliter colere Deum attingere Deum significet, pro quanto ly *colere* significat terminari ad Deum. Secundum tamen veritatem rei, actus colendi ad nos aut nostra attingit, offerendo illa Deo. Non sic autem in fide, ut in littera dicitur: sed credendo Deo (quod est habere Deum pro obiecto ut cui), attingit actu credendi ipsum Deum.

Sed obscuritatem in hac re facit quia considerantur actus religionis non formaliter, quatenus religionis solius sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut cum oratio petit Deum propter Deum, et huiusmodi, imperata a caritate hoc facit; cum innititur divino auxilio, imperata a spe hoc habet; cum contemplationi divinae insistit, a fide et donis intellectus ac sapientiae movetur; et sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resolvere, quod actus religionis, pro quanto religionis pure sunt, nos nostraque attingunt ut materiam quam Deo offerunt. Ita quod sicut cum genu flectimus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio; ita actibus intellectus et voluntatis ipsas vires offerimus earundem officio. Et quia voluntas cetera movet, per ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc sortiuntur.

Et per haec patet quod nec veritati nec sibi adversatur Auctor hoc in loco, sed omnia consonant: ut amplius in hoc tractatu * liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

* Qu. LXXXIII, art. 1, ad 2. - Cf. Comment. n. II.

II. In responsione ad primum, intellige, novitie, quod Auctor glossat Augustinum, quod Deus fide, spe et caritate colitur *causaliter:* quia scilicet causant religionem qua colitur, etc. Quod de religione infusa nullam videtur habere quaestionem. De acquisita autem verificatur quoad revelata caerimonialia, et huiusmodi ad religionem spectantia.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM RELIGIO SIT PRAEFERENDA ALIIS VIRTUTIBUS MORALIBUS

Infra, qu. LXXXVIII, art. 6; *De Perf. Vit. Spirit.*, cap. XII; *Quodl.* VI, qu. VI.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religio non sit praeferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc quod attingit medium: ut patet in II *Ethic.* * Sed religio deficit in attingendo medium iustitiae: quia non reddit Deo omnino aequale. Ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

* Cap. VI. - S.Th. lect. VI, VII.

2. PRAETEREA, in his quae hominibus [α] exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius quanto magis indigenti exhibetur: unde dicitur Isaiae LVIII *: *Frange esurienti panem tuum.* Sed Deus non indiget aliquo quod ei a nobis exhibeatur: secundum illud Psalm. *: *Dixi* [β]: *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subvenitur.

* Vers. 7. * Ps. XV, vers. 2.

3. PRAETEREA, quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile: secundum illud I *ad Cor.* IX *: *Si evangelizavero, non est mihi gloria: necessitas* [γ] *mihi imcumbit.* Ubi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum igitur Deo maxime sit debitum quod ei ab homine exhibetur, videtur quod religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

* Vers. 16.

SED CONTRA EST quod *Exod.* XX ponuntur primo praecepta ad religionem pertinentia, tanquam praecipua. Ordo autem praeceptorum proportionatur ordini virtutum: quia praecepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio est praecipua inter virtutes morales.

RESPONDEO DICENDUM quod ea quae sunt ad finem sortiuntur bonitatem ex ordine in finem: et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, ut supra * habitum est, sunt circa ea quae ordinantur in Deum sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum quam aliae virtutes morales: inquantum operatur ea quae directe et immediate ordinantur in honorem divinum. Et ideo religio praeeminet inter alias virtutes morales.

* Art. 5.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod laus virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate. Et ideo deficere ab aequalitate, quae est medium iustitiae, propter defectum potestatis, non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in his quae exhibentur alteri [δ] propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior quae fit magis indigenti: quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius utilitatem: sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem.

AD TERTIUM DICENDUM quod ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis [ε]: non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

α) *hominibus.* – *omnibus* ABCEFHIKpk.
β) *Dixi.* – Om. D, *Domine* addit *a*, *Domino* addit P.
γ) *necessitas.* – *enim* addunt PDG.
δ) *alteri.* – *aliis* quaedam editiones.
ε) *supererogationis.* – *subrogationis* ABEFILpCk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis octogesimaeprimae dubium occurrit ad hominem, et simpliciter. Nam superius in qu. LVIII, art. ult., Auctor posuit iustitiam primam inter virtutes morales. Hic autem ponit religionem praecipuam inter easdem. – Simpliciter autem, quia iustitia ordinatur ad proximum, religio autem ad Deum: ac per hoc, religio praeferenda est iustitiae, etiam legali, quae ad bonum commune humanum ordinatur.

Ad hoc dicitur quod comparatio praesens, ad litteram, non fit nisi inter partem et partem: et non inter totum et partem. Iustitia autem legalis et religio se habent ut totum et pars: nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea quae religiosi, sicut ea *quae temperati et quae fortis* *; unde et leges latae inveniuntur de his quae ad religionem spectant. Non enim perfecta esset iustitia legalis nisi reddendo Deo debitum ordinaret, non minus quam proximo. Propter quod non est a iustitiae legalis fine alienus Deus ut finis est cultus sibi per religionem exhibendi: cum potius, sicut ad eam spectant fines ceterarum virtutum moralium particularium, ita ad eandem spectat finis religionis. – Nec obstat quod finem illum non ordinat ad commune bonum: sicut nec religio, licet sit particularis virtus, illum finem ad commune bonum ordinat; quia hoc repugnat tali fini. Sed sufficit quod bonitatem tam hominis quam operis religiosi, in hoc ipso quod Deo debitum reddat cultum, ad commune bonum ordinat iustitia imperative, religio participative.

* Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. I, n. 14. - S. Th. lect. II.

Unde ad primam obiectionem dicitur quod licet religio sit inferior iustitia legali, utpote pars ipsius et imperata ab illa; est tamen praecipua pars iustitiae, et praeeminet iustitiae particulari tam commutativae quam distributivae. Nec oppositum Auctor alibi sensit.

Ad secundam vero obiectionem, negatur quod iustitia restringatur ad proximum. Licet enim sit ad alterum, sub ly tamen *alterum* etiam Deus ipse comprehenditur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur, quamvis non possit reddi omnino aequale. Unde et pars iustitiae ponitur religio *.

* Cf. qu. LXXX.

Potest tamen aliter dici, quod licet finis proximus adaequatusque iustitiae legalis sit commune bonum humanum, finis tamen eiusdem particularis est etiam Deus. Ac per hoc, non est postponenda religioni.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli, nota quod ad virtutem moralem ea quae sunt potestatis se habent materialiter, ut patet de divitiis in magnificentia: ea vero quae sunt voluntatis se habent formaliter. Et ratio est quia virtus moralis est *habitus electivus,* ut dicitur in II *Ethic.* *: et propterea defectus in posse non minuit decorem et excellentiam virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in littera dicitur quod nihil religionis laudi adimitur ex hoc quod non potest attingere aequale simpliciter: quoniam religio perficit voluntatem ad reddendum debitum possibile, ac per hoc, aequale si esset possibile. Attendendum est enim ad formale rerum, et secundum illud magnificandae sunt.

* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM LATRIA HABEAT ALIQUEM EXTERIOREM ACTUM

Infra, qu. LXXXIV, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. CXIX; III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. 3, qu[a] 3; *In Boet. de Trin.*, qu. III, art. 2.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod latria [α] non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. IV *: *Deus spiritus est: et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet.* Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. Ergo religio, ad quam pertinet adoratio, non habet exteriores actus, sed interiores.

* Vers. 24.

2. PRAETEREA, religionis finis est Deo reverentiam et honorem exhibere. Sed videtur ad irreverentiam alicuius excellentis pertinere si ea sibi exhibeantur quae proprie ad inferiores pertinent. Cum igitur ea quae exhibet homo corporalibus actibus proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reverentiam inferiorum creaturarum; non videtur quod [β] congrue possunt assumi in divinam reverentiam.

3. PRAETEREA, Augustinus, in VI *de Civ. Dei* *, commendat Senecam de hoc quod vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quae solent hominibus exhiberi: quia scilicet immortalibus non conveniunt ea quae sunt mortalium. Sed haec multo minus conveniunt Deo vero, qui est excelsus *super omnes deos* *. Ergo videtur reprehensibile esse quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

* Cap. x.

* Ps. XCIV, vers. 3.

SED CONTRA EST quod in Psalm. * dicitur: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis. Ergo videtur quod Deus sit colendus non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

* Ps. LXXXIII, vers. 3.

RESPONDEO DICENDUM quod Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter ipsum [γ], qui in seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adiici potest, sed propter nos: quia videlicet per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur, et in hoc eius perfectio consistit; quaelibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, et aer per hoc quod illuminatur a sole. Mens autem humana indiget ad hoc quod coniungatur Deo, sensibilium manuductione: quia *invisibilia* [δ] *per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur*, ut Apostolus dicit, *ad Rom.* * Et ideo in divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales et per se ad religionem pertinentes: exteriores vero actus quasi secundarios, et ad interiores actus ordinatos.

* Cap. I, vers. 20.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dominus loquitur quantum ad id quod est principale et per se intentum in cultu divino.

AD SECUNDUM DICENDUM quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat: secundum illud Psalm. *: *Numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo?* Sed exhibentur Deo tanquam signa quaedam [ε] interiorum et spiritualium operum, quae per se Deus acceptat. Unde Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* *: *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, idest sacrum signum, est.*

* Ps. XLIX, vers. 13.

* Cap. V.

AD TERTIUM DICENDUM quod idololatrae deridentur ex hoc quod ea quae ad homines pertinent idolis exhibebant non tanquam [ζ] signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta. Et praecipue quia erant vana et turpia.

α) *latria.* – *religio* PGa.
β) *non videtur quod.* – *ideo videtur quod* AEFLpCKκ, *ideo videtur quod non* Psκ et *a*, *ideo non videtur quod* sK, *ideo videtur quod (congrue non)* H, *ideo videtur quod (incongrue)* l; pro *reverentiam, irreverentiam* sA.
γ) *ipsum.* – *seipsum* Pa. – Pro *qui in, quia* P.
δ) *invisibilia.* – *Dei* addunt PDIsCK.
ε) *quaedam.* – Om. P.
ζ) *non tanquam.* – *tanquam non* ABCEFHIpκ.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo septimo eiusdem octogesimaeprimae quaestionis, nota duo. Primo, quod cum dicitur, *Deo honorem exhibemus non propter seipsum*, ly *propter* non denotat causam finalem, sed terminum utilitatis. Constat namque quod colimus Deum propter seipsum ut finem, alioquin perversus ordo esset *uti fruendo* *: sed non propter ipsius Dei, sed nostri utilitatem, ita quod nec augmentum gloriae nec quodcumque aliud Deo ex nostro cultu accrescere potest, de quo scriptum est *: *Bonorum nostrorum non indiges.* Recolendum est enim quod sicut quaecumque perfectio creata adiuncta divinae non facit perfectius, ita nec quaecumque gloria creata adiuncta gloriae divinae facit gloriosius. Nec obstat quod gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, utpote consistens in cognosci, aestimari ac laudari. Nam sicut cognitioni, aestimationi, laudationi activae ipsius Dei nulla addita cognitio, aestimatio aut laudatio facit maiorem; ita nec gloriae quam habet apud seipsum Deus in propria notitia et laude, quaecumque addita facit maiorem. In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro, in universo extra Deum: non in seipso. Sed tamen hoc ipsum quod est extendi gloriam eius, ad ipsum ordinandum est ut finem propter quem debet fieri, et ad quod universi bona ordinantur, quia est Deus.

* Aug. *De Divers. Qu. LXXXIII*, qu. XXX.

* Ps. XV, vers. 2.

Secundo, quia actibus exterioribus utitur religio ut signis excitantibus interiores in se vel in aliis. Et propterea talis debet esse modus in omnibus huiusmodi ut, si privata secretaque sunt, ad solam interiorum propriorum excitationem, conservationem vel augmentationem mensurentur: si autem communia aut publica, ad communem et publicam devotionem spectandum est. Unde et in responsione ad tertium gentiles reprehenduntur quia cibos potusque, et huiusmodi ad nos spectantia, Deo offerebant quasi ei per se grata.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM RELIGIO SIT IDEM SANCTITATI

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quaedam specialis virtus, ut habitum est *. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus: est enim *faciens fideles et servantes ea quae ad Deum sunt iusta*, ut Andronicus dicit *. Ergo sanctitas non est idem religioni.

* Art. 4.
* De Affectibus.

2. PRAETEREA, sanctitas munditiam importare videtur: dicit enim Dionysius, XII cap. *de Div. Nom.*, quod *sanctitas est ab omni immunditia libera et perfecta et omnino immaculata munditia.* Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, quae turpitudines corporales excludit. Cum igitur religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religioni.

3. PRAETEREA, ea quae dividuntur ex opposito non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiae sanctitas condividitur religioni, ut supra * habitum est. Ergo sanctitas non est idem quod religio.

* Qu. LXXX, art. unic., ad 4.

SED CONTRA EST quod dicitur Luc. I *: *Serviamus illi in sanctitate et iustitia.* Sed servire Deo pertinet ad religionem, ut supra * habitum est. Ergo religio est idem sanctitati.

* Vers. 74, 75.
* Art. 1, ad 3; art. 3, ad 2.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen sanctitatis duo videtur importare. Uno quidem modo, munditiam: et huic significationi competit nomen graecum, dicitur enim *agios* quasi [α] *sine terra* *. Alio modo importat firmitatem: unde apud antiquos *sancta* dicebantur quae legibus erant munita ut violari non deberent; unde et dicitur esse aliquid *sancitum* quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen *sanctus* ad munditiam pertinere: ut intelligatur sanctus quasi « *sanguine tinctus* », *eo quod antiquitus illi qui purificari volebant sanguine hostiae tingebantur*, ut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *

α
* Cf. Origen. Homil. XI *in Levit.*
* Lib. X, ad litt. *S.*

Et utraque significatio competit, ut sanctitas attribuatur his quae [β] divino cultui applicantur: ita quod non solum homines, sed etiam templum et vasa et alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc quod cultui divino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc quod mens Deo applicetur. Quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus immergitur [γ]: sicut quaelibet res ex immixtione peioris sordescit, ut argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur, ad hoc quod supremae rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Unde *ad Heb.* ult. * dicitur: *Pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* – Firmitas etiam exigitur ad hoc quod mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut ultimo fini et primo principio: huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Unde dicebat Apostolus, *Rom.* VIII *: *Certus sum quod neque mors neque vita separabit me a caritate Dei.*

β
γ
* Cap. XII, vers. 14.
* Vers. 38, 39.

Sic igitur sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo. Unde non differt a religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quae pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus et aliis huiusmodi: sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum haec, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel [δ] secundum quod homo se disponit per bona opera ad cultum divinum [ε].

δ
ε

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sanctitas est quaedam specialis virtus secundum essentiam: et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum divinum: sicut et iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

AD SECUNDUM DICENDUM quod temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita quod habeat rationem sanctitatis nisi referatur in Deum. Unde de ipsa virginitate dicit Augustinus, in libro *de Virginitate* *, quod *non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.*

* Cap. VIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod sanctitas distincta est a religione propter differentiam praedictam: non quia differat [ζ] re, sed ratione tantum, ut dictum est *.

ζ
* In corpore.

α) *quasi.* – *idest* Pa.
β) *quae.* – *qui* ABFGHKLsC et K.
γ) *immergitur.* – *iniungitur* ABEFpKK, *iungitur* I, *coniungitur* Pa.
δ) *vel.* – Om. Pa.
ε) *opera... divinum.* – *quaedam opera ad cultum divinum pertinentia* Pa.
ζ) *differat.* – *differunt* Pa. – *tantum* om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo eiusdem quaestionis, nota identitatem simul et differentiam religionis et sanctitatis in hoc consistere quod identitas est realis et rationis formalis essentialis: utraque enim reddit Deo debitum cultum. Sed differentia secundum rationem est in hoc quod religio directe respicit ea quae specialiter ad divinum cultum pertinent, ut sunt caeremoniae, sacrificia, oblationes et huiusmodi: sanctitas autem directe respicit mentem, et mediante mente respicit et alia virtutum opera, et etiam religionis opera; ita quod tam religionis quam aliarum virtutum opera respicit sanctitas mediante mente, quia utitur illis ut per illa mentem applicet Deo, et consequenter humanos actus a mente procedentes. Et hanc differentiam manifestat Auctor in littera bene perspecta *, dum primo concludit quod *sanctitas est per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo;* et postmodum dicit quod *sanctitas religionis aliarumque virtutum opera refert in Deum secundum quod homo se disponit;* et specialiter quoad religionis

* Cf. not. δ, ε.

opera hoc declarans, subdit, *per bona quaedam opera ad cultum divinum pertinentia.* Fuit autem specialis ratio de religionis potius quam aliarum virtutum moralium operibus declarandi quod disponunt hominem, quia sunt ad alterum: opera enim mansuetudinis, temperantiae et huiusmodi manifeste disponunt hominem in se.

Ex hac autem differentia patet quod multi sunt religiosi qui non sunt sancti: omnes autem sancti sunt religiosi. Qui enim caeremoniis, sacrificiis et huiusmodi vacant, religiosi vocari possunt: sancti autem nequaquam, nisi semetipsos intrinsecus per haec Deo applicent.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit, quo pacto sanctitas, ut in littera dicitur, imperat actibus aliarum virtutum, cum dictum sit * quod iustitia legalis imperat religioni. Oportet enim imperantem virtutem superiorem esse imperata.

* Art. 6, Comment. num. I.

Ad hoc dicitur quod manifestum est bonum religionis ex parte subiecti esse partem boni communis, et ordinabile ad bonum commune: et propterea iustitiam legalem imperare religioni. – Manifestum rursus est iustitiam legalem mundificare mentem: ac per hoc, imperari posse a sanctitate ad mentis sanctificationem, sicut temperantiam et aliarum virtutum actus. – Manifestum quoque amplius est quod quilibet virtutis actus, pro quanto liber est, potest sub voto cadere: ac per hoc, materia sanctitatis aut religionis esse, cuius votum est actus, ut infra * patet; ac per hoc, imperari a sanctitate. – Ex quibus sequitur quod ex hoc solum quod una virtus potest imperare actui alterius, non efficaciter arguitur virtutem illam esse simpliciter priorem: alioquin religio esset prior fide, cum contingat vovere actum fidei. Contingit namque hoc ex reflexione actuum animae supra seipsos: et religio seu sanctitas hoc sortitur ex suo priore fine, qui est Deus, ad quem omnia multis possunt referri modis.

* Qu. LXXXVIII, art. 5.

Concedendum est igitur quod sanctitas imperat iustitiae legali, et e contra, quamvis diversimode: quia iustitia legalis imperat in ordine ad commune bonum; sanctitas autem in ordine ad Deum ut sanctitatis finem. Et quamvis secundum quid hae virtutes se habeant ut excedentes et excessae, simpliciter tamen iustitia legalis potior et prior videtur. Tum quia totum praefertur parti. – Tum quia ex obiecto nobilitantur et ordinantur simpliciter virtutes. Obiectum autem iustitiae legalis est commune bonum, sub quo comprehenditur etiam illud particulare bonum quod est religionis obiectum. Propter quod non est propinquius Deo, ultimo fini, religionis materia seu obiectum quam iustitiae legalis obiectum, nisi sicut proprium communi, aut pars totius toti: quod pertinet ad abusivam comparationem. Et propterea dictum est * quod Auctor non comparavit religionem iustitiae legali cum praetulit eam ceteris moralibus: quoniam nobilitas partis non condividitur contra nobilitatem totius, sed alterius partis. Et ratio Auctoris de approximatione maiori ad finem, non habet locum respectu obiecti iustitiae legalis, eadem ratione.

* Art. 6, Comment. num. I.

QUAESTIO OCTOGESIMASECUNDA

DE DEVOTIONE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de actibus religionis *. Et primo, de actibus interioribus, qui, secundum praedicta *, sunt principaliores; secundo, de actibus exterioribus, qui sunt secundarii *. Interiores autem actus religionis videntur esse devotio et oratio. Primo ergo de devotione agendum est; secundo, de oratione *.

* Cf. qu. LXXXI, Introd.
* Ibid., art. 7.
* Qu. LXXXIV.
* Qu. LXXXIII.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum devotio sit specialis actus.

Secundo: utrum sit actus religionis.

Tertio: de causa devotionis.

Quarto: de eius effectu.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEVOTIO SIT SPECIALIS ACTUS

Ad primum sic proceditur. Videtur quod devotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum non videtur esse specialis actus. Sed devotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum: dicitur enim II *Paral.* XXIX *: *Obtulit universa multitudo hostias et laudes et holocausta mente devota*. Ergo devotio non est specialis actus.

* Vers. 31.

2. Praeterea, nullus specialis actus invenitur in diversis generibus actuum. Sed devotio invenitur in diversis generibus actuum, scilicet in actibus corporalibus et etiam in spiritualibus: dicitur enim aliquis et devote meditari et devote genu flectere. Ergo devotio non est specialis actus.

3. Praeterea, omnis actus specialis aut est appetitivae aut cognoscitivae virtutis. Sed devotio neutri earum appropriatur: ut patet discurrenti per singulas species actuum utriusque partis, quae supra * enumeratae sunt. Ergo devotio non est specialis actus.

* Part. I, qu. LXXVIII sqq.; Iª IIae, qu. XXIII, art. 4.

Sed contra est quod actibus meremur, ut supra * habitum est. Sed devotio habet specialem rationem merendi. Ergo devotio est specialis actus.

* Iª IIae, qu. XXI, art. 3, 4.

Respondeo dicendum quod devotio dicitur a *devovendo*: unde *devoti* dicuntur qui seipsos quodammodo Deo devovent, ut ei se totaliter subdant. Propter quod et olim apud gentiles devoti dicebantur qui seipsos idolis devovebant in mortem pro sui salute exercitus: sicut de duobus Deciis Titus Livius narrat *. Unde devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quaedam prompte tradendi [α] se ad ea quae pertinent ad Dei famulatum. Unde *Exod.* XXXV * dicitur quod *multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima atque devota primitias Domino*. Manifestum est autem quod voluntas prompte faciendi quod ad Dei servitium pertinet est quidam specialis actus. Unde devotio est specialis actus voluntatis.

* Lib. VIII, cap. IX; lib. X, cap. XXVIII.
* Vers. 20, 21.

Ad primum ergo dicendum quod movens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem movet alias vires animae ad suos actus: et voluntas secundum quod est finis, movet seipsam ad ea quae sunt ad finem, ut supra * habitum est. Et ideo, cum devotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei serviendum, qui est ultimus finis, consequens est quod devotio imponat modum humanis actibus, sive sint ipsius voluntatis circa ea quae sunt ad finem, sive etiam sint aliarum potentiarum quae a voluntate moventur.

* Iª IIae, qu. IX, art. 3.

Ad secundum dicendum quod devotio invenitur in diversis generibus actuum non sicut species illorum generum, sed sicut motio moventis invenitur virtute in motibus mobilium.

Ad tertium dicendum quod devotio est actus appetitivae partis animae, et est quidam motus voluntatis, ut dictum est *.

* In corp., et resp. ad 1.

α) *tradendi.* – *tradendae* FpAE, *tradens* BHsK, *tradendo* D, *tradere* LpKI; abrasa pK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaesecundae, circa propriam significationem devotionis, adverte quod cum devotio manifeste a *devovendo* dicatur; et *devoveo*, quod a *voveo* componitur, sponte promittere Deo significet: quod principium quod maxime in huiusmodi promissionibus pensatur est voluntas, non quomodolibet, sed sic affecta ut prompta sit. Hinc et in lingua latina *devoti* alicui superiori dicuntur qui voluntate sic affecta ei sunt dediti ut prompti sint pro eo. Et proprie Deum, et eos qui quas locum Dei tenent, principes et patriam, nostri principia respicere videtur. Unde in Ecclesiae usu *devotio* appropriata est his qui sic Deo affecti sunt ut promptos seipsos ad Deum et ea quae Dei sunt habeant. Et propterea *devotio* ad significandum huiusmodi voluntatis actum, quo homo promptum se exhibet divino cultui, deducta est, et sumitur in proposito.

II. In eodem articulo dubium occurrit pro conclusione et ratione, pro quanto dicitur quod devotio est specialis actus voluntatis, et quod prompta voluntas etc. Nam cum omne nomen unum significet, ut dicitur in XI *Metaphys.* *, aut devotio significat ipsum actum voluntatis: aut qualitatem eius, puta promptitudinem. Si significat actum, cum nullus actus voluntatis (nisi forte naturalis, quem constat non esse devotionem) sit promptus, sed sit ex habitu infuso vel acquisito vel inclinatione aliqua particulari promptus; sequitur quod devotio non significat promptam voluntatem. – Si vero significat promptitudinem, cum promptitudo non sit actus, sed qualitas seu modus actus, sequitur quod devotio non sit specialis actus voluntatis.

* S. Th. lect. v. - Did. lib. X, cap. v, n. 4.

Ad hoc dicitur quod sicut *simitas* significat curvitatem non absolute, sed in certa materia, scilicet naso; ita devotio formaliter significat promptitudinem, non absolute, nec in quocumque actu cuiuscumque potentiae, sed in actu voluntatis non quocumque, sed illo quo voluntas se suaque omnia opera in divino cultu offert Deo. Et sic utrumque verum est, et neutrum alteri adversatur, diversimode intellectum: quod scilicet et qualitatem et actum importat, dum significat qualitatem in tali actu speciali, sicut simitas curvitatem in tali speciali materia. Ratio autem quae me movet ad hoc est quia devotio, ut in sequenti patet articulo, est actus religionis. Constat autem quod sicut religio est qualitas potentiae, ita actus proprius religionis est qualitas actus potentiae. Sic enim in aliis virtutibus videmus: ut patet de scire in intellectu speculativo et providere in intellectu practico, iustificatione in voluntate, et aliis huiusmodi propriis actibus virtutum, quibus nomina non sunt imposita propria, sed circumloquimur eos cum nomine vel adverbio bonitatis aut rectitudinis, ut *bona consiliatio, recte praecipere, moderate appetere,* etc. Est enim videre actus proprios virtutum qualitatem seu modum substantiae actus potentiae significare. Et propterea sic est in proposito dicendum de devotione.

III. In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte quod, cum actus voluntatis respectu finis sint tres, scilicet velle, frui et intendere, ut in principio qu. VIII praecedentis Libri patet; et devotio, ut hic dicitur, importet actum voluntatis respectu finis, et sit actus hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum: consequens est quod devotio significat illum voluntatis actum qui est velle, non qualitercumque, sed ut habet pro fine ac ratione volendi Deum, et pro eo quod est ad finem ac re volita se et sua in cultu divino. In superiori namque Libro * dictum est quod velle est actus respectu finis non solum absolute, sed etiam respectu finis positi in his quae sunt ad finem. Actus autem voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum, importat huiusmodi velle: nam talis actus, ut in littera dicitur, est respectu finis, et claudit etiam ea quae sunt ad finem, scilicet seipsum, quem offert, et cultum divinum, in quo se offert. Sic ergo devotio, quae praecipuus est religionis actus, importat primo prompte velle divinum honorem in nostra exercitatione sui cultus: et inde provenit prompta electio opportunorum ad hoc, et prompta executio convenientium. Cuius signum est quod personae vere devotae, cum percipiunt aliquid esse pro divino cultu agendum, promptae adeo sunt ut gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas et operari.

* Qu. VIII, art. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEVOTIO SIT ACTUS RELIGIONIS

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod devotio non sit actus religionis. Devotio enim, ut dictum est *, ad hoc pertinet quod aliquis Deo se tradat. Sed hoc maxime fit per caritatem: quia, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *, *divinus amor extasim facit, non sinens amantes sui ipsorum esse, sed eorum quae amant.* Ergo devotio magis est actus caritatis quam religionis.

* Art. praeced.
* S. Th. lect. x.

2. PRAETEREA, caritas praecedit religionem. Devotio autem videtur praecedere caritatem: quia caritas in Scripturis significatur per ignem *, devotio vero per pinguedinem *, quae est ignis materia. Ergo devotio non est actus religionis.

* *Cantic.* cap. VIII, vers. 6.
* Ps. LXII, vers. 6.

3. PRAETEREA, per religionem homo ordinatur solum ad Deum, ut dictum est *. Sed devotio etiam habetur ad homines: dicuntur enim aliqui esse devoti aliquibus sanctis viris; et etiam subditi dicuntur esse devoti dominis suis, sicut Leo Papa dicit * quod Iudaei, *quasi devoti Romanis legibus,* dixerunt, *Non habemus regem nisi Caesarem.* Ergo devotio non est actus religionis.

* Qu. LXXXI, art. 1.
* Serm. VIII *de Pass. Dom.*

SED CONTRA EST quod devotio dicitur a *devovendo,* ut dictum est *. Sed votum est actus religionis. Ergo et devotio.

* Art. praeced.

RESPONDEO DICENDUM quod ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, et promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia utrique actus est idem obiectum. Propter quod Philosophus [α] dicit, in V *Ethic.* *: *Iustitia est qua volunt homines et operantur iusta.* Manifestum est autem quod operari ea quae pertinent ad divinum cultum seu famulatum pertinet proprie ad religionem, ut ex praedictis * patet. Unde etiam ad eam [β] pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse devotum. Et sic patet quod devotio est actus religionis.

* Cap. I, n. 3. - S. Th. lect. I.
* Qu. LXXXI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad caritatem pertinet immediate quod homo tradat seipsum Deo adhaerendo ei per quandam spiritus unionem. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera divini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem: mediate autem ad caritatem, quae est religionis principium.

AD SECUNDUM DICENDUM quod pinguedo corporalis et generatur per calorem naturalem digerentem; et ipsum naturalem calorem conservat [γ] quasi eius nutrimentum. Et similiter caritas et devotionem causat, inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad serviendum amico; et etiam per devotionem caritas nutritur, sicut et quaelibet amicitia conservatur et augetur per amicabilium operum exercitium et meditationem.

AD TERTIUM DICENDUM quod devotio quae habetur ad sanctos Dei, mortuos vel vivos, non

---

α) *Philosophus.* – *ut Philosophus* PDLa.
β) *eam.* – *eum* ABCFGHIKk, *Deum* EL, *ea* ed. *a.*
γ) *ipsum... conservat.* – *ipse naturalis calor habet pinguedinem* Pa.

δ terminatur ad ipsos, sed transit in Deum: inquantum scilicet in [δ] ministris Dei Deum veneramur. – Devotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius est rationis: sicut et temporalibus dominis famulari differt a famulatu divino.

δ) *in.* – Om. ABEFLpKk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, adverte quod cum caritas sit amor amicitiae ad Deum, et religio sit honorativa Dei, ideo diversarum rationum sunt uniones earum ad Deum. Propter quod, caritas per seipsam unit mentem Deo per unionem spiritus, hoc est voluntatis: ita quod habentis caritatem et Dei sit unum velle uno vitali impulsu, quem significat *spiritus;* eodem siquidem vitali impulsu movetur habens caritatem, ut sic, quo voluntas Dei amici se movet; unde scriptum est *: *Qui adhaeret Deo unus spiritus est cum eo.* Eadem quoque caritas, mediante religione ut sanctitas est, applicat mentem Deo ut subditam honorando, et propter mentem cetera ad honorem et cultum Dei; mediante vero religione ut religio est, applicat hominem ad ipsa opera divini cultus: ut in littera dicitur, et prius * declaratum fuit.

* I *ad Cor.*, cap. VI, vers. 17.

* Qu. LXXXI, art. 5, Comment. n. I.

In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distinctam significationem alterius rationis in speciali huius nominis *devotio,* ab ea qua utimur in proposito. Nec altera earum est impropria. Nec est propterea nomen aequivocum, sed potius analogum: proportionaliter namque ad Deum et dominos voluntas sic affecta se habet in diverso famulatu.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CONTEMPLATIO, SEU MEDITATIO, SIT DEVOTIONIS CAUSA

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod contemplatio, seu meditatio, non sit devotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multoties devotionem impediunt. Ergo contemplatio, seu meditatio, non est devotionis causa.

2. Praeterea, si contemplatio esset propria et per se devotionis causa, oporteret quod ea quae sunt altioris contemplationis magis devotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet: frequenter enim maior devotio excitatur ex consideratione passionis Christi, et aliis mysteriis humanitatis ipsius, quam ex consideratione divinae magnitudinis. Ergo contemplatio non est propria devotionis causa.

3. Praeterea, si contemplatio esset propria causa devotionis, oporteret quod illi qui sunt magis apti ad contemplationem essent etiam magis
α apti ad devotionem. Huius autem [α] contrarium videmus: quia devotio frequenter magis invenitur in quibusdam simplicibus viris et in femineo sexu, in quibus invenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non est propria causa devotionis.

Sed contra est quod in Psalm. * dicitur: *In meditatione mea exardescet ignis.* Sed ignis spiritualis causat devotionem. Ergo meditatio est devotionis causa.

* Ps. XXXVIII, vers. 4.

Respondeo dicendum quod causa devotionis extrinseca et principalis Deus est; de quo dicit Ambrosius, *super Luc.* *, quod *Deus quos dignatur vocat, et quem vult religiosum facit: et si voluisset, Samaritanos ex indevotis devotos fecisset.* Causa autem intrinseca ex parte nostra, oportet quod sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim * quod devotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad divinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum voluntatis: unde et Augustinus dicit, in libro *de Trin.* *, quod voluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quod meditatio sit devotionis causa: inquantum scilicet per meditationem homo concipit quod se tradat divino obsequio.

* Cap. IX, vers. 53 sqq. - Comment. lib. VII.

* Art. I.

* Lib. IX, cap. XII; lib. XV, cap. XXIII.

Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Una quidem quae est ex parte divinae bonitatis
et beneficiorum ipsius [β]: secundum illud Psalm. *: β
Mihi adhaerere Deo bonum est: ponere in Domino Deo spem meam. Et haec consideratio excitat dilectionem, quae est proxima devotionis causa. – Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget ut Deo innitatur: secundum illud Psalm. *: *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi. Auxilium meum a Domino, qui fecit caelum et terram.* Et haec consideratio excludit praesumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subiiciat, dum suae virtuti innititur.

* Ps. LXXII, vers. 28.

* Ps. CXX, vers. 1, 2.

Ad primum ergo dicendum quod consideratio eorum quae nata sunt dilectionem Dei excitare,
devotionem causant [γ]. Consideratio vero quorumcumque ad hoc non pertinentium, sed ab his mentem distrahentium, impedit devotionem. γ

Ad secundum dicendum quod ea quae sunt divinitatis sunt secundum se maxime excitantia dilectionem, et per consequens devotionem: quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanae est quod sicut indiget
manuduci [δ] ad cognitionem divinorum, ita ad dilectionem, per aliqua sensibilia nobis nota. Inter quae praecipuum est humanitas Christi: secundum quod in Praefatione * dicitur: *ut dum* δ

* Natal. Dom.

α) *Huius autem.* – *Cuius* Pa.
β) *ipsius.* – *fit* addunt ABCELpK et k.
γ) *causant.* – *causat* DGsC.
δ) *manuduci.* – *manuductione* Pk.

visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur. Et ideo ea quae pertinent ad Christi humanitatem, per modum cuiusdam manuductionis, maxime devotionem excitant: cum tamen devotio principaliter circa ea quae sunt divinitatis consistat.

Ad tertium dicendum quod scientia, et quidquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quod homo confidat [ε] de seipso, et ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quod huiusmodi quandoque occasionaliter devotionem impediunt: et in simplicibus et mulieribus devotio abundat, elationem comprimendo. Si tamen scientiam, et quamcumque aliam perfectionem, homo perfecte Deo subdat, ex [ζ] hoc ipso devotio augetur.

ε) *confidat.* – *considerat* AFHLpCDEk et *a*, *consideratio* pK, *consideret* PGsK.

ζ) *ex.* – *et ex* ABCDFHKpEk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis octogesimaesecundae, nota causas devotionis intrinsecas duas: scilicet alteram ex parte meditationis Dei et beneficiorum suorum; alteram ex parte meditationis propriorum defectuum. In prima sunt bonitas, misericordia, caritas, etc., Dei erga hominem et me; beneficiaque creationis ad imaginem suam, redemptionis, baptismi, inspirationum, vocationum per se vel alios, expectationis ad poenitentiam, Eucharistiae, praeservationis a tot periculis animae et corporis, angelicae custodiae, et reliquorum beneficiorum singularium. In secunda sunt defectus culpae et poenae tam in praeterito quam in praesenti; labilitas ad peccandum; dissipatio propriae substantiae assuefaciendo cogitatus et voluntates et inclinationes aliarum suarum virium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia et conversatione divina, perversitas affectus magis temporalia quam spiritualia commoda vel incommoda sentientis *; nuditas a virtutibus, vulnera ignorantiae, malitiae, infirmitatis et concupiscentiae *; vincula manuum et pedum, operum scilicet et affectuum, in tenebris, in fetoribus et amaritudinibus esse nec horrere *; vocem pastoris interius non agnoscere *; et, quod omnibus peius est, Deum pro inimico et hoste toties elegisse mortaliter peccando, et propterea tantam eidem iniuriam fecisse ut pro Deo refutatus sit, factusque noster deus sit venter * aut pecunia aut delectatio, etc. Ex huiusmodi namque meditationibus, quae quotidianae esse debent religiosis et spiritualibus personis, omisso vocalium orationum multiloquio voluntario, devotio aliaeque consequenter gignuntur virtutes. Nec religiosi aut religiosae, seu spiritualis etiam nomine vocari potest qui saltem semel in die ad huiusmodi se non transfert. Quo modo namque effectus absque causa, finis absque medio, insularis portus absque navigatione haberi nequit; sic nec religio in actu absque frequentatis actibus suarum causarum, mediorum ac vehiculorum.

* Cf. Luc. cap. xv, vers. 13, 16. – * Cf. ibid. cap. x, vers. 30. – * Cf. Ioan. cap. xi, vers. 39, 44. – * Cf. ibid. cap. x, vers. 4. – * Cf. *ad Philipp.* cap. iii, vers. 19.

II. In responsione ad tertium, attende quod sicut *removens prohibens* ponitur causa occasionalis motus, ut auferens columnam est causa occasionalis motus gravium superpositorum deorsum, et auferens obstaculum aquae est causa fluxus eiusdem *; ita simplices et mulieres causam in se habent devotionis, quia scilicet non habent prohibens devotionem, scilicet tumorem de seipsis. Et quia non ponentibus obicem Deus dat gratiam, ideo Ecclesia femineum sexum *devotum* appellat *. Non est ergo in culpa scientia doctorum, nec in laude imperfectio muliebris: sed abusus scientiae in magnifaciendo se, et rectus usus imperfectionis in non elevando se. Quo longe melior esset rectus usus perfectionis: ut scilicet et eam haberet, et ex ea non se magnificaret; ut ipse Auctor, tam eminentis doctrinae, faciebat.

* Aristot. *Phys.* lib. VIII, cap. iv, n. 6. – S. Th. lect. viii. – * Suffrag. ad Vesp.; et Off. B. M. V., ad *Magnif.*

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LAETITIA SIT DEVOTIONIS EFFECTUS

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod laetitia non sit devotionis effectus. Quia, ut dictum est *, passio Christi praecipue ad devotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quaedam afflictio: secundum illud *Thren.* iii *: *Recordare paupertatis meae, absinthii et fellis,* quod pertinet ad passionem; et subditur *: *Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea.* Ergo delectatio, sive gaudium, non est devotionis effectus.

* Art. 3, ad 2. – * Vers. 19. – * Vers. 20.

2. Praeterea, devotio praecipue consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psalm. * dicitur: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Ergo afflictio magis est devotionis effectus quam iucunditas sive gaudium.

* Ps. l, vers. 19.

3. Praeterea, Gregorius Nyssenus dicit, in libro *de Homine* *, quod *sicut risus procedit ex gaudio, ita lacrimae et gemitus sunt signa tristitiae.* Sed ex devotione contingit quod aliqui prorumpant in lacrimas. Ergo laetitia, vel gaudium, non est devotionis effectus.

* *Orat. funeb. de Placilla Imp.*

Sed contra est quod in collecta * dicitur: *Quos ieiunia votiva castigant, ipsa quoque devotio sancta laetificet.*

* Fer. v post Dominic. IV Quadrag.

Respondeo dicendum quod devotio per se quidem et principaliter spiritualem laetitiam mentis causat: ex consequenti autem et per accidens causat tristitiam. Dictum est * enim quod devotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione divinae bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. *: *Memor fui Dei, et delectatus sum:* sed per accidens haec consideratio tristitiam quandam causat in his qui nondum plene Deo fruuntur, secundum illud Psalm. *: *Sitivit anima mea ad Deum vivum* [α], et postea * sequitur: *Fuerunt mihi lacrimae meae* etc. – Se-

* Art. 3. – * Ps. lxxvi, vers. 4. – * Ps. xli, vers. 3. – * Vers. 4.

α) *vivum.* – *fontem vivum* PH.

* Art. 3.

cundario vero causatur devotio, ut dictum est *, ex consideratione propriorum defectuum: nam haec consideratio pertinet ad terminum a quo homo per motum voluntatis devotae recedit, ut scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Haec autem consideratio e converso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando proprios defectus: per accidens autem laetitiam, scilicet propter spem divinae subventionis. – Et sic patet quod ad devotionem primo et per se consequitur delectatio: secundario autem et per accidens *tristitia quae est secundum Deum* *.

* II *ad Cor.*, cap. VII, vers. 10.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus, propter quem tollendum *Christum pati oportuit* *: et est aliquid quod laetificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quae nobis de tali liberatione providit.

* Luc. cap. XXIV, vers. 26.

AD SECUNDUM DICENDUM quod spiritus qui ex una parte contribulatur propter praesentis vitae defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione divinae bonitatis et ex spe divini auxilii.

AD TERTIUM DICENDUM quod lacrimae prorumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affectus teneritudine: praecipue cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis; sicut solent homines lacrimari ex pietatis affectu cum recuperant filios vel caros amicos quos aestimaverant se perdidisse. Et per hunc modum lacrimae ex devotione procedunt.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem octogesimaesecundae quaestionis, adverte quod hinc habes quod non sunt devotae personae quae, communiter tristes ac sylvestres, nesciunt conversari cum aliis, nisi perturbentur aut dissolvantur. Nam devotae personae sunt hilares, laetae in animo suo non solum ex principali causa, ut in littera dicitur, sed ex secundaria, scilicet consideratione propriorum defectuum. Nam tristitia earum est *secundum Deum*, et eam comitatur gaudium: secundum illud Augustini *: *Doleat: et de dolore gaudeat.* Propter quod de sanctis legimus quod laeti hilaresque erant: et merito, utpote inchoantes in terris caelestem conversationem.

* *De vera et falsa Poenit.*, cap. XIII. - Inter Opp. Aug.

QUAESTIO OCTOGESIMATERTIA

DE ORATIONE

IN DECEM ET SEPTEM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXII, Introd.

DEINDE considerandum est de oratione *. Et circa hoc quaeruntur decem et septem.

Primo: utrum oratio sit actus appetitivae virtutis, vel cognitivae.

α Secundo: utrum conveniens sit orare [α].

Tertio: utrum oratio sit actus religionis.

Quarto: utrum solus Deus sit orandus.

Quinto: utrum in oratione sit aliquid determinate petendum.

Sexto: utrum orando debeamus temporalia petere.

Septimo: utrum pro aliis orare debeamus.

Octavo: utrum debeamus orare pro inimicis.

Nono: de septem petitionibus Orationis Dominicae.

Decimo: utrum orare sit proprium rationalis creaturae.

Undecimo: utrum sancti in patria orent pro nobis.

Duodecimo: utrum oratio debeat esse vocalis.

Tertiodecimo: utrum attentio requiratur ad orationem.

Quartodecimo: utrum oratio debeat esse diuturna.

Quintodecimo: utrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur *. * Cf. art. 16.

Sextodecimo: utrum sit meritoria *. * Cf. art. 15.

Septimodecimo: de speciebus orationis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ORATIO SIT ACTUS APPETITIVAE VIRTUTIS

IV *Sent.*, dist. XV, qu. IV, art. 1, qa 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod oratio sit actus appetitivae virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur a Deo: secundum illud Psalm. *: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus.* Ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitivae virtutis. Ergo et oratio.

* Ps. IX, vers. 38 (X, vers. 17).

2. PRAETEREA, Dionysius dicit, in III cap. *de Div. Nom.* *: *Ante omnia ab oratione incipere est utile, sicut Deo nosipsos tradentes et unientes.* Sed unio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitivam. Ergo oratio ad vim appetitivam pertinet.

* S. Th. lect. I.

3. PRAETEREA, Philosophus, in III *de Anima* *, ponit duas operationes intellectivae partis: quarum prima est *indivisibilium intelligentia*, per quam scilicet apprehendimus de unoquoque quid est; secunda vero est *compositio et divisio* *, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse vel non esse. Quibus tertia [β] additur *ratiocinari*, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. Ergo non est actus intellectivae virtutis, sed appetitivae.

* Cap. VI, n. 1, 2. - S. Th. lect. XI.
* D. 758.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *orare idem est quod dicere.* Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitivae virtutis, sed intellectivae.

* Lib. X, ad litt. O.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Cassiodorum *, *oratio dicitur quasi oris ratio.* Ratio autem speculativa et practica in hoc differunt quod ratio speculativa est apprehensiva solum rerum; ratio vero practica est non solum apprehensiva, sed etiam causativa. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Uno quidem modo, perfecte, necessitatem inducendo: et hoc contingit quando effectus totaliter subditur potestati causae. Alio vero modo, imperfecte, solum disponendo: quando scilicet effectus non subditur totaliter potestati causae. Sic igitur et ratio dupliciter est causa aliquorum. Uno quidem modo, sicut necessitatem imponens: et hoc modo ad rationem pertinet imperare non solum inferioribus potentiis et membris corporis, sed etiam hominibus subiectis [γ], quod quidem fit imperando. Alio modo, sicut inducens et quodammodo disponens: et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subiiciuntur, sive sint aequales sive sint superiores. Utrumque autem horum, scilicet imperare et petere sive deprecari, ordinationem quandam important [δ]: prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Unde pertinent ad rationem, cuius est ordinare: propter quod Philosophus dicit, in I *Ethic.* *, quod *ad optima deprecatur ratio.* Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem vel petitionem: secundum quod Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* *, quod *oratio petitio quae-*

* *Comment. in Psalm.*, ad Ps. XXXVIII, vers. 13.
* Cap. XIII, n. 15. - S. Th. lect. XX.
* Raban., *de Univ.* lib. VI, cap. XIV.

α) *orare.* – *Deum* addunt Pa.
β) *tertia.* – *tertio* P.
γ) *subiectis.* – *et subiectis* Pa, *ex subiectis* pK.
δ) *important.* – *importat* PGHIK.

* De Fide Orth. lib. III, cap. XXIV. *dam est;* et Damascenus dicit, in III libro *, quod *oratio est petitio decentium a Deo.* Sic ergo patet quod oratio de qua nunc loquimur, est rationis actus.

Ad primum ergo dicendum quod desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cum petitio sit quodammodo desiderii interpres. – Vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit [ε], antequam orationem proponant; secundum illud Isaiae LXV *: *Eritque, antequam clament, ego exaudiam* [ζ]. (* Vers. 24.)

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, voluntas movet rationem ad suum finem. Unde nihil prohibet, movente voluntate, actum rationis tendere in finem caritatis, qui est Deo uniri. Tendit autem oratio in Deum quasi a voluntate caritatis mota, dupliciter. Uno quidem modo, ex parte eius quod petitur: quia hoc praecipue est in oratione petendum, ut Deo uniamur; secundum illud Psalm. *: *Unam petii a Domino, hanc requiram: ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitae meae.* Alio modo, ex parte ipsius [η] petentis, quem oportet accedere ad eum a quo petit: vel loco, sicut ad hominem; vel mente, sicut ad Deum. Unde dicit ibidem * quod, *quando orationibus invocamus Deum, revelata mente adsumus ipsi.* Et secundum hoc etiam Damascenus dicit * quod *oratio est ascensus intellectus* [θ] *in Deum.*

(* Part. I, qu. LXXXII, art. 4; Iª IIae, qu. IX, art. 1, ad 3. — * Ps. XXVI, vers. 4. — * Dionys. loc. cit. — * Loc. cit.)

Ad tertium dicendum quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam. Sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii vel per modum petitionis, ut dictum est *. (* In corpore.)

ε) *exaudit.* – *exaudivit* BGLpCEk.
ζ) *exaudiam.* – *eos* addunt Pa.
η) *ipsius.* – Om. P.
θ) *intellectus.* – *mentis* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaetertiae, adverte diligenter quod licet *orationis* nomen plures significationes habeat, et aliter apud grammaticos, et aliter apud rhetores, aliter apud theologos sumatur, ut de se patet; non ideo Auctor etymologiam Cassiodori (quae etiam est Hieronymi *) attulit ut significationem super etymologiam fundaret: sed ut ex illa occasionem haberet ingressus ad distinctionem orationis speculativae et practicae, et ex earum officiis unam manifestam orationis significationem quae est ad propositum, scilicet pro petitione seu deprecatione, locaret in proprio subiecto, ac per hoc responderet quaesito. Habes igitur ex hoc loco quid nominis: quia significat *petitionem.* Habes et quodammodo quid rei: quia petitio est *actus rationis practicae quo homo dispositive ordinat aliquid per alium agendum;* per has enim particulas distinguitur ab actibus appetitus et rationis speculativae, et aliis actibus rationis practicae, ut facile est discurrere per eosdem. Memento tamen hic quod quia ratio practica ab appetitu movetur; et petitio in ratione practica se habet ut conclusio ultima, sicut imperium (propter quod, sicut oportet praeconsiliari et iudicare de praecipiendis et ultimo praecipere, ita oportet praeconsiliari et iudicare de petendis et tandem petere): ideo petitio est actus rationis ut subest voluntati, sicut imperium. Et propterea oratio attribuitur utrique, scilicet intellectui et voluntati: et voluntas in culpa est cum ab oratione debita deficit.

(* Comment. in Amos, lib. III, ad cap. IX, vers. 6.)

In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet quod oratio est in genere causae efficientis, dispositive tamen. Ex hoc namque habes quod cum Deum oramus pro re aliqua, non solum mentes nostras Deo offerimus ac appropinquamus eidem, sed etiam causas apponimus efficiendis petitis. Propter quod merito non orans ut debet privatur optatis, sicut negligens cultor privatur fructu horti, agri, etc.: ut infra * patet in littera. (* Art. 13.)

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primo, quod hinc habes quod supra diximus in qu. LXXXI, art. 5, de religione secundum se, vel imperata ab alia virtute: et quod imperata a caritate ad Deum terminatur ut obiectum, non secundum se. Habes namque quod petere Deum sortitur oratio ex caritatis imperio. Et simile est in aliis.

Nota secundo, quod oratio duplicem ex parte petentis unitatem requirit ad Deum. Alteram communem, et haec est unitas amicitiae, quam facit caritas: et propter hanc inferius * ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitia caritatis. Alteram substantialem, quam facit ipsa oratio: et haec est unitas applicationis, qua mens seipsam et sua exhibet Deo in famulatu et cultu affectuum, precum, meditationum et exteriorum actionum. Per hanc enim unitatem indivisus est, secundum cultum et famulatum, a Deo, dum quis orat: sicut cum alicui servit, indivisus est secundum servitium ab illo. (* Art. 15. Cf. Comment. post art. 16.)

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT CONVENIENS ORARE

IV *Sent.*, dist. XV, qu. IV, art. 1, quª 3, ad 1, 2, 3; III *Cont. Gent.*, cap. XCV, XCVI; *Compend. Theol.*, part. II, cap. II; *In Matth.*, cap. VI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc quod intimemus ei a quo petimus id quo indigemus. Sed, sicut dicitur Matth. VI *, *scit Pater vester quia his* [α] *indigetis.* Ergo non est conveniens Deum orare. (* Vers. 32.)

2. Praeterea, per orationem flectitur animus eius qui oratur ut faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis et inflexibilis: secundum illud I *Reg.* XV *: *Porro triumphator in Israel non parcet, nec poenitudine* [β] *flectetur.* Ergo non est conveniens quod Deum oremus. (* Vers. 29.)

3. Praeterea, liberalius est dare aliquid non

α) *his.* – *omnibus* addunt Pa.
β) *poenitudine.* – *plenitudine* BFKLpACEk.

petenti quam dare petenti: quia, sicut Seneca dicit *, *nulla res carius emitur quam quae precibus empta est.* Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conveniens quod Deum oremus.

* De Benef. lib. II, cap. I.

Sed contra est quod dicitur Luc. xviii *: *Oportet* γ *orare, et non deficere.*

* Vers. I.

Respondeo dicendum quod triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt quod res humanae non reguntur divina providentia. Ex quo sequitur quod vanum sit orare, et omnino Deum colere. Et de his dicitur Malach. iii *: *Dixistis: Vanus est qui servit Deo.* – Secunda fuit opinio ponentium omnia, etiam in rebus humanis, ex necessitate contingere: sive ex immutabilitate divinae providentiae, sive ex necessitate stellarum, sive ex connexione causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis utilitas. – Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas divina providentia regi, et quod res humanae non proveniunt ex necessitate: sed dicebant similiter dispositionem divinae providentiae variabilem esse, et quod orationibus et aliis quae ad divinum cultum pertinent dispositio divinae providentiae immutatur. – Haec autem omnia in Primo Libro * improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis utilitatem ut neque rebus humanis, divinae providentiae subiectis, necessitatem imponamus; neque etiam divinam dispositionem mutabilem aestimemus.

* Vers. 14.

* Qu. xxii, art. 2, 4; qu. xxiii, art. 8; qu. cxv, art. 6; qu. cxvi, art. 3.

Ad huius ergo evidentiam, considerandum est quod ex divina providentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis et quo ordine proveniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causae actus humani. Unde oportet homines agere aliqua, non ut per suos actus divinam dispositionem immutent, sed ut per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem a Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus ut divinam dispositionem immutemus: sed ut id impetremus quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum; ut scilicet homines *postulando mereantur accipere quod eis omnipotens Deus ante saecula disposuit donare,* ut Gregorius dicit, in libro *Dialogorum* *.

* Lib. I, cap. viii.

Ad primum ergo dicendum quod non est necessarium nos Deo preces porrigere ut ei nostras indigentias vel desideria manifestemus: sed ut nosipsi consideremus in his ad divinum auxilium esse recurrendum.

Ad secundum dicendum quod, sicut dictum est *, oratio nostra non ordinatur ad immutationem divinae dispositionis: sed ut obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod Deus multa nobis praestat ex sua liberalitate etiam non petita. Sed quod aliqua vult praestare nobis petentibus, hoc est propter nostram utilitatem: ut scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem. Unde Chrysostomus dicit: *Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa: orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.*

γ) *Oportet.* – *semper* addunt PsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo multa essent dicenda, si materia haec ex integro repetenda esset. Sed quoniam in Primo Libro de praedestinatione et providentia satis dictum est *, et inde haec pendent, transeundum est in hoc morali opere. Considera tamen, et attende, quanta agantur Christiani stultitia, qui in ceteris effectibus media natura aut arte speratis conantur ut mediae adhibeantur causae, alioquin censent vanam esse expectationem; in orationum autem fructibus procurandis somniant, tanquam orationes inter causas non sint, aut inter remotas valde sint. Quo fit ut, somniantes in causis, nil percipiamus in fructibus.

* Locis cit. in corp.

In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod Auctor, quia in corpore articuli reddiderat causam essentialem necessitatis orationis secundum ordinem divinae sapientiae et providentiae: ut scilicet, sicut disposuit multiplicare homines medio actu generationis, et triticum mediante semine ac cultura, et domos mediante artifice cum tot mediis, ita disposuit multorum salutem et multos effectus efficere mediante oratione reliquoque divino cultu: – haec est vera et essentialis ratio reddita in corpore articuli: quam quia reddiderat, nunc secundarias accessoriasque reddit ex parte nostri: in intellectu, ut cognoscamus ipsum esse Auctorem ad quem sit confugiendum; in voluntate, ut fiduciam habeamus recurrendi ad ipsum; in natura, ut magnificemur in hoc quod cum eo loquimur, conversamur, detimus, etc.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ORATIO SIT ACTUS RELIGIONIS

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 1, qu[a] 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod oratio non sit actus religionis. Religio enim, cum sit pars iustitiae, est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectivam, ut ex supradictis * patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

* Art. I.

2. Praeterea, actus latriae cadit sub necessitate praecepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate praecepti, sed ex mera voluntate procedere: cum nihil aliud sit quam volitorum

petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

3. Praeterea, ad religionem pertinere videtur ut quis *divinae naturae cultum caeremoniamque afferat* *. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre: sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

* Tull. *Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. *: *Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo:* ubi dicit Glossa * quod *in huius figuram, in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suavem Domino.* Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

* Ps. CXL, vers. 2.
* Lomb. ex Cassiod.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, ad religionem proprie pertinet reverentiam et honorem Deo exhibere. Et ideo omnia illa per quae Deo reverentia exhibetur pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet: inquantum scilicet se ei subiicit, et profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum. Unde manifestum est quod oratio est proprie religionis actus.

* Qu. LXXXI, art. 2, 4.

Ad primum ergo dicendum quod voluntas movet alias potentias animae in suum finem, sicut supra * dictum est. Et ideo religio, quae est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reverentiam. Inter alias autem potentias animae, intellectus altior est et voluntati propinquior. Et ideo post devotionem, quae pertinet ad ipsam voluntatem, oratio, quae pertinet ad partem intellectivam, est praecipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis movet in Deum.

* Qu. LXXXII, art. 1, ad 1.

Ad secundum dicendum quod non solum petere quae desideramus, sed etiam recte aliquid desiderare sub praecepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub praecepto caritatis: petere autem sub praecepto religionis. Quod quidem praeceptum ponitur Matth. VII *, ubi dicitur: *Petite, et accipietis.*

* Vers. 7; Ioan. cap. XVI, vers. 24.

Ad tertium dicendum quod orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reverentiam subiicit et quodammodo praesentat: ut patet ex auctoritate Dionysii prius * inducta. Et ideo sicut mens humana praeeminet exterioribus vel corporalibus membris, vel exterioribus rebus quae ad Dei servitium applicantur, ita etiam oratio praeeminet aliis actibus religionis.

* Art. 1, arg. 2.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, adverte quod in oratione seu petitione considerari possunt tria: scilicet res petita, petitio et petens. Si consideremus rem petitam, sic oratione non damus Deo, sed ab ipso dari aliquid postulamus. – Si consideremus petitionem, sic orando offerimus Deo. Nam ipse actus petendi est actus subiectionis et professionis virtutis: qui enim petit ab aliquo, indiget illo, ac per hoc se subiicit illi petendo. In cuius signum, superbi potius volunt indigentiam tolerare quam humiliare se petendo aliquid ab aliqua persona. Rursus, qui petit profitetur petendo in illo a quo petit esse potentiam ad adiuvandum, esse misericordiam, vel iustitiam, vel providentiam, etc., unde speret exaudiri. Et propter hoc petitio seu oratio ponitur actus religionis, cuius est honorem Deo exhibere. Honoramus siquidem Deum petendo: et tanto magis quanto, vel ex modo petendi vel re petita, profitemur ipsum esse supra omnia, creatorem, provisorem, redemptorem, etc. Et hoc est quod Auctor intendit in corpore articuli. – Si autem consideremus petentem, sic, cum homo petat per mentem, quia petitio est actus mentis; et mens sit nobilissimum quod sit in homine: sic petendo subiicimus Deo nobilissimam partem nostri, dum utimur ea ad petendum a Deo, hoc est ad honorandum Deum, ut declaratum est. Et sic orando offerimus et sacrificamus mentem Deo: sicut genu flectendo genua offerimus et sacrificamus Deo ipsis ad Dei honorem utendo. Et hoc est quod Auctor intendit in littera in responsione ad tertium.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SOLUS DEUS DEBEAT ORARI

IV *Sent.*, dist. XV, qu. IV, art. 5, qu[a] 1, 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, ut dictum est *. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

* Art. praeced.

2. Praeterea, frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerumque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quam voce: secundum illud quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* XIV *: *Orabo spiritu, orabo et mente.* Tum etiam quia, ut Augustinus dicit, in libro *de Cura pro Mortuis agenda* *, *nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi, etiam eorum filii.* Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

* Vers. 15.
* Cap. XIII.

3. Praeterea, si aliquibus sanctis orationem porrigimus [α], hoc non est nisi inquantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viventes, vel etiam in purgatorio existentes, sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

Sed contra est quod dicitur *Iob* V *: *Voca, si est qui tibi respondeat: et ad aliquem sanctorum convertere.*

* Vers. 1.

α) *porrigimus.* – *porrigamus* BGHL. – *hoc* om. Pa.

RESPONDEO DICENDUM quod oratio porrigitur alicui dupliciter: uno modo, quasi per ipsum implenda; alio modo, sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam, quae [β] solus Deus dat, secundum illud Psalm. *: *Gratiam et gloriam dabit Dominus*. Sed secundo modo orationem porrigimus sanctis angelis et hominibus: non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorum precibus et meritis orationes nostrae sortiantur effectum. Et ideo dicitur *Apoc.* VIII * quod *ascendit fumus aromatum, idest orationes* [γ] *sanctorum, de manu angeli coram Domino*. – Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia utitur in orando. Nam a sancta Trinitate petimus ut *nostri misereatur:* ab aliis autem sanctis quibuscumque petimus ut *orent pro nobis*.

* Ps. LXXXIII, vers. 12.

* Vers. 4. Cf. cap. V, vers. 8.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illi soli impendimus orando religionis cultum a quo quaerimus obtinere quod oramus, quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum auctorem: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod mortui ea quae in hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt, et praecipue interiores motus cordis. Sed beatis, ut Gregorius dicit, in XII *Moral.* *, in Verbo manifestatur illud quod decet eos cognoscere de eis quae circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem eorum excellentiam decet ut cognoscant petitiones ad eos factas vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante, cognoscunt.

* Cap. XXI, al. XIV, in vet. XIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod illi qui sunt in hoc mundo aut in purgatorio, nondum fruuntur visione Verbi, ut possint cognoscere ea quae nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orando: sed a vivis petimus colloquendo.

β) *quae. – quia* G, *quam* IL.

γ) *aromatum, idest orationes. – incensorum de orationibus* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium occurrit circa rationem in littera redditam quare solus Deus debet orari: *quia,* scilicet, *omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam, quam solus Deus dat.* Dupliciter namque deficere videtur. Primo, in veritate assumpti. Quia multa licite potest homo desiderare et facere absque ordine ad consecutionem gloriae: ut patet de desideriis et operibus commoditatum corporalium, salutis patriae, honoris parentis, et huiusmodi, apud constitutos in mortali peccato et infideles, etc. Quidquid autem potest desiderari licite, potest quoque licite in oratione peti. – Secundo, in illatione. Quoniam, dato quod finis omnium orationum sit gloria a solo Deo donabilis, multa tamen quae sunt media ad talem finem effici possunt ab aliis a Deo: ut patet de instructione, custodia, et aliis huiusmodi.

Ad hoc dicitur quod ratio verum in primis assumit, per se loquendo de oratione fidelium. Ad cuius evidentiam, scito quod oratio tripliciter invenitur: scilicet ordinata, inordinata privative, et inordinata contrarie. Oratio ordinata est sola illa quae ordinatur ad supremum omnium appetibilium, quod beatitudo aeterna est. Et ratio est quia *primum in unoquoque ordine est causa omnium quae sunt post* *: ac per hoc, supremum appetibilium est causa finalis omnium appetibilium; et propterea omnes petitiones debent ordinari ad talem finem. Et quia orationes fidelium a religione et fide procedunt ordinatae ad supremum supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter; ideo verum est, per se loquendo, quod omnes orationes fidelium ordinantur ad gloriam aeternam. Et de his loquitur littera. – Oratio vero inordinata privative est quae caret ordine ad finem ultimum caritatis: ut cum quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad vitam aeternam an contrarietur eidem. Et huiusmodi orationum habitum intentum quandoque est maximum malum. Et sunt communes, secundum genus suum, fidelibus et infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis, utpote ad ipsius ordinem non attingentes. – Oratio autem inordinata contrarie est petitio habens aliquid contrarium vitae aeternae: ut orare pro vindicta vel pro alio malo. Et haec non orationes, sed execrationes sunt, etc. – Littera autem de his quae per se sunt tantum loquitur.

* Aristot. *Metaphys.* lib. Iα, cap. 1, n. 5. – S. Th. lib. II, lect. II.

Illatio quoque efficax comprobatur. Quoniam licet multa conducentia ad vitam aeternam possint absolute et secundum se effici a creaturis; ut tamen habent rationem mediorum ad vitam aeternam, a solo Deo, qui novit eorundem hanc orationem, sicut numerum electorum *, fieri possunt. Si enim Pauli Apostoli angelus ab angelo Satanae eum custodisset, contra salutem Pauli operatus esset *: et simile est de aliis. Intendit ergo Auctor quod quia solius Dei est dare gloriam aeternam et media, ut sic, ad gloriam; ideo oratio, quae ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est ut per ipsum implenda.

* Secret. *Pro Viv. et Defunct.*

* II *ad Cor.*, cap. XII, vers. 7 sqq.

II. In responsione ad secundum in eodem articulo, adverte quod duo sunt modi quibus sancti in Verbo vident singularia. Alter, quo ipsa visio Verbi est realiter etiam visio singularium: et haec est coaeva sanctis a principio suae beatitudinis. Alter est quo ipsa visio Verbi est causaliter tantum visio singularium: et haec de novo advenit sanctis, iuxta divinae gratiae extensionem. Patet enim utrumque modum inveniri in sanctis: primum quidem, ex eo quod cognoscere quaedam singularia ad beatitudinem eorum spectat; secundum autem, ex eo quod revelationes eisdem fiunt de novo, etc.

Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras, non facile dixerim. Ex hac tamen littera habetur quod *maxime excellentiam eorum decet quod cognoscant petitiones ad eos factas*, et consequenter primo modo videant in Verbo easdem: quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi sanctos, dum dicit: *Sancte Petre, ora pro nobis*. Nisi enim praesupponeret omnes sanctos, ex hoc quod Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere, non omnes adiret ut orarent pro nobis: sed orandus prius esset Deus ut eis revelaret orationes nostras, et sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi videtur haec Ecclesiae auctoritas quam cuiusque doctoris. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamen stat quod novis illuminationibus cognoscatur quid circa suos clientulos agendum, aut quid simpliciter orandum pro eis sit. Ita quod ipsas orationes vident ipsa Verbi visione: an autem hoc expediat quod petitur, aut quomodo implendum sit, et an Deo hoc placeat, et huiusmodi, secundo modo discunt. Et propterea Ecclesia Deum rogat ut faciat sanctos orare pro nobis, dicens *: *Tribue quaesumus, Domine, omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare*. Nam videntes sancti orationes nostras, nesciunt si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione, ut dictum est.

* Orat. *de Omn. SS.* in Offic. B. M. V., iuxta Rit. Ord. Praed.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM IN ORATIONE ALIQUID DETERMINATE A DEO PETERE DEBEAMUS

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 4, quª 1.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in oratione nihil determinate a Deo petere debeamus. Quia, ut Damascenus dicit *, *oratio est petitio decentium a Deo*. Unde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iac. iv *: *Petitis et non accipitis, eo quod male petatis*. Sed sicut dicitur *Rom.* viii *. *Nam quid* [α] *oremus sicut oportet, nescimus*. Ergo non debemus aliquid orando determinate petere.

* De Fide Orth. lib. III, cap. xxiv. — * Vers. 3. — * Vers. 26.

2. PRAETEREA, quicumque aliquid determinate ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus ut Deus velit quod nos volumus, sed magis ut nos velimus quod Deus [β] vult: ut dicit Glossa *, super illud Psalm. **, *Exultate, iusti, in Domino*. Ergo non debemus aliquid determinatum [γ] a Deo petere.

* Ord. Aug. — ** Psalm. xxxii, vers. 1.

3. PRAETEREA, mala a Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus ipse [δ] nos invitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum invitatur. Ergo non est determinate aliquid a Deo in oratione petendum.

SED CONTRA EST quod Dominus, Matth. vi * et Luc. xi *, docuit discipulos determinate petere ea quae continentur in petitionibus Orationis Dominicae.

* Vers. 9 sqq. — * Vers. 2 sqq.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Maximus Valerius refert *, *Socrates nihil ultra petendum a diis immortalibus* [ε] *arbitrabatur quam ut bona tribuerent: quia hi demum scirent quid unicuique esset utile; nos autem plerumque id votis expetere* [ζ] *quod non impetrasse melius foret*. Quae quidem sententia aliqualiter vera est, quantum ad illa quae possunt malum eventum habere, quibus etiam homo potest male et bene uti: sicut *divitiae, quae*, ut ibidem dicitur, *multis exitio fuere; honores, qui* [η] *complures pessumdederunt; regna, quorum exitus saepe miserabiles cernuntur; splendida coniugia, quae nonnunquam funditus domos evertunt*. Sunt tamen quaedam bona quibus homo male uti non potest, quae [θ] scilicet malum eventum habere non possunt. Haec autem sunt quibus beatificamur et quibus beatitudinem meremur. Quae quidem sancti orando absolute petunt: secundum illud *: *Ostende faciem tuam, et salvi erimus;* et iterum *: *Deduc me in semitam mandatorum tuorum*.

* Fact. et Dict. Memor. lib. VII, cap. ii. — * Ps. lxxix, vers. 4. — * Ps. cxviii, vers. 35.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod licet homo ex se scire non possit quid orare debeat, *Spiritus* tamen, ut ibidem dicitur, in hoc *adiuvat infirmitatem nostram* quod, inspirando nobis sancta desideria, recte postulare nos facit. Unde Dominus dicit, Ioan. iv *, quod *veros adoratores adorare oportet in Spiritu et veritate*.

* Vers. 23, 24.

AD SECUNDUM DICENDUM quod cum orando petimus aliqua quae pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de quo [ι] dicitur, I *ad Tim.* ii *, quod *vult omnes homines salvos fieri*.

* Vers. 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod sic ad bona Deus nos invitat quod ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis et devotis orationibus accedamus.

α) *Nam quid.* – *ut quid* ABEFIKpCκ, *et quid* ed. *a*, *numquid* H, *quid* ceteri et P.
β) *Deus.* – *ipse* Pκa.
γ) *determinatum.* – *determinate* PCG. – Ante *petere* PsC et κa addunt *in oratione*.
δ) *ipse.* – Om. Pκa.
ε) *immortalibus.* – *mortalibus* ABEFLpCHκ, *moralibus* pK.
ζ) *expetere.* – *expetimus* PDG, *expetere nitimur* sK.
η) *qui.* – *etiam* P, *quos (tamen plures pessimi possederunt)* D, *etiam (q̃χ plures pessimi possiderunt)* ed. *a*, *qui (9m̃ plures pessimi possiderunt)* H, *qui (plures pessimi red dederunt)* I sed *red* expungit; abrasa pC.
θ) *quae.* – *per quae* BDEFHpACKκ et *a*.
ι) *quo.* – *qua* PH.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM HOMO DEBEAT TEMPORALIA PETERE A DEO ORANDO

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 4, quª 2; *In Matth.*, cap. vi.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homo non debeat temporalia petere a Deo orando. Quae enim orando petimus, quaerimus. Sed temporalia non debemus quaerere: dicitur enim Matth. vi *: *Primum quaerite regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis*, scilicet temporalia; quae non quaerenda dicit, sed adiicienda quaesitis. Ergo temporalia non sunt in oratione a Deo petenda.

* Vers. 33.

2. PRAETEREA, nullus petit nisi ea de quibus est sollicitus. Sed de temporalibus sollicitudinem habere non debemus [α]: secundum quod dicitur Matth. vi *: *Nolite solliciti esse animae vestrae, quid manducetis*. Ergo temporalia petere orando non debemus.

* Vers. 25; Luc. cap. xii, vers. 22.

3. PRAETEREA, per orationem nostram mens debet elevari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quae infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat, II *ad Cor.* iv *: *Non con-*

* Vers. 18.

α) *debemus.* – *possumus* Pa.

templantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur: quae enim videntur, temporalia sunt; quae autem non videntur, aeterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione a Deo petere.

4. Praeterea, homo non debet petere a Deo nisi bona et utilia. Sed quandoque temporalia habita sunt nociva, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt a Deo in oratione petenda.

* Vers. 8.

Sed contra est quod dicitur *Prov.* xxx *: *Tribue tantum victui meo necessaria.*

* Epist. CXXX, al. CXXI, cap. XII.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *ad Probam, de Orando Deum* *, *hoc licet orare quod licet desiderare.* Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus; sed sicut quaedam adminicula quibus adiuvamur ad tendendum in beatitudinem, inquantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, et inquantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum, ut etiam Philosophus dicit, in I *Ethic.* * Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod Augustinus dicit, *ad Probam* *: *Sufficientiam vitae non indecenter vult quisquis eam vult et non amplius. Quae quidem non appetitur propter seipsam: sed propter salutem corporis et congruentem habitum personae hominis, ut non sit inconveniens eis cum quibus vivendum est. Ista ergo, cum habentur, ut teneantur; cum non habentur, ut habeantur, orandum est.*

* Cap. VIII, n. 15 sqq. - S. Th. lect. XIII.

* Epist. supra cit., cap. VI, VII.

Ad primum ergo dicendum quod temporalia non sunt quaerenda principaliter, sed secundario. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Cum dixit: Illud primo quaerendum est,* scilicet regnum Dei, *significavit quia hoc,* scilicet temporale bonum, *posterius quaerendum est, non tempore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.* * Lib. II, cap. XVI.

Ad secundum dicendum quod non quaelibet sollicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua et inordinata, ut supra * habitum est. * Qu. LV, art. 6.

Ad tertium dicendum quod quando mens nostra intendit temporalibus rebus ut in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis ea elevat [β] sursum. β

Ad quartum dicendum quod ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quaesita, sed in ordine ad aliud, eo tenore a Deo petimus ipsa ut nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

β) *ea elevat.* – *eam elevat* DK, *elevat* pC et K, *per eas elevatur* G, *elevatur* PHIsC et *a*.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM DEBEAMUS PRO ALIIS ORARE

IV *Sent.*, dist. XV, qu. IV, art. 4, qª 3.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in Oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis, dicentes: *Panem nostrum quotidianum da nobis*
α *hodie,* et cetera huiusmodi [α]. Ergo non debemus pro aliis orare.

β 2. Praeterea, ad hoc oratio fit quod [β] exaudiatur. Sed una de conditionibus quae requiruntur
γ ad hoc quod oratio sit audibilis [γ], est ut aliquis oret pro seipso *: unde super illud Ioan. XVI **, *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis,* Augustinus dicit *: *Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. Unde non utcum-*
δ *que* [δ] *dictum est, « Dabit »: sed, « Dabit vobis ».* Ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare, sed solum pro nobis.

* Cf. infra art. 15, ad 2.
** Vers. 23.
* Tract. CII *in Ioan.*

3. Praeterea, pro aliis, si sunt mali, prohibemur orare: secundum illud Ierem. VII *: *Tu ergo noli orare pro populo hoc, et non obsistas mihi: quia non exaudiam te.* Pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare.

* Vers. 16.

Sed contra est quod dicitur Iac. V *: *Orate pro invicem, ut salvemini.* * Vers. 16.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis: hoc enim pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, ut ex supradictis * patet. Et ideo caritas hoc requirit, ut pro aliis oremus. Unde Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Pro se orare necessitas cogit: pro altero autem, caritas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam caritas fraternitatis commendat.*

* Art. praeced.
* Qu. XXV, art. 1, 12; qu. XXVII, art. 2; qu. XXXI, art. 1.
* *Op. Imperf. in Matth.* homil. XIV. - Inter Opp. Chrys.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Cyprianus dicit, in libro *de Orat. Dominica, ideo non dicimus, « Pater meus », sed, « noster »; nec, « Da mihi », sed, « Da nobis », quia unitatis magister noluit privatim precem fieri, ut scilicet quis pro se tantum precetur. Unum enim orare pro omnibus voluit, quo modo* [ε] *in uno omnes ipse portavit.* ε

α) *et cetera huiusmodi.* – *etc.* PH, om. G.
β) *quod.* – *ut* PCEGHI*a*, om. pK.
γ) *audibilis.* – *exaudibilis* PGLsCK et *a*, *laudabilis* H.
δ) *utcumque.* – *ut* B, (om. *non*) *cuicumque* F, *ut cuicumque* ut pK, *cuicumque ut* sK, *ponit ut quodcumque* H, *ut cuicumque* L, *tantum* G, *simpliciter* PDI.
ε) *quo modo.* – *quando* C, *quoniam* PH*a*.

Ad secundum dicendum quod pro [ζ] se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria [η] ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque quod oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie et perseveranter et de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur: secundum illud Ierem. xv * [* Vers. 1.]: *Si steterit* [θ] *Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.* Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex caritate orat: secundum illud Psalm. * [* Ps. xxxiv, vers. 13.]: *Oratio mea in sinu meo convertetur:* Glossa [ι]: *idest: Etsi non eis profuit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.*

Ad tertium dicendum quod etiam pro peccatoribus orandum est, ut convertantur: et pro iustis, ut perseverent et proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam: exaudiuntur enim pro praedestinatis, non autem pro praescitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in praedestinatis, non in reprobatis: secundum illud *Eccle.* vii * [* Vers. 14.]: *Nemo potest corrigere quem Deus despexerit.* Et ideo dicitur I Ioan. v * [* Vers. 16.]: *Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem.* Sed sicut nulli, quandiu hic vivit, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus distinguere praedestinatos a reprobatis, ut Augustinus dicit, in libro *de Corr. et Gratia* * [* Cap. xv.]; ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium.

Pro iustis etiam est orandum, triplici ratione. Primo quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur. Unde *Rom.* xv * [* Vers. 30.], super illud, *Adiuvetis me in orationibus vestris,* dicit Glossa * [* Lombard. sub nom. Ambros.]: *Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi, dum congregantur unanimes, fiunt magni: et multorum preces impossibile est quod non impetrent,* illud scilicet quod est impetrabile. – Secundo, ut ex multis gratia agatur Deo de beneficiis quae confert [κ] iustis, quae etiam in utilitatem multorum vergunt: ut patet per Apostolum, II *ad Cor.* i * [* Vers. 11.]. – Tertio, ut maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere.

ζ) *pro.* – *secundum* ABEFLpCk.
η) *quidem necessaria.* – *quidem necessarii* BEpCk, *quid necessarii* A, *quiddem necessarii* F, *quiddam necessarii* pK.
θ) *steterit.* – *steterint* P.
ι) *Glossa.* – *dicit Glossa* k, om. A. – Pro *Etsi, Si* ABGH; pro *profuit, prosint* ABCEFLpl, *prosit* PHpKsl et *a.*
κ) *confert.* – *conferunt* ed. *a, conferuntur* P.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM DEBEAMUS PRO INIMICIS ORARE

Supra, qu. xxv, art. 9; III *Sent.*, dist. xxx, art. 2.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod non debeamus pro inimicis orare. Quia, ut dicitur *Rom.* xv* [* Vers. 4.], *quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt.* Sed in sacra Scriptura inducuntur multae imprecationes [α] contra inimicos: dicitur enim in Psalm. * [* Ps. vi, vers. 11.]: *Erubescant et conturbentur omnes inimici mei: erubescant et conturbentur* [β] *valde velociter.* Ergo et nos debemus orare contra inimicos [γ], magis quam pro eis.

2. Praeterea, vindicari [δ] de inimicis in malum inimicorum cedit. Sed sancti vindictam de inimicis petunt: secundum illud *Apoc.* vi * [* Vers. 10.]: *Usquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra?* Unde et de vindicta impiorum laetantur: secundum illud Psalm. * [* Ps. lvii, vers. 11.]: *Laetabitur iustus cum viderit vindictam.* Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

3. Praeterea, operatio hominis et eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnant inimicos: alioquin omnia bella essent illicita, quod est contra supradicta * [* Qu. xl, art. 1.]. Ergo non [ε] debemus orare pro inimicis.

Sed contra est quod dicitur Matth. v * [* Vers. 44.]: *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos.*

Respondeo dicendum quod orare pro alio caritatis est, sicut dictum est * [* Art. praeced.]. Unde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere supra * [* Qu. xxv, art. 8, 9.] habitum est, in tractatu de caritate: ut scilicet in eis diligamus naturam, non culpam; et quod diligere inimicos in generali est in praecepto, in speciali autem non est in praecepto nisi secundum praeparationem animi, ut scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere et eum iuvare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret; sed in speciali absolute [ζ] inimicos diligere et eos iuvare perfectionis est. Et similiter necessitatis est ut in communibus nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

Ad primum ergo dicendum quod imprecationes [η] quae in sacra Scriptura ponuntur quadrupliciter possunt intelligi. Uno modo, secundum quod *pro-*

α) *imprecationes.* – *interpretationes* LpACE.
β) *erubescant et conturbentur.* – *erubescant* D, *erubescant et convertantur* L, *convertantur et erubescant* PC.
γ) *inimicos.* – *nostros* addunt Pa.
δ) *vindicari.* – *vindicare* PDKa.
ε) *non.* – *nos non* P.
ζ) *absolute.* – Om. L.
η) *imprecationes.* – *interpretationes* LpA, om. pC.

θ *phetae solent figura* [θ] *imprecantis futura praedicere:* ut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *. – Secundo, prout quaedam temporalia mala peccatoribus quandoque a Deo ad correctionem immittuntur [ι]. – Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati: ut scilicet correctione hominum peccatum destruatur [κ]. – Quarto, conformando voluntatem suam divinae iustitiae circa damnationem perseverantium in peccato.

*Lib. I, cap. xxi.

Ad secundum dicendum quod, sicut in eodem libro * Augustinus dicit, *vindicta martyrum est ut evertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt.* – Vel, sicut dicitur in libro *de Quaest. Vet. et Novi Test.* *, *postulant se vindicari non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamavit de terra.* – Laetantur autem de vindicta non propter eam, sed propter divinam iustitiam.

*Lib. I, cap. xxii.

* Qu. lxviii. - Inter Opp. Aug.

Ad tertium dicendum quod licitum est impugnare inimicos ut compescantur a peccatis: quod cedit in bonum eorum et aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum ut corrigantur. Et sic oratio et operatio non erunt contraria.

θ) *figura.* – *in figura* PDGHIa. – Pro *imprecantis, interpretantis* pC, *imprecationis* H.
ι) *ad correctionem immittuntur.* – *in correctionem mittuntur* Pa, *mittuntur* L, *(Deus) ad correctionem mittit* I.
κ) *peccatum destruatur.* – *peccatum destruuntur* K, *peccata destruantur* PGIa.

Commentaria Cardinalis Caietani

Omissis articulis quinto, sexto et septimo, in octavo eiusdem octogesimaetertiae quaestionis articulo, dubium occurrit, simpliciter et ad hominem, circa illa verba: *vel si veniam peteret.* Ad hominem quidem, quia superius in qu. xxv, art. 8 et 9, ubi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus exceptus est. Hic autem, ultra necessitatem, excipitur petitio veniae. Quomodo stant haec simul?

Simpliciter vero, quia regula generalis est quod praecepta affirmativa, licet obligent semper, non tamen obligant ad semper operandum, sed solo necessitatis tempore. Quomodo ergo nunc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis veniae?

Et augetur dubium. Quia non apparet ad quem actum dilectionis in speciali teneatur hic propter hoc quod inimicus petit ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum, nec in speciali eum odio habeo; et cum petit veniam, ego non teneor illi remittere poenam quam de iure debet: ad quem novum actum obligor ex illius petitione? – Si dicatur, ut vulgo dicitur, quod debeo parcere quoad offensam: hoc nihil aliud est quam eum non habere odio, non velle ei malum; quod a principio habui. Modo autem quaerimus novum actum positivum ad quem teneatur tempore petitionis veniae. – Si dicatur quod tenetur ei loqui: mirum est quod melioris sit conditionis inimicus petens veniam quam is qui nunquam me offendit. Isti enim petenti quodcumque a me non teneor respondere, extra articulum necessitatis: et illi tenebor? Minus consona haec rationi videntur.

II. Ad hoc dicitur quod cum communiter offensi homines malam habeant voluntatem contra inimicos suos, si huic praesumptioni communi adiungatur in speciali quod inimico petenti veniam non annuit, probabilis aut violenta opinio fit quod malam habet voluntatem contra inimicum: ac per hoc et petenti veniam datur occasio recidivae inimicitiae, ex quo locum veniae non invenit, et aliis scandalum. Unde ipsa petitio veniae tempus determinat quo caritas debet necessario exire in actum manifestationis cordis sui erga inimicum. Et sic tempus petitionis veniae est tempus necessitatis.

Sed ut concordes scripturas, distingue de necessitate, quae est multiplex: quaedam ex parte indigentiae personae, ut pascere fame morientem, et huiusmodi; quaedam ex parte occurrentium conditionum, ut corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem quod inde liberabitur a peccato. Et licet omnes huiusmodi necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis quando dicitur quod praecepta affirmativa non obligant nisi tempore necessitatis, una tamen quandoque distinguitur contra aliam alicubi. Et sic accidit in praesenti littera. Unde nulla est simpliciter controversia, ut ex nunc declaratis patet. Et similiter nulla est inter Doctoris dicta contrarietas. Quia hic necessitatem ex parte indigentiae personae distinxit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium: superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehendit. Cuius signum est quod hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens: *ut supra habitum est in tractatu de caritate.*

III. In responsione ad primum, habes latissimum campum interpretandi sacram Scripturam quoad imprecationes: et simul modos quibus appetitu recto aliorum mala nobis complacere possunt. Nam, dempta prima expositione, quae optativum pro enuntiativo interpretatur, *fiat* pro *fiet*, reliquae ad affectum consentientis malo proximi spectant. Secunda quidem mala pro correctione hominum, ac per hoc pro utilitate correctorum vel communi, vult. Tertia vero mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala pro iustitia divina vult. Et est sermo semper de malo poenae. Et est haec distinctio sumenda penes id quod directe respicitur a petente seu optante.

In responsione ad secundum eiusdem, scito, novitie, quod *sanctos petere ratione vindictam* est passiones suas, quae sunt ratio ultionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamavit ratione: effusus enim patenter fraternus sanguis ratio erat ultionis.

In responsione ad tertium, intellige per unicam causam omnes alias licitas causas impugnandi inimicos: non enim solum ut convertantur a peccatis, sed propter alias causas est licitum, ut patet superius * de bello. Et eadem est ratio de omnibus, ad hoc ut oratio et operatio non contrarientur. Veruntamen, licet oratio et operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio ubi non potest locum habere operatio. Licet enim orando cuilibet propter commune bonum petere mortem haeresiarchae vel tyrannizantis: non tamen licet cuilibet occidere illum. Quidquid ergo licet alicui operari, licet illi orare: sed non est e contra.

* Qu. xl, art. 1.

ARTICULUS NONUS

UTRUM CONVENIENTER SEPTEM PETITIONES ORATIONIS DOMINICAE ASSIGNENTUR

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. i, art. 6; *Compend. Theol.*, part. II, cap. iv sqq.; *Expos. Orat. Domin.*; *In Matth.*, cap. vi.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter septem petitiones Orationis Dominicae assignentur. Vanum enim est petere illud quod semper est [α]. Sed nomen Dei semper est sanctum: secundum illud Luc. i *: *Sanctum nomen eius.* Regnum etiam eius est sempiternum: secundum illud Psalm. *: *Regnum tuum, Domine, regnum omnium saeculorum.* Voluntas etiam Dei semper impletur: secundum illud Isaiae xlvi *: *Omnis voluntas mea fiet.* Vanum ergo est petere quod *nomen Dei sanctificetur,* quod *regnum eius adveniat,* et quod *eius voluntas fiat.*

[* Vers. 49. — * Psalm. cxliv, vers. 13. — * Vers. 10.]

2. PRAETEREA, prius est recedere a malo quam consequi bonum. Inconvenienter igitur videntur praeordinari petitiones quae pertinent ad consequendum bonum, petitionibus quae pertinent ad amotionem mali.

3. PRAETEREA, ad hoc aliquid petitur ut donetur. Sed praecipuum donum Dei est Spiritus Sanctus, et ea quae nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconvenienter proponi [β] petitiones, cum non respondeant donis Spiritus Sancti.

4. PRAETEREA, secundum Lucam in Oratione Dominica ponuntur solum quinque petitiones, ut patet Luc. xi *. Superfluum igitur fuit quod secundum Matthaeum * septem petitiones ponuntur.

[* Vers. 2 sqq. — * Cap. vi, vers. 9 sqq.]

5. PRAETEREA, in vanum [γ] videtur captare benevolentiam eius qui benevolentia sua nos praevenit. Sed Deus nos sua benevolentia praevenit: quia *ipse prior dilexit nos,* ut dicitur I Ioan. iv *. Superflue ergo praemittitur petitionibus, *Pater noster, qui es in caelis,* quod videtur ad benevolentiam captandam pertinere.

[* Vers. 10.]

SED IN CONTRARIUM sufficit auctoritas Christi Orationem instituentis *.

[* Locis cit. in arg. 4.]

RESPONDEO DICENDUM quod Oratio Dominica perfectissima est: quia, sicut Augustinus dicit, *ad Probam* *, *si recte et congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus quam quod in ista Oratione Dominica positum est.* Quia enim oratio est quodammodo desiderii nostri interpres apud Deum, illa solum recte orando petimus quae recte desiderare valemus. In Oratione autem Dominica non solum petuntur omnia quae recte desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt: ut sic haec Oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informativa totius nostri affectus.

[* Epist. CXXX, al. CXXI, cap. xii.]

Manifestum est autem quod primo cadit in desiderio [δ] finis; deinde ea quae sunt ad finem. Finis autem noster Deus est. In quem noster affectus tendit dupliciter: uno quidem modo, prout volumus gloriam Dei; alio modo, secundum quod volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem [ε] qua Deum in seipso diligimus: secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur: *Sanctificetur nomen tuum,* per quam petimus gloriam Dei. – Secunda vero ponitur: *Adveniat regnum tuum,* per quam petimus ad gloriam regni [ζ] eius pervenire.

Ad finem autem praedictum ordinat nos aliquid dupliciter: uno modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem, bonum quod est utile in finem. Est autem aliquid utile in finem beatitudinis dupliciter. Uno modo, directe et principaliter, secundum meritum quo beatitudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur: *Fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra.* – Alio modo, instrumentaliter, et quasi coadiuvans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie:* sive hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus usus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta; sive etiam intelligatur de pane corporali, ut per panem intelligatur *omnis sufficientia victus,* sicut dicit Augustinus, *ad Probam* *; quia et Eucharistia est praecipuum sacramentum, et panis est praecipuus cibus: unde et in Evangelio Matthaei scriptum est, *supersubstantialem,* idest *praecipuum,* ut Hieronymus * exponit.

[* Epist. cit., cap. xi. — * *Comment. in Matth.* lib. I, ad cap. vi, vers. 11 sqq.]

Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt quae nos a beatitudine prohibent. Primo quidem, peccatum, quod directe excludit a Regno: secundum illud I *ad Cor.* vi *: *Neque fornicarii, neque idolis servientes,* etc., *regnum Dei possidebunt.* Et ad hoc pertinet quod dicitur: *Dimitte nobis debita nostra.* – Secundo, tentatio, quae nos impedit ab observantia divinae voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur: *Et ne nos inducas in tentationem:* per quod non petimus ut non tentemur, sed ut a tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci. – Tertio, poenalitas praesens, quae [η] impedit sufficientiam vitae. Et quantum ad hoc dicitur: *Libera nos a malo.*

[* Vers. 9, 10.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, cum dicimus, *Sanctificetur nomen tuum,* « non hoc petitur quasi non sit sanctum Dei nomen: sed ut sanctum ab hominibus habeatur »; quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. – Quod autem dicitur, *Adveniat regnum tuum,* « non ita dictum est quasi Deus nunc non regnet » *: sed,

[* Lib. II, cap. v. — * Ibid. cap. vi.]

α) *petere... est.* – *petere... est sanctum* ed. *a*, *petere sanctificari... est sanctum* P.
β) *proponi.* – *poni* PEsC.
γ) *in vanum.* – *vanum* G.
δ) *desiderio.* – *nostro* addunt Pa.
ε) *dilectionem.* – *Dei* addunt Pa.
ζ) *regni.* – *Dei et regni* P.
η) *quae.* – *ut quae* P.

* Epist. cit. cap. xi.

sicut Augustinus dicit, *ad Probam* *, « desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, ut nobis [θ] veniat, atque in eo regnemus ». – Quod autem dicitur, *Fiat voluntas tua*, « recte intelligitur: Obediatur [ι] praeceptis tuis. *Sicut in caelo et in terra*: idest, sicut ab angelis, ita ab hominibus » *. – Unde hae tres petitiones perfecte complebuntur in vita futura: aliae vero quatuor pertinent ad necessitatem vitae praesentis, sicut Augustinus dicit, in *Enchiridio* *.

* De Serm. Dom. in Monte, lib. II, cap. VI.
* Cap. cxv.

Ad secundum dicendum quod, cum oratio sit interpres desiderii, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderii sive intentionis, in quo prius est finis quam ea quae sunt ad finem, et consecutio boni quam remotio mali.

Ad tertium dicendum quod Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, adaptat septem petitiones donis et beatitudinibus, dicens: *Si timor Dei est quo beati sunt* [κ] *pauperes spiritu, petamus ut sanctificetur in hominibus nomen Dei timore casto. Si pietas est qua beati sunt mites, petamus ut veniat regnum eius, ut mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus ut fiat voluntas eius: quia* [λ] *sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus ut panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, ut nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici quoniam filii Dei vocabuntur, oremus ut liberemur a malo: ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.*

* Lib. II, cap. XI.

Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, *Lucas in Oratione Dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum praemissarum esse quodammodo repetitionem, praetermittendo eam facit* [μ] *intelligi*: quia scilicet ad hoc praecipue voluntas Dei tendit ut eius sanctitatem cognoscamus, et cum ipso regnemus. *Quod etiam Matthaeus in ultimo posuit, « Libera nos a malo », Lucas non posuit, ut sciat unusquisque in eo se liberari a malo quod non infertur in tentationem.*

* Cap. cxvi.

Ad quintum dicendum quod oratio non porrigitur Deo ut ipsum flectamus: sed ut in nobis ipsis fiduciam excitemus postulandi. Quae quidem praecipue excitatur in nobis considerando eius caritatem ad nos, qua bonum nostrum vult, et ideo dicimus, *Pater noster*; et eius excellentiam, qua potest, et ideo dicimus, *qui es in caelis*.

θ) *nobis*. – *illud nobis* Pa.
ι) *Obediatur*. – *si obediatur* pA, *ut obediatur* PEIL.
κ) *sunt*. – *sint* III, *fiunt ceteri* et Pka; ante *mites*, *sint* II, *fiunt* PACDLa.
λ) *quia*. – *et* P.
μ) *facit*. – *magis facit* PDsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono eiusdem quaestionis, adverte quod primae tres petitiones Orationis Dominicae aliter possunt ordinari quoad principale desideratum: ut omnes tres spectent principaliter ad amorem quo Deum in seipso diligimus; secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum, in singulis trium ponitur pronomen *tuum*: in reliquis quatuor pronomen *nostri*. Et sic prima petit elevationem stabilem divini Nominis cum effectu; secunda, quod ipse regnet cum effectu, non diabolus, non caro, non mundus, non peccatum; tertia, quod sua impleatur voluntas cum effectu. Haec enim nunc non adsunt Deo nisi secundum quid: propter tot peccata, et occultationem adimpletionis eo modo quo implentur. Et hoc quod in singulis dictum est, *cum effectu*, intelligitur per illum subiunctum modum, *sicut in caelo, et in terra*: quia singularum trium est modus. Ita quod rectum nostrum desiderium primo ad hoc tendit, hoc optat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonum, ut ipse in suo Nomine sanctificetur, idest super omnia stabiliter elevetur, sicut in caelo, ita et in terra; ut ipse regnet, non peccatum, sicut in caelo, ita et in terra; ut ipsius voluntas, non aliena quaecumque, fiat, sicut in caelo, ita et in terra. In quibus tamen eisdem petitionibus nostra bona spiritualia maxima secundario petimus, ut in littera exponitur. Ordinantur autem inter se hae tres sic: quia primo, Nomen; secundo, regnum; tertio, ad nutum executio desideratur.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM ORARE SIT PROPRIUM RATIONALIS CREATURAE

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 6, qu^a 1, 3.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod orare non sit proprium rationalis creaturae. Eiusdem enim videtur esse petere et accipere. Sed accipere convenit etiam Personis increatis, scilicet Filio et Spiritui Sancto. Ergo etiam eis convenit orare: nam et Filius dicit, Ioan. xiv *: *Ego rogabo Patrem* [α]; et de Spiritu Sancto dicit Apostolus *: *Spiritus postulat pro nobis*.

* Vers. 16.
* Ad Rom. cap. VIII, vers. 26.

2. Praeterea, angeli sunt supra rationales creaturas: cum sint intellectuales substantiae. Sed ad angelos pertinet orare: unde in Psalm. * dicitur: *Adorate eum, omnes angeli eius*. Ergo orare non est proprium rationalis creaturae.

* Ps. xcvi, vers. 7.

3. Praeterea, eiusdem est orare cuius est invocare Deum, quod praecipue fit orando. Sed brutis animalibus convenit invocare Deum: secundum illud Psalm. *: *Qui dat iumentis escam*

* Psalm. CXLVI, vers. 9.

α) *Patrem*. – *meum* addunt Pa.

ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturae.

SED CONTRA, oratio [β] est actus rationis, ut supra * [Art. 1.] habitum est. Sed rationalis creatura a ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturae.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supradictis * [Ibid.] patet, oratio est actus rationis per quem [γ] aliquis superiorem deprecatur, sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo [δ] proprie competit orare cui convenit rationem habere, et superiorem quem deprecari possit. Divinis autem Personis nihil est superius: bruta autem animalia non habent rationem. Unde neque divinis Personis neque brutis animalibus convenit orare, sed proprium est rationalis creaturae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod divinis Personis convenit accipere per naturam: orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem Filius rogare, vel orare, secundum naturam assumptam, scilicet humanam: non secundum divinam. Spiritus autem Sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio et intellectus in nobis non sunt diversae potentiae * [D. 108.1.], ut in Primo * [Qu. LXXIX, art. 8.] habitum est: differunt autem secundum perfectum et imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturae, quae sunt angeli, distinguuntur a rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio [ε] esse proprium rationalis creaturae.

AD TERTIUM DICENDUM quod pulli corvorum dicuntur Deum invocare, propter naturale desiderium quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem divinam. Sic [ζ] etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo a Deo moventur.

β) *oratio.* – *orare* Pa.
γ) *quem.* – *quam* PCD.
δ) *ergo.* – *autem* H, *enim* Pa.
ε) *oratio.* – *orare* A.
ζ) *Sic.* – *Sicut* CDGL, *Et sic* K.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM SANCTI QUI SUNT IN PATRIA ORENT PRO NOBIS

IV *Sent.*, dist. XV, qu. IV, art. 6, qu^a 2; dist. XLV, qu. III, art. 3.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quam aliis. Sed sancti qui sunt in patria non merentur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

2. PRAETEREA, sancti perfecte suam voluntatem Deo conformant, ut non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod Deus [α] vult semper impletur. Ergo frustra sancti pro nobis orarent.

3. PRAETEREA, sicut sancti qui sunt in patria sunt superiores nobis, ita et illi qui sunt in purgatorio: quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio non orant pro nobis, sed magis nos pro eis. Ergo nec sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

4. PRAETEREA, si sancti qui sunt in patria pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

5. PRAETEREA, anima Petri non est Petrus. Si ergo animae sanctorum pro nobis orarent quandiu sunt a corpore separatae, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius. Cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti, ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

SED CONTRA EST quod dicitur II *Mach.* ult. * [Vers. 14.]: *Hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias, propheta Dei.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Hieronymus dicit * [Cont. Vigilant., n. 6.], Vigilantii [β] error fuit quod, *dum vivimus, mutuo pro nobis orare possumus; postquam autem mortui fuerimus, nullius sit pro alio exaudienda oratio: praesertim cum martyres, ultionem sui sanguinis obsecrantes, impetrare nequiverint* [γ]. – Sed hoc est omnino falsum. Quia cum oratio pro aliis facta ex caritate proveniat, ut dictum est * [Art. 7, 8.], quanto sancti qui sunt in patria sunt perfectioris caritatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus iuvari possunt: et quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces * [D. 280.]. Habet enim hoc divinus ordo, ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerem. Unde et de Christo dicitur, *Heb.* VII * [Vers. 25.]: *Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis.* Et propter hoc Hieronymus, *contra Vigilantium* * [Loc. cit.], dicit: *Si Apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro ceteris* [δ], *quando pro se adhuc debent esse solliciti; quanto magis post coronas, victorias et triumphos!*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sanctis qui sunt in patria, cum sint beati, nihil deest nisi gloria corporis, pro qua orant [ε]. Orant autem pro nobis, quibus deest beatitudinis ultima perfectio. Et eo-

α) *Deus.* – Om. P.
β) *Vigilantii.* – *Vigilantium* ABEpKκ, *ad Vigilantium cuius hic* H.
γ) *nequiverint.* – *nequiverunt* DEHpCK (et κ?), *nequeant* PGI, *nequeunt* ed. *a*.
δ) *possunt orare pro ceteris.* – *pro aliis orent* DG, om. ceteri et Pa; post *solliciti* addunt *pro aliis orabant* H, *pro aliis orent* ed. *a*, *pro aliis orant* PI, *pro aliis orantes exaudiuntur* C.
ε) *orant.* – *orent* H; pro *Orant autem*, *Orant* ABEFpK, *Orant etiam* κC, *Sed orant* G, om. IpCκ; *nisi... deest* om. L.

rum orationes habent efficaciam impetrandi ex praecedentibus eorum meritis, et ex divina acceptatione [ζ].

Ad secundum dicendum quod sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petunt quod aestimant eorum orationibus implendum secundum Dei voluntatem.

Ad tertium dicendum quod illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad poenas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.

Ad quartum dicendum quod Deus vult inferiora per omnia superiora iuvari. Et ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. – Contingit tamen quandoque quod imploratio inferioris sancti efficacior est: vel quia devotius implorantur [η]; vel quia Deus vult eorum sanctitatem declarare.

Ad quintum dicendum quod quia sancti viventes meruerunt ut pro nobis orarent, ideo eos invocamus nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam: sicut legitur *Exod.* III *: *Ego sum Deus Abraham*, etc. * Vers. 6. - Cf. Matth. cap. XXII, vers. 31, 32.

ζ) *acceptatione.* – *acceptione* PCGpK et *a.*

η) *implorantur.* – *imploratur* PAHLsGKk et *a;* pro *eorum, eius* PHIsk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo undecimo, praetermisso decimo, dubium occurrit, simpliciter et ad hominem, quo pacto Ieremias, qui tempore Machabaeorum non erat in patria sed in limbo Patrum, orabat pro Ierusalem *: et quare, de oratione sanctorum in patria Auctor tractans miscuit orationes Patrum in limbo, nec definivit aliquid de eis, cum non sit eadem ratio de ipsis et beatis. (* Cf. arg. *Sed cont.*)

Ad haec dicitur quod si fundamentum ac radix unde sanctorum in patria oratio pro nobis prodit, consideretur diligenter, invenitur locum habere non solum in ipsis comprehensoribus, sed etiam in sanctis qui erant in limbo. Quoniam caritas eorundem, in statu superiori simpliciter, ponitur ratio orandi pro nobis. Propter hoc enim secundum excluduntur, in responsione ad tertium, existentes in purgatorio ab orando pro nobis: quia non sunt totaliter nobis superiores, sed ratione poenarum inferiores, et egentes nostris orationibus. Constat autem quod sancti olim in limbo Patrum erant in caritate confirmati et impeccabiles, et nulli propriae seu novae poenae subiecti: nam poena damni communis est eis et viatoribus; extra omnem autem sensus poenam erant. Eorum igitur erat orare pro nobis. – Sed advertenda est differentia inter eos, et sanctos in patria. Quia licet utrisque commune sit orare pro viatoribus, proprium tamen sanctorum in patria est videre orationes viatorum sibi directas. Unde Ieremias tunc orare dicitur: non orationes aut preces eorum audisse.

Miscuit ergo Auctor limbum Patrum cum patria quoad orationes pro nobis, quia eadem est ratio: et argumentum a minori assumpsit. Nec oportuit aliter in speciali de eis determinare, ex quo allata in littera ratio in eis locum habet, et a purgatorio sunt divisi.

II. In responsione [ad secundum] eiusdem articuli, adverte quod sancti orantes nesciunt si impetrabunt, sed petunt aestimantes, ut in littera dicitur, id Deo placiturum: et de hoc orando consulunt divinam maiestatem. Per quod, diversi sancti absque discordia voluntatum contraria petunt, quasi contraria proponentes adunati ad Dei beneplacitum. Unde Dan. X * dicitur quod *princeps Persarum restitit mihi.* * Vers. 13.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM ORATIO DEBEAT ESSE VOCALIS

III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. 3, qu^a 3, ad 2; IV, dist. XV, qu. IV, art. 2, qu^a 1.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis * patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra igitur vocalis oratio adhibetur. (* Art. 4.)

2. Praeterea, per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, ut dictum est *. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum: sicut et alia sensibilia. Ergo in oratione [α] non est vocibus utendum. (* Art. 1, ad 2.)

3. Praeterea, oratio debet offerri Deo in occulto: secundum illud Matth. VI *: *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum* [β], *et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito.* Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non debet oratio [γ] esse vocalis. (* Vers. 6.)

Sed contra est quod dicitur in Psalm. *: *Voce mea ad Dominum clamavi, voce mea ad Dominum deprecatus sum.* (* Ps. CXLI, vers. 2.)

Respondeo dicendum quod duplex est oratio: communis, et singularis. Communis quidem oratio est quae per ministros Ecclesiae in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quod talis oratio innotescat toti populo, pro quo profertur. Quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est ut ministri Ecclesiae huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, ut ad notitiam omnium possit [δ] pervenire.

Oratio vero singularis est quae offertur a singulari persona cuiuscumque sive pro se sive pro aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quod sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione. Primo quidem, ad excitandum interiorem devotionem, qua mens orantis elevetur in Deum. Quia per exteriora si-

α) *oratione.* – *orationibus* Pa.
β) *cubiculum.* – *tuum* addunt PG.
γ) *debet oratio.* – *omnino debet* P.
δ) *possit.* – *possint* PCDa.

gna, sive vocum sive etiam aliquorum factorum, movetur mens hominis et [ε] secundum apprehensionem, et per consequens secundum affectionem. Unde Augustinus dicit, *ad Probam* *, quod *verbis et aliis signis ad augendum sanctum desiderium nosipsos acrius excitamus.* Et ideo in singulari oratione tantum est vocibus et huiusmodi signis utendum quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est a talibus cessandum. Quod praecipue contingit in illis quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad devotionem parata. Unde Psalmista dicebat*: *Tibi dixit cor meum: Exquisivit te facies mea;* et de Anna legitur, I *Reg.* I *, quod *loquebatur in corde suo.*

* Epist. CXXX, al. CXXI, cap. IX. — * Ps. XXVI, vers. 8. — * Vers. 13.

Secundo, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti: ut scilicet homo Deo serviat secundum totum illud quod ex Deo habet, idest non solum mente, sed etiam corpore. Quod praecipue competit orationi secundum quod est satisfactoria. Unde dicitur Osee ult. *: *Omnem aufer iniquitatem, et accipe bonum: et reddemus vitulos labiorum nostrorum.*

* Vers. 3.

Tertio, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione: secundum illud Psalm. *: *Laetatum est cor meum, et exultavit lingua mea.*

* Ps. XV, vers. 9.

Ad primum ergo dicendum quod vocalis oratio non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo manifestetur: sed ad hoc quod mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

Ad secundum dicendum quod verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, et impediunt devotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad devotionem pertinens excitant mentes, praecipue minus devotas.

Ad tertium dicendum quod, sicut Chrysostomus dicit, *super Matth.* *, *eo proposito Dominus vetat in conventu orare ut a conventu videatur. Unde orans nihil novum facere debet quod aspiciant homines, vel clamando vel pectus percutiendo vel manus expandendo* [ζ]. – *Nec tamen,* ut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, *videri ab hominibus nefas est: sed ideo haec agere ut ab hominibus videaris.*

* *Op. Imp. in Matth.* homilia XIII. - Inter Opp. Chrys. — * Lib. II, cap. III.

ε) *et.* – Om. PI.

ζ) *vel manus expandendo.* – *pandendo* BE, om. ApK, spat. quindecim litteris vac. F.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo duodecimo eiusdem quaestionis, nota diligenter, qui murmuras de officio ecclesiastico, tria: distinctionem vocalis orationis, necessitatem, conditiones. Distinguitur siquidem oratio vocalis in communem, et propriam seu singularem.

Necessitas communis est quia in persona Ecclesiae offertur. Cum enim Ecclesia ex sensitivis creaturis constet, oportet sensibiles, ac per hoc vocales per suos ministros orationes offerre: alioquin nesciret offerri per ministros orationis cultum, ac munus quod Deo per illos offert; non novit enim Ecclesia nisi quae foris sunt. – Necessitas propria est excitanda propria devotio, ac conservanda.

Conditiones communis orationis sunt duae: quod scilicet sit vocalis; et quod sit alta. Prima est simpliciter necessaria, ut declaratum est: secunda est rationabilis, ut in littera dicitur. Propter quod, dicentes privatas missas ita submisse, de industria, ut intelligi ab auditoribus nequeant, a ratione devii videntur, et inexcusabiles: nisi forte per accidens coram aliis non celebrent; tunc enim sufficiens videtur si a servitore proximo audiri potest. Et hinc apparet qualiter utendum est vel cantu, vel voce sine nota, in communi oratione: scilicet iuxta devotionem communem; hoc tamen semper servato, quod quocumque modo dicatur, sic intelligibiliter dicatur ut percipi possit a se et aliis distincte sensus verborum, unde devotio excitari Ecclesiae possit. – Propriae autem orationis conditio est etiam ipsa ratio, scilicet propria devotio. Unde patet quod errant qui numerum tot vocalium orationum propriarum explendum quotidie praeponunt meditationibus et mentalibus orationibus. Relinquunt namque finem propter ea quae sunt ad finem.

In responsione ad tertium, nota quam vitandae sunt singularitates motuum, etc., in orationibus.

ARTICULUS TERTIUSDECIMUS

UTRUM DE NECESSITATE ORATIONIS SIT QUOD SIT ATTENTA

IV *Sent.*, dist. XV, qu. IV, art. 2, qu^a^ 4, 5; I *ad Cor.*, cap. XIV, lect. III.

Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod de necessitate orationis sit quod sit attenta. Dicitur enim Ioan. IV *: *Spiritus est Deus: et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet.* Sed oratio non est in spiritu si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quod sit attenta.

* Vers. 24.

2. Praeterea, oratio est *ascensus intellectus in Deum* *. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quod sit attenta.

* Damascen. *de Fide Orth.* lib. III, cap. XXIV.

3. Praeterea, de necessitate orationis est quod careat omni peccato. Sed non est absque peccato quod aliquis orando evagationem mentis patiatur: videtur eum deridere Deum, sicut et si alicui homini loqueretur et non attenderet ad ea quae ipse proferret. Unde Basilius dicit *: *Est divinum auxilium implorandum non remisse, nec mente huc illuc* [α] *evagante: eo quod talis non solum non impetrabit quod petit, sed et magis Deum irritabit.* Ergo de necessitate orationis esse [β] videtur quod sit attenta.

* *Constit. Monast.*, cap. I.

α) *illuc.* – *et illuc* DL*a*, *illucque* G, *vel illuc* P.

β) *esse.* – Om. Pa.

Sed contra est quod etiam sancti viri quandoque orantes [γ] evagationem mentis patiuntur: secundum illud Psalm. *: *Cor meum dereliquit me.*

* Psalm. xxxix, vers. 13.

Respondeo dicendum quod quaestio haec praecipue locum habet in oratione vocali. Circa quam sciendum est quod necessarium dicitur aliquid dupliciter. Uno modo, per quod melius pervenitur ad finem. Et sic attentio absolute orationi necessaria est.

Alio modo dicitur aliquid necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus caritate informatis, quod est mereri *. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quod attentio adsit orationi per totum, sed vis primae intentionis qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam: sicut in aliis meritoriis actibus accidit. – Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est nec impetrativa: *illam enim orationem Deus non audit cui ille* [δ] *qui orat non intendit,* ut Gregorius dicit *. – Tertius autem effectus orationis est quem praesentialiter efficit, scilicet quaedam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio. Unde dicitur I *Cor.* xiv *: *Si orem lingua, mens mea sine fructu est.*

* D. 882.
* Hugo de S. Victor., *Expos. in Regul. S. Aug.*, cap. iii.
* Vers. 14.

Sciendum tamen quod est triplex attentio quae orationi vocali potest adhiberi. Una quidem qua attenditur ad verba, ne quis in eis erret. Secunda qua attenditur ad sensum verborum. Tertia qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum et ad rem pro qua oratur: quae quidem est maxime necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotae. Et quandoque intantum abundat haec intentio, qua mens fertur in Deum, ut etiam omnium aliorum mens obliviscatur, sicut dicit Hugo de Sancto Victore *.

* *De Modo orandi,* cap. ii.

Ad primum ergo dicendum quod in spiritu et veritate orat qui ex instinctu Spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum evagetur.

Ad secundum dicendum quod mens humana, propter infirmitatem naturae, diu in alto stare non potest: pondere enim infirmitatis humanae deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quod quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito evagetur ex quadam infirmitate.

Ad tertium dicendum quod si quis ex proposito in oratione mente evagetur [ε], hoc peccatum est, et impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit, in *Regula* *: *Psalmis et hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore.* Evagatio vero mentis quae fit praeter propositum, orationis fructum non tollit. Unde Basilius dicit *: *Si vero, debilitatus a peccato, fixe nequis orare, quantumcumque potes teipsum cohibeas, et Deus ignoscit: eo quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, ut oportet, assistere coram eo.*

* Epist. CCXI, al. CIX.
* Loc. cit. in arg.

γ) *quandoque orantes.* – *orando quandoque* Pa.
δ) *ille.* – Om. Pa.
ε) *evagetur.* – *evagatur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertiodecimo eiusdem octogesimaetertiae quaestionis, circa tertium genus attentionis ad orationem, dubium multorum occurrit: si quis ex proposito in principio officii divini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem divinae bonitatis aut passionis Christi, ad hoc ut mentem firmam teneat cum Deo in hac continua meditatione, satisfaciat praecepto Ecclesiae?

Ad hoc dicitur quod certo certius constat quod intendens et studens ad hoc ut mens sua, tam in contemplatione quam in eius prole, hoc est affectione, circa Deum seu ea quae divinitatis sunt occupetur in toto officio, optime satisfacit: quoniam habet attentionem optimam, maxime necessariam, et communem, iuxta uniuscuiusque modulum.

Intendens autem et studens ut circa passionem Christi meditatio sit et affectus excitetur in toto officio, satisfacit, sine dubio: quia in melius medium ad divinitatem ducens fertur quam si sensui verborum attenderet; nam passio Christi, ut in art. 3 * qu. praeced. habitum est, optima est manuductio ad divinitatem, iuxta illud *: *ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.* Cum grano tamen salis haec intentio habenda est per totum: ut scilicet negligatur * haec perseverantia si ascendere ad ea quae divinitatis sunt in progressu dabitur *, quod debet esse principale intentum. Ita quod talis orantis mens debet ea quae sunt passionis Christi eligere ut media, non ut finem: ut scilicet per illa, si Deus dederit, ascendat ad ea quae divinitatis sunt.

* Ad 2.
* Praefat. Nativ.
* *intelligatur,* et infra, *non dabitur?*
* *non dabitur* Pab.

Et ut satisfiat huiusmodi quaesitis, scito quod quaecumque attentionum in littera numeratarum eligatur, sine praecisione tamen melioris (hoc est, quod illa eligatur ut medium sibi accommodum perveniendi ad meliorem, prout Deus dignabitur misericorditer concedere), satisfit praecepto Ecclesiae. Verbi gratia, si quis putat suae parvitati accommodatius medium attendere ne erret, et in hac attentione vult persistere, intendat hoc ut medium: si forte misereatur sic Deus, et det meliorem attentionem sic disposito ad meliorem, quam potius vellet. Et simile est de aliis.

Verum circa attentionem ad rem petitam, cave ne perversus fiat affectus cum oculo tuo. Nam non licet petenti necessaria victui sic versari circa meditationem victus ut divina ad humana ordinari videantur, quasi oratio sit medium et victus finis. Reminisci siquidem oportet doctrinae superius habitae in hac eadem quaestione, art. 4, quod quoad rem petitam *omnes nostrae orationes ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam.* Et haec est res petita ad quam attendere Auctor tantum commendat in littera. Attendere enim ad gloriam aeternam, vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes ut media ad aeternam patriam et ornamenta civium caelestium ac inchoationes caelestis conversationis, et huiusmodi, inter optimas attentiones est. Et, breviter, omnis res petita aut finis ipse caelestis gloriae aut medium ad illam ut medii rationem habet, sive pro se sive pro alio, in attentionis optimo genere locata est in littera: et nulla res alia ut petita.

II. In responsione ad tertium, nota diligenter quod quia ex proposito vagari in oratione peccatum est ex genere suo, ideo non solum in oratione necessaria ex praecepto, sed etiam in oratione spontanea tenetur orans attendere: ita quod licet non teneatur orare, tenetur tamen, si orat, at-

tente, quantum est ex parte propositi, orare. Et ratio est similis in aliis actibus virtutum: quod scilicet homo, si exercet eos, tenetur eos exercere cum debitis circumstantiis. Qui enim recipit hospitem, qui pro alio advocatus intercedit, et huiusmodi, tenetur haec facere cum debitis circumstantiis, si facit: et si non vult facere ut decet, non se exerceat in huiusmodi operationibus. – Per haec tamen non intelligas male agere eum qui sponte orat dum se vestit aut aliquo simili opere occupatur, quantum potest intendens orationi attendere. Tum quia alia est quaestio de evagatione ex proposito, et alia de opere cum quo stat attentio: huiusmodi enim opera non impedire orationis attentionem experientia testatur. Et in quibusdam religiosorum statutis scriptum est quod surgendo dicant officium Beatae Virginis. Beatus quoque Pater Dominicus medicinam contra phantasmata mala communem ac fructuosam dicebat orationem sollicitam statim cum quis surgit a somno *.

* *Humberti Opp. de Vita Reg., Comment. Imperf. in Constit. FF. Praedicat.*, cap. xxiii. – Ed. Berthier, Romae, 1889.

Nota secundo, quod Auctor, Basilii auctoritate utens, evagationem ex negligentia computat sub evagatione ex proposito: ita quod evagatio ex proposito distinguitur in evagationem directe ex industria, ut cum quis explicite vult non attendere; et evagationem ex negligentia, ut cum quis negligit attendere. Quia enim negligentia voluntaria est, ideo evagatio voluntaria reputatur et est. Evagatio autem ex fragilitate excusatur: utpote non ex voluntate, sed impotentia procedens. Haec igitur evagatio sine peccato est. Prima autem semper cum peccato: mortali quidem, quando ex contemptu, vel quando ex industria in oratione quae est sub praecepto quis in notabili parte evagatur (perinde namque est ac si illam omitteret); veniali vero, quando orationem spontaneam absque proposito attendendi quis dicit, et quando ex negligentia in oratione de praecepto quis non attendit, salvo proposito attendendi. In neutro enim casu contra virtutem, sed praeter eam agitur: nam orationem spontaneam sic male persolvere est sicut recipere hospitem et indecenter tractare; in oratione autem praecepta, ex quo semper salvatur propositum attentionis, essentialis bonitas moralis actus ex finis intentione salva est, et remissio voluntatis in culpa est accidentali.

ARTICULUS QUARTUSDECIMUS

UTRUM ORATIO DEBEAT ESSE DIUTURNA

IV *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 2, qu[a] 2, 3; III *Cont. Gent.*, cap. xcvi; *Ad Rom.*, cap. i, lect. v; *Ad Coloss.*, cap. i, lect. ii; I *ad Thess.*, cap. v, lect. ii.

AD QUARTUMDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matth. vi *: *Orantes nolite multum loqui.* Sed oportet multum loqui diu orantem: praesertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

* Vers. 7.

2. PRAETEREA, oratio est explicativa desiderii. Sed desiderium tanto est sanctius quanto magis ad unum restringitur: secundum illud Psalm. *: *Unam petii a Domino, hanc requiram.* Ergo et oratio tanto est Deo acceptior quanto est brevior.

* Ps. xxvi, vers. 4.

3. PRAETEREA, illicitum videtur esse quod homo transgreditur [α] terminos a Deo praefixos, praecipue in his quae pertinent ad cultum divinum: secundum illud *Exod.* xix *: *Contestare populum, ne forte velit transcendere propositos* [β] *terminos ad videndum Dominum, et pereat ex eis plurima multitudo.* Sed a Deo praefixus [γ] est nobis terminus orandi per institutionem Orationis Dominicae, ut patet Matth. vi *. Ergo non licet ultra orationem protendere.

* Vers. 21. — * Vers. 9 sqq.

SED CONTRA, videtur quod continue sit orandum. Quia Dominus dicit, Luc. xviii *: *Oportet semper orare, et non deficere.* Et I *ad Thess.* v *: *Sine intermissione orate.*

* Vers. 1. — * Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod de oratione dupliciter loqui possumus: uno modo, secundum seipsam; alio modo, secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium caritatis, ex quo procedere debet oratio. Quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute: manet enim virtus huius desiderii in omnibus quae ex caritate facimus; *omnia* autem [δ] debemus *in gloriam Dei facere*, ut dicitur I *ad Cor.* x *. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Unde Augustinus dicit, *ad Probam* *: *In ipsa fide, spe et caritate continuato desiderio semper oramus.*

* Vers. 31. — * Epist. CXXX, al. CXXI, cap. ix.

Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua: quia oportet aliis operibus occupari. *Sed,* sicut Augustinus ibidem dicit, *ideo per certa intervalla horarum et temporum etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nosipsos admoneamus; quantumque* [ε] *in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus; et ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus.* Uniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini: sicut quantitas potionis sanitati. Unde et conveniens est ut oratio tantum duret quantum est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine taedio durare non possit, non est ulterius oratio [ζ] protendenda. Unde Augustinus dicit, *ad Probam* *: *Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas, et raptim quodammodo iaculatas: ne illa vigilanter erecta, quae oranti plurimum necessaria est, per productiores moras evanescat atque hebetetur intentio. Ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obtundendam* [η] *si perdurare non potest, ita, si perduraverit, non cito esse rumpendam.* – Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiam in oratione communi per comparationem ad populi devotionem.

* Ibid., cap. x.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, *ad Probam* *, *non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo mul-*

* Ibid., cap. ix.

α) *transgreditur.* – *transgrediatur* PDIsK.
β) *propositos.* – Om. P.
γ) *praefixus.* – *fixus* P.
δ) *autem.* – *enim* BGH*a*, *quae* Lpk.
ε) *quantumque.* – *quamcumque* pK, *quantumcumque* ceteri et P*a*.
ζ) *oratio.* – Om. PK*a*.
η) *obtundendam.* – *obruendam* codices et P*a*.

tus; aliud diuturnus affectus. Nam et de ipso Domino scriptum est quod pernoctaverit in orando, et quod prolixius oraverit, ut nobis praeberet exemplum. Et postea subdit: *Absit ab oratione multa locutio: sed non desit multa precatio, si fervens perseverat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerumque autem hoc negotium plus gemitibus quam sermonibus agitur.*

Ad secundum dicendum quod prolixitas orationis non consistit in hoc quod multa petantur: sed in hoc quod affectus continuetur ad unum desiderandum.

Ad tertium dicendum quod Dominus non instituit hanc Orationem ut his solis verbis uti debeamus in orando: sed quia ad haec sola impetranda debet tendere nostrae orationis intentio, qualitercumque ea proferamus vel cogitemus.

Ad quartum * dicendum quod aliquis continue orat, vel propter continuitatem desiderii, ut dictum est *. – Vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret. – Vel propter effectum: sive in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis devotus; sive etiam in alio, puta cum aliquis suis beneficiis provocat alium ut pro se oret, etiam quando ipse ab orando quiescit [θ].

* Arg. *Sed contra.*

* In corpore.

θ) *quiescit.* – *cessat et quiescit* Pa.

ARTICULUS QUINTUSDECIMUS

UTRUM ORATIO SIT MERITORIA

Supra, art. 7, ad 2; IV *Sent.*, dist. xv, qu. iv, art. 7, qu^a 2, 3.

Ad quintumdecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit a gratia. Sed oratio praecedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Luc. xi *: *Pater vester de caelo dabit spiritum bonum petentibus se.* Ergo oratio non est actus meritorius.

* Vers. 13.

2. Praeterea, si oratio aliquid meretur, maxime videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multoties etiam sanctorum orationes non exaudiuntur; sicut Paulus non est exauditus petens removeri a se stimulum carnis *. Ergo oratio non est actus meritorius.

* II *ad Cor.*, cap. xii, vers. 7 sqq.

3. Praeterea, oratio praecipue fidei innititur: secundum illud Iac. i *: *Postulet autem in fide, nihil haesitans.* Fides autem non sufficit ad merendum: ut patet in his qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

* Vers. 6.

Sed contra est quod super illud Psalm. *, *Oratio mea in sinu meo convertetur*, dicit Glossa: *Etsi eis non profuit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.* Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

* Ps. xxxiv, vers. 13.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, oratio, praeter effectum spiritualis consolationis quam praesentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus: scilicet virtutem merendi, et virtutem impetrandi. Oratio autem, sicut et quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi inquantum procedit ex radice caritatis *, cuius proprium obiectum est bonum aeternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio a caritate mediante religione, cuius est actus oratio, ut dictum est *; concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus quae ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate et fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad caritatem vero pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei, quem oramus: ut scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam et devotio necessaria: sed haec ad religionem pertinet, cuius est primus actus, necessarius ad omnes consequentes, ut supra * dictum est.

* Art. 13.

* D. 882.

* Art. 3.

* Art. 3, ad 1; qu. lxxxii, art. 1, 2.

Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei, quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit. Unde Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* *: *Non nos hortaretur ut peteremus, nisi dare vellet.* Et Chrysostomus dicit: *Nunquam oranti beneficia denegat qui ut orantes non deficiant sua pietate instigat.*

* Serm. CV, al. XXIX, cap. 1.

Ad primum ergo dicendum quod oratio quae est [α] sine gratia gratum faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quae impetrat gratiam gratum facientem procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam *donum Dei*, ut Augustinus dicit, in libro *de Perseverantia* *.

* Cap. xxiii. – Cf. Epist. CXCIV, al. CV, *ad Sixt.*, cap. iv.

Ad secundum dicendum quod ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque quam ad id quod petitur: meritum enim praecipue ordinatur ad beatitudinem; sed petitio orationis directe se extendit quandoque ad aliqua alia, ut ex dictis * patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso, non sit ei ad beatitudinem utile, non meretur illud: sed quandoque hoc petendo et desiderando meritum amittit, puta si petat a Deo complementum alicuius peccati, quod est non pie orare *. – Quandoque vero non est necessarium ad salutem, nec manifeste saluti contrarium. Et tunc, licet orans possit orando

* Art. 6.

* Vide Comment. Caiet. post art. 16.

α) *quae est.* – *quae* EFIpCK, *non est* pG, *quae fit* H, om. PpK et *a*.

mereri vitam aeternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Unde Augustinus dicit, in libro *Sententiarum Prosperi* *: *Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitae, et misericorditer auditur, et misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit utile magis novit medicus quam aegrotus.* Et propter hoc etiam Paulus non est exauditus petens amoveri stimulum carnis, quia non expediebat. – Si vero id quod petitur sit utile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit, sed quando debet accipere: *quaedam enim non negantur, sed ut congruo dentur tempore, differuntur,* ut Augustinus dicit, *super Ioan.* * – Quod tamen potest impediri, si in petendo non perseveret. Et propter hoc dicit Basilius *: *Ideo quandoque petis et non accipis, quia perperam postulasti, vel infideliter vel leviter, vel non conferentia tibi, vel destitisti.* – Quia vero homo non potest alii mereri vitam aeternam ex condigno, ut supra * dictum est; ideo per consequens nec ea quae ad vitam aeternam pertinent potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, ut supra * habitum est.

* *Sent.* CCXII.
* Tract. CII.
* *Constit. Monast.*, cap. I.
* Iª IIªᵉ, qu. CXIV, art. 6.
* Art. 7, ad 2, 3.

Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus, semper aliquis impetrat quod petit: ut scilicet *pro se* petat, *necessaria ad salutem, pie* et *perseveranter.*

Ad tertium dicendum quod oratio innititur principaliter fidei non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter caritati: sed quantum ad efficaciam impetrandi. Quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae divinae et misericordiae, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICULUS SEXTUSDECIMUS

UTRUM PECCATORES ORANDO IMPETRENT ALIQUID A DEO

Infra, qu. CLXXVIII, art. 2, ad 1; III *Cont. Gent.*, cap. XCVI; *De Pot.*, qu. VI, art. 9, ad 5; *In Ioan.*, cap. IX, lect. III.

Ad sextumdecimum sic proceditur. Videtur quod peccatores orando non impetrent aliquid a Deo. Dicitur enim Ioan. IX *: *Scimus quia peccatores Deus non audit.* Quod consonat ei quod dicitur *Prov.* XXVIII *: *Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis:* oratio autem execrabilis non impetrat aliquid a Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid a Deo.

* Vers. 31.
* Vers. 9.

2. Praeterea, iusti impetrant a Deo illud quod merentur, ut supra * habitum est. Sed peccatores nihil possunt mereri: quia gratia carent, et etiam caritate, quae est *virtus pietatis,* ut dicit Glossa *, II *ad Tim.* III, super illud *, *Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes;* et ita non pie orant, quod requiritur ad hoc quod oratio impetret, ut supra * dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

* Art. praeced., ad 2.
* Ord.
* Vers. 5.
* Art. praeced., ad 2.

3. Praeterea, Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Pater non libenter exaudit orationem quam Filius non dictavit.* Sed in Oratione quam Christus dictavit dicitur, *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* *: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, et sic non sunt exauditione digni: vel, si non dicant, non exaudiuntur, quia formam orandi a Christo institutam non servant.

* *Op. Imp. in Matth.*, homil. XIV. – Inter Opp. Chrys.
* Matth. cap. VI, vers. 12.

Sed contra est quod Augustinus dicit, *super Ioan.* *: *Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset: Domine, propitius esto mihi peccatori.* Et Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Omnis qui petit accipit: idest, sive iustus sit sive peccator.*

* Tract. XLIV.
* *Op. Imp. in Matth.*, homil. XVIII.

Respondeo dicendum quod in peccatore duo sunt consideranda: scilicet natura, quam diligit Deus; et culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit inquantum peccator, idest secundum desiderium peccati, hoc [α] a Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata: *Deus enim quaedam negat propitius quae concedit iratus,* ut Augustinus dicit *.

* *In Ioan.* tract. LXXIII; *De Verb. Domini* sermon. CCCLIV, al. LIII, cap. VII.

Orationem vero peccatoris ex bono naturae desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: observatis tamen quatuor praemissis * conditionibus, ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter.

* Art. praeced., ad 2.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *super Ioan.* *, illud verbum est caeci *adhuc inuncti,* idest nondum perfecte illuminati. Et ideo non est ratum. – Quamvis possit verificari si intelligatur de peccatore inquantum est peccator. Per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

* Tract. XLIV.

Ad secundum dicendum quod peccator non potest pie orare quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quod petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiae, potest aliquid iustum velle, ut ex supradictis * patet. Et quamvis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetrativa: quia meritum innititur iustitiae, sed impetratio [β] gratiae.

* Qu. LIX, art. 2.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est *, Oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiae. Et ideo si aliquis nolens dimit-

* Art. 7, ad 1.

α) *hoc.* – *in hoc* PD*a*, *hoc modo* L.

β) *impetratio.* – *innititur* addunt PD.

tere debita proximo dicat Orationem Dominicam, non mentitur, quamvis hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum quantum ad personam Ecclesiae. Extra quam est merito [γ]: et ideo fructu orationis caret. – Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis remittere [δ]. Et ideo ipsi orantes exaudiuntur: secundum illud *Eccli.* XXVIII *: *Relinque proximo tuo nocenti te: et tunc deprecanti tibi peccata solventur.*

* Vers. 2.

γ) *Extra quam est merito. – ex qua est meritum* P.

δ) *remittere. – dimittere* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis tribus, scilicet quartodecimo, quintodecimo et sextodecimo, eiusdem quaestionis, dubium occurrit circa tertiam conditionem orationis, scilicet ly *pie*, quid importet. Et est ratio dubii quia in responsione ad secundum articuli quintidecimi Auctor dicit quod non pie petere est petere complementum peccati. Ex quo apparet quod pie petere coincidit cum secunda conditione, scilicet *necessaria ad salutem* petere: nam petendo necessaria ad salutem, pie petimus.

Et augetur dubium, quia in articulo sextodecimo Auctor, in corpore articuli, dicit quod in peccatorum oratione possunt inveniri omnes quatuor conditiones: et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In Tertio vero Libro *Contra Gent.*, cap. XCVI, Auctor vult amicitiam orantis cum Deo intervenire in oratione efficaci, quae sub pietatis nomine concludi videtur.

II. Ad hoc dicitur quod illa conditio *pie* in hoc distinguitur ab aliis conditionibus quod aliae personam pro qua, rem petitam et perseverantiam significant, ista intentionem referentem ad Deum importat: nam pietas officium ac cultum caelestis patriae Principi et Patri exhibet. Et propterea distinguitur quod potest dupliciter inveniri, scilicet formata et informis: ut in responsione ad secundum sextidecimi articuli apparet. Et hinc reddi potest ratio diversorum dictorum de hac conditione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deum potest utroque modo inveniri, ideo et vere dicitur quod continet amicitiam ad Deum, verificatur enim hoc de intentione formata: et quod habet locum in peccatoribus, verificatur enim hoc de informi. Et quod excludit petere opus peccati, quia peccatum non est referibile in Deum: et quod non coincidit cum illa conditione, scilicet *necessaria ad salutem*, sed distinguitur ab ea, quia *pie* spectat ad intentionem respectu ultimi finis simpliciter, qui est Deus, *necessaria vero ad salutem* spectat ad rem petitam. Ac per hoc, illud spectat ad amorem amicitiae: hoc ad amorem concupiscentiae. Et uterque potest haberi informis et formatus. Potest enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum: ut frequenter contingit in actibus religionis; et observationibus praeceptorum multorum affirmativorum, ut est redditio votorum, honor parentum, redditio iusti; et negativorum, ut non occidere, non furari, non negare fidem, et huiusmodi.

ARTICULUS SEPTIMUSDECIMUS

UTRUM CONVENIENTER DICANTUR ESSE ORATIONIS PARTES *OBSECRATIONES, ORATIONES, POSTULATIONES, GRATIARUM ACTIONES*

IV *Sent.*, dist. XV, qu. IV, art. 3; *Ad Philipp.*, cap. IV, lect. 1; I *ad Tim.*, cap. II, lect. 1.

Ad septimumdecimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dicantur esse orationis partes *obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum* [α] *actiones*. Obsecratio enim videtur esse quaedam adiuratio. Sed, sicut Origenes dicit, *super Matth.* *, *non oportet ut vir qui vult secundum Evangelium vivere, adiuret alium: si enim iurare non licet, nec adiurare.* Ergo inconvenienter ponitur obsecratio orationis pars.

* Tract. XXXV, in cap. XXVI, vers. 63.

2. Praeterea, oratio, secundum Damascenum *, est *petitio decentium a Deo.* Inconvenienter ergo orationes contra postulationes dividuntur.

* *De Fide Orth.* lib. III, cap. XXIV.

3. Praeterea, gratiarum actiones pertinent ad praeterita, alia vero ad futura. Sed praeterita sunt priora futuris. Inconvenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

In contrarium est auctoritas Apostoli, I *ad Tim.* II *.

* Vers. 1.

Respondeo dicendum quod ad orationem tria requiruntur. Quorum primum est ut orans accedat ad Deum, quem orat. Quod significatur nomine *orationis:* quia oratio est *ascensus intellectus in Deum* *. – Secundo, requiritur petitio, quae significatur nomine *postulationis:* sive petitio [β] proponatur determinate, quod quidem nominant quidam [γ] proprie *postulationem;* sive indeterminate, ut cum quis petit iuvari a Deo, quod nominant *supplicationem;* sive solum factum narretur, secundum illud Ioan. XI *: *Ecce, quem amas infirmatur,* quod vocant *insinuationem.* – Tertio, requiritur ratio impetrandi quod petitur. Et hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri: secundum illud Dan. IX *: *Propter temetipsum inclina, Deus meus, aurem tuam.* Et ad hoc pertinet *obsecratio,* quae est *per sacra contestatio:* sicut cum dicimus: *Per nativitatem tuam, libera nos, Domine* *. – Ratio vero impetrandi ex parte petentis est *gratiarum actio:* quia *de acceptis beneficiis gratias agentes, meremur accipere potiora,* ut in collecta * dicitur.

* Damascen. loc. cit.

* Vers. 3.

* Vers. 17, 18.

* Litan. SS.

* Fer. VI Quat. Tempor. Sept., et in Commun. *Confess. Pont.*, Postcomm.

Et ideo dicit Glossa *, I *ad Tim.* II **, quod *in missa obsecrationes sunt quae praecedunt conse-*

* Ord.

** Vers. 1.

α) *gratiarum. – et gratiarum* PDsK et *a.*

β) *petitio. – petitionis* BFpACEHIKk, *petitionis ut aliquid* sK et *a* (et R).

γ) *quidem nominant quidam. – quid nominant quidem* pA, *quidam nominant quidem* B, *quidem nominant quidem quidam* pC, *quidem nominant* D, *nominant* E, *quidem nominat* G, *quidam nominant* PH, *quidam nominant quidam* L, *quidem nominat quandam* et expungit *proprie* sK, *quidem nominant quandam* K.

crationem, in quibus quaedam sacra commemorantur; *orationes sunt in ipsa consecratione,* in qua mens maxime debet elevari in Deum; *postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus; gratiarum actiones in fine.* – In pluribus etiam Ecclesiae collectis haec quatuor possunt attendi. Sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur, *Omnipotens, sempiterne Deus,* pertinet ad orationis ascensum in Deum; quod dicitur, *qui dedisti famulis tuis* etc., pertinet ad gratiarum actionem; quod dicitur, *praesta, quaesumus* etc., pertinet ad postulationem; quod in fine ponitur, *per Dominum nostrum* etc., pertinet ad obsecrationem.

* Cassiani, Collat. IX, cap. XI sqq.

In *Collationibus* autem *Patrum* * dicitur quod *obsecratio est imploratio pro peccatis; oratio, cum aliquid Deo vovemus; postulatio, cum pro aliis petimus.* Sed primum melius est.

Ad primum ergo dicendum quod obsecratio non est adiuratio ad compellendum [δ], quae prohibetur: sed ad misericordiam implorandum [ε].

Ad secundum dicendum quod *oratio* communiter sumpta includit omnia quae hic dicuntur. Sed secundum quod contra alia dividitur, importat proprie ascensum in Deum.

Ad tertium dicendum quod in diversis praeterita praecedunt futura: sed aliquid unum et idem prius est futurum quam sit praeteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis praecedit postulationem aliorum beneficiorum: sed idem beneficium prius postulatur, et ultimo, cum acceptum fuerit, de eo gratiae aguntur. Postulationem autem praecedit oratio, per quam acceditur ad eum [ζ] a quo petimus. Orationem autem praecedit obsecratio: quia ex consideratione divinae bonitatis ad eum audemus accedere.

δ) *compellendum.* – *complendum* P. – Pro *quae prohibetur, quod prohibetur* PCsK et *a, quae prohibentur* A, *ad ea quae prohibentur* L.

ε) *implorandum.* – *implorandam* DHLsK.

ζ) *eum.* – *Deum* PG*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimodecimo dubium occurrit circa illud, scilicet quod *in consecratione maxime mens debet elevari in Deum.* Quoniam in consecratione tenetur sacerdos consecrans maxime ad exprimenda distincte verba consecrationis: ac per hoc, non potest maxime mens in Deum elevari. Quoniam quanto magis in Deum elevatur, tanto minus attendit ad inferiora, ut sunt verba et huiusmodi.

Ad hoc dicitur quod in consecratione Eucharistiae, de qua est sermo, in qua sacerdos Deum quodammodo ducit ad terras, ipsa elevatio maxima in Dei bonitatem, quae sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est quod sacerdos distincte et reverenter dicat verba illa. Quod autem a scrupulosis fit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc ut velint esse intenti et attenti, evagatio est et non est attentio, sed habere potius attentionem pro obiecto. Elevatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non intensive et per abstractionem a sensibilibus, ut obiectio probat: sed debet esse maxima obiective, et quoad conatum (infra latitudinem tamen attentionis) ad dicenda verba ut decet.

II. In eodem articulo, in responsione ad tertium, adverte quod non solum ordinem simpliciter inter gratiarum actiones et postulationes assignat, quia scilicet prius est gratias agere de acceptis quibus praeventi sumus, quam petere futura; sed etiam ordinis in missa distincti a Glossa, recitati in corpore articuli, rationem reddit, ostendendo quomodo haec quatuor se habent respectu unius et eiusdem beneficii; et locando primo, rationem accedendi ad Deum; secundo, accessum; tertio, petitiones; et quarto, gratiarum actiones; ut Glossa fecit, primo obsecrationes, secundo orationes, tertio petitiones, quarto gratiarum actiones ponens.

QUAESTIO OCTOGESIMAQUARTA

DE ADORATIONE

IN TRES ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de exterioribus actibus latriae * [Cf. qu. LXXXII, Introd.]. Et primo, de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet; secundo, de illis actibus quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur * [Qu. LXXXV.]; tertio, de actibus quibus ea quae Dei sunt assumuntur * [Qu. LXXXIX.].

Circa primum quaeruntur tria.

Primo: utrum adoratio sit actus latriae.

Secundo: utrum adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem.

Tertio: utrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ADORATIO SIT ACTUS LATRIAE SIVE RELIGIONIS

Ad primum sic proceditur. Videtur quod adoratio non sit actus latriae sive religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo: legitur enim *Gen.* XVIII * [Vers. 2.] quod Abraham adoravit angelos; et III *Reg.* I * [Vers. 23.] dicitur quod Nathan Propheta, ingressus ad regem David, *adoravit eum pronus in terram.* Ergo adoratio non est actus religionis.

2. Praeterea, religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur: ut patet per Augustinum, in X *de Civ. Dei* * [Cap. III.]. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psalm. * [Ps. XCV, vers. 9.], *Adorate Dominum in atrio sancto eius,* dicit Glossa * [Lomb. ex Cassiod.]: *De his atriis venitur in atrium ubi maiestas adoratur.* Ergo adoratio non est actus latriae.

3. Praeterea, unius religionis cultus tribus Personis debetur. Non autem una adoratione adoramus tres Personas, sed ad invocationem trium Personarum singulariter genu flectimus * [Fer. VI *in Parasceve,* in Ador. Cruc.]. Ergo adoratio non est actus latriae.

Sed contra est quod Matth. IV * [Vers. 10. - Cf. *Deut.* cap. VI, vers. 13.] inducitur: *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.*

Respondeo dicendum quod adoratio ordinatur in reverentiam eius qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis * [Qu. LXXXI, art. 2, 4.] quod religionis proprium est reverentiam Deo exhibere. Unde adoratio qua Deus adoratur est religionis actus.

Ad primum ergo dicendum quod Deo debetur reverentia propter eius excellentiam, quae aliquibus creaturis communicatur non secundum aequalitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione [α] veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: et alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua post * [Qu. CIII.] dicetur. Et quia ea quae exterius aguntur signa sunt interioris reverentiae, quaedam exteriora ad reverentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quae maximum est adoratio: sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium. Unde Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* * [Cap. IV.]: *Multa de cultu divino usurpata sunt quae honoribus deferrentur* [β] *humanis, sive humilitate nimia sive adulatione pestifera: ita tamen ut quibus ea deferrentur, homines haberentur, qui dicuntur colendi et venerandi; si autem multum eis additur* [γ], *et adorandi. Quis vero sacrificandum censuit nisi ei quem Deum aut scivit, aut putavit, aut finxit?*

Secundum reverentiam igitur quae creaturae excellenti debetur, Nathan adoravit David. Secundum autem reverentiam quae Deo debetur, Mardochaeus noluit adorare Aman, *timens ne honorem Dei transferret ad hominem,* ut dicitur *Esther* XIII * [Vers. 14.].

Et similiter secundum reverentiam debitam creaturae excellenti, Abraham adoravit angelos; et etiam Iosue, ut legitur *Iosue* V * [Vers. 15.]. Quamvis possit intelligi quod adoraverint adoratione latriae Deum, qui in persona angeli apparebat et loquebatur. – Secundum autem reverentiam quae debetur Deo, prohibitus est Ioannes angelum adorare, *Apoc.* ult. * [Vers. 8, 9.] Tum ad ostendendum dignitatem hominis, quam adeptus est per Christum, ut angelis aequetur: unde ibi subditur: *Conservus tuus sum et fratrum tuorum.* Tum etiam ad excludendum idololatriae occasionem: unde subditur: *Deum adora.*

Ad secundum dicendum quod sub maiestate divina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quod in ipso, sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum quod quia una est ex-

α) *veneratione.* – *ratione* BD; altero loco *ratione* ABCDEFILKκ*a*, *oratione* H, om. G.

β) *deferrentur.* – *deferentur* BEFpCDK et κ, *deferuntur* PGHLsDK et *a;* altero loco *deferentur* BEFHLpCK et κ, *deferuntur* PDG*a*, *deferentibus* sK.

γ) *additur.* – *et additur* ABCEFKκ, *etiam additur* I; pro *sacrificandum, sanctificandum* Pa; pro *ei, eum* PBEFGHIKLpAC et κ.

cellentia trium Personarum, unus honor et reverentia eis debetur: et per consequens una adoratio. In cuius figuram, cum legatur [δ] de Abraham, *Gen.* XVIII *, quod tres viri ei apparuerunt, adorans unum alloquitur, dicens: *Domine, si inveni gratiam* etc. Trina autem genuflexio signum est ternarii Personarum: non autem diversitatis adorationum.

* Vers. 2, 3.

δ) *cum legatur.* – *legitur* GL, *cum legitur* PBHa. – *ei* om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaequartae dubium occurrit de actibus Mardochaei et Ioannis hic expositis in responsione ad primum. Nam cum rex praecepisset Aman adorari ut creaturam excellentem, non ut Deum (quod per hoc patet quod infra seipsum illum adorari constituit *); non videtur recte excusari Mardochaeus, dicendo quod *secundum reverentiam Deo debitam Mardochaeus noluit adorare Aman.* – Ioannes quoque, si de latriae adoratione prohibitus est, cum ipse esset paratus ad illam adorationem (ut patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet: *Cecidi ut adorarem*), sequitur quod Ioannes peccaverit peccato maximo, a cuius perfecta consummatione prohibitus fuit ab angelo. Quod est inconveniens. Mala igitur est expositio litterae.

* *Esther* cap. XVI, vers. 11.

Ad hoc dicitur quod de mente Mardochaei satis videtur in littera Scripturae insinuatum quod ea ratione renuerit adorare Aman, ne scilicet reverentiam exteriorem Deo consuetam a Iudaeis exhiberi (ut patet III *Reg.* VIII * de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferret. Dicitur enim *Esther* III * quod, arguentibus aliis pueris regis Mardochaeum de hoc, dixit se esse Iudaeum: et quod illi, volentes experiri an perseveraret, accusaverunt eum ad Aman, hostem Iudaeorum, quoniam erat de stirpe Agag *, regis Amalechitarum, occisi a Samuel, I *Reg.* XV *. Sic ergo patet quod convenienter Auctor mentem Mardochaei interpretatus est. An autem prudenter in hoc egerit Mardochaeus, cum sciret Iacob adorasse fratrem suum Esau, *Gen.* XXXIII *, et filios eius incognitum Ioseph adorasse, *Gen.* XLIII *; et rationabile sit quod ipse, more Persarum, adoraret pronus in terram regem: alia quaestio est, ex particularibus tunc occurrentibus pensanda.

* Vers. 54. * Vers. 3, 4. * Vers. 1. * Vers. 32, 33. * Vers. 3. * Vers. 26.

Factum autem Ioannis Evangelistae ad exteriorem tantum actum spectat: ita quod Ioannes nolebat divinam reverentiam angelo exhibere; sed reverentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere. Quam licite facere poterat: cum haec possit etiam homini excellenti exhiberi, et exhibita fuerit, ut patet in praedictis locis. Sed quia ista tanta exterior reverentia deberet reservari soli Deo, ut aliqua exterior reverentia esset illi propria, ideo angelus dicitur prohibuisse eum a reverentia debita Deo. Ita quod sensus est quod secundum reverentiam exteriorem debitam Deo, hoc est ex debito honestatis reservandam soli Deo, prohibitus est Ioannes, in persona generis humani, offerens, praedecessorum suorum more, reverentiam exteriorem summam excellentibus creaturis, ne hanc exhiberet, sed soli Deo reservaret illam, propter utramque rationem in littera allatam.

Et haec de tota quaestione octogesimaquarta sufficiant.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ADORATIO IMPORTET ACTUM CORPORALEM

Supra, qu. LXXXI, art. 7; III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. 3, qu^a 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioan. IV *: *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate.* Sed id quod fit in spiritu non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

* Vers. 23.

2. Praeterea, nomen adorationis ab *oratione* sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu: secundum illud I *ad Cor.* XIV *: *Orabo spiritu, orabo et mente.* Ergo adoratio maxime importat spiritualem actum.

* Vers. 15.

3. Praeterea, corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

Sed contra est quod super illud *Exod.* XX *, *Non adorabis ea, neque coles,* dicit Glossa *: *Nec affectu colas, nec specie adores.*

* Vers. 5. * Ord. Orig.

Respondeo dicendum quod, sicut Damascenus dicit, in IV libro *, *quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet et sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus:* scilicet spiritualem, quae consistit in interiori mentis devotione; et corporalem, quae consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriae id quod est exterius refertur ad id quod est interius sicut ad principalius, ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem: ut videlicet per signa humilitatis quae corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo; quia connaturale est nobis ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

* *De Fide Orth.*, lib. IV, cap. XII.

Ad primum ergo dicendum quod etiam adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali devotione procedit, et ad eam ordinatur.

Ad secundum dicendum quod sicut oratio primordialiter quidem est in mente, secundario autem verbis exprimitur, ut supra * dictum est; ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reverentia consistit, secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus nostram infirmitatem significantes [α] in comparatione ad Deum; prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

* Qu. LXXXIII, art. 12.

Ad tertium dicendum quod etsi per sensum Deum attingere non possumus, per sensibilia tamen signa mens nostra provocatur ut tendat in Deum.

α) *significantes.* – *designantes* Pa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ADORATIO REQUIRAT DETERMINATUM LOCUM

III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. 3, qu^a 3, ad 3; I *ad Tim.*, cap. II, lect. II.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Ioan. IV *: *Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Ierosolymis adorabitis Patrem.* Eadem autem ratio videtur esse et de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

* Vers. 21.

2. PRAETEREA, adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum ut ubique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

3. PRAETEREA, idem Deus est qui in novo et veteri Testamento adoratur. Sed in veteri Testamento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, ut habetur *Exod.* XXVI *. Ergo, eadem ratione, etiam nunc debemus adorare ad occidentem, si aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

* Vers. 18 sqq. - Cf. cap. XXXVIII, vers. 13 sqq.

SED CONTRA EST quod dicitur Isaiae LVI *, et inducitur Ioan. II [α] *: *Domus mea domus orationis vocabitur.*

* Vers. 7.
* Vers. 16; cf. Matth. cap. XXI, vers. 13; Marc. cap. XI, vers. 17; Luc. cap. XIX, vers. 46.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, in adoratione principalior est interior devotio mentis, secundarium autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco: sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco et situ sint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius: sed secundum quandam decentiam, sicut et alia corporalia signa.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dominus per illa verba praenuntiat cessationem adorationis tam secundum ritum Iudaeorum adorantium in Ierusalem, quam etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Uterque enim ritus cessavit veniente spirituali Evangelii veritate, secundum quam *in omni loco Deo sacrificatur,* ut dicitur Malach. I *.

* Vers. 11.

AD SECUNDUM DICENDUM quod determinatus locus eligitur ad adorandum, non propter Deum, qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, propter loci consecrationem, ex qua spiritualem devotionem concipiunt orantes, ut magis exaudiantur: sicut patet ex adoratione [β] Salomonis, III *Reg.* VIII. – Secundo, propter sacra mysteria et alia sanctitatis signa quae ibi continentur. – Tertio, propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. XVIII *: *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.*

* Vers. 20.

AD TERTIUM DICENDUM quod secundum quandam decentiam adoramus versus orientem. Primo quidem, propter divinae maiestatis indicium quod nobis manifestatur in motu caeli, qui est ab oriente. – Secundo, propter Paradisum in oriente constitutum, ut legitur *Gen.* II *, secundum litteram Septuaginta [γ]: quasi quaeramus ad Paradisum redire. – Tertio, propter Christum, qui est *lux mundi* * et *Oriens* nominatur, Zach. VI **; et *qui ascendit super caelum caeli ad orientem* *; et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matth. XXIV *: *Sicut fulgur exit ab oriente et paret* [δ] *usque ad occidentem, ita erit adventus Filii hominis.*

* Vers. 8.
* Ioan. cap. VIII, vers. 12; cap. IX, vers. 5.
** Vers. 12.
* Ps. LXVII, vers. 34.
* Vers. 27.

α) *Ioan. II.* – *Luc. XIX* P.
β) *adoratione.* – *oratione* DpC.
γ) *Septuaginta.* – *interpretum* addunt Pa.
δ) *paret.* – *parit* ABFIpCK et ꝁ, *pa.* E, *patet* D, *apparet* GsK, *pergit* sC, *vadit* L.

QUAESTIO OCTOGESIMAQUINTA

DE SACRIFICIIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de actibus quibus aliquae res exteriores Deo offeruntur *. Circa quos occurrit duplex consideratio: primo quidem, de his quae Deo a fidelibus dantur; secundo, de votis, quibus ei aliqua promittuntur *. Circa primum, considerandum est de sacrificiis, oblationibus *, primitiis ** et decimis ***.
Circa sacrificia quaeruntur quatuor.

* Cf. qu. LXXXIV, Introd.
* Qu. LXXXVIII.
* Qu. LXXXVI. ** Ibid. art. 4. *** Qu. LXXXVII.

Primo: utrum offerre Deo sacrificium sit de lege naturae.
Secundo: utrum soli Deo sit sacrificium offerendum.
Tertio: utrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis.
Quarto: utrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OFFERRE SACRIFICIUM DEO SIT DE LEGE NATURAE

Ad primum sic proceditur. Videtur quod offerre sacrificium Deo non sit de lege naturae. Ea enim quae sunt iuris naturalis communia sunt apud omnes α. Non autem hoc contingit circa sacrificia: nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem et vinum, sicut de Melchisedech dicitur, *Gen.* XIV *; et quidam haec, quidam illa β animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

2. Praeterea, ea quae sunt iuris naturalis omnes iusti servaverunt. Sed non legitur de Isaac quod sacrificium obtulerit: neque etiam de Adam, de quo tamen dicitur, *Sap.* X *, quod *sapientia eduxit eum a delicto suo.* Ergo oblatio sacrificii non est de iure naturali.

3. Praeterea, Augustinus dicit, X *de Civ. Dei* *, quod sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem, quae sunt praecipua inter signa, sicut idem dicit, in libro *de Doct. Christ.* *, *non significant naturaliter, sed ad placitum,* secundum Philosophum *. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

* Vers. 18.
* Vers. 2.
* Cap. V, XIX.
* Lib. II, cap. III.
* *Periherm.* lib. I, cap. II, n. 3. - S. Th. lect. IV.

Sed contra est quod in qualibet aetate, et apud quaslibet hominum nationes, semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo et oblatio sacrificii γ est de iure naturali.

Respondeo dicendum quod naturalis ratio dictat homini quod alicui superiori subdatur, propter defectus quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adiuvari et dirigi. Et quidquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem ut ei quod est supra hominem subiectionem et honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conveniens homini ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda, quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur offerens eas Deo, in signum debitae subiectionis et honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificii. Et ideo oblatio sacrificii pertinet ad ius naturale.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * dictum est, aliqua in communi sunt de iure naturali quorum determinationes sunt de iure positivo: sicut quod malefactores puniantur habet lex naturalis, sed quod tali poena vel tali puniantur est ex institutione δ divina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificii in communi est de lege naturae ε: et ideo in hoc omnes conveniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel divina: et ideo in hoc differunt.

* I^a II^ae, qu. XCV, art. 2.

Ad secundum dicendum quod Adam et Isaac, sicut et alii iusti, Deo sacrificium obtulerunt secundum sui temporis congruentiam: ut patet per Gregorium, qui dicit * quod apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur pueris originale peccatum. Non tamen de omnibus iustorum sacrificiis fit mentio in Scriptura: sed solum de illis circa quae aliquid speciale accidit.

* *Moral.* lib. IV, cap. III.

Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse, ne, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiam in eo sanctificationis origo significaretur. – Isaac vero significavit Chri-

α) *omnes. – homines* addunt Pa.
β) *haec, quidam illa. – haec et quaedam alia* D, *quaedam* H, *haec quidam vero alia ut* Pa.
γ) *sacrificii. – sacrificiorum* PGa.
δ) *institutione. – constitutione* PEFHLpK et *a*.
ε) *naturae. – naturali* Pa.

* Gen. cap. xxii, vers. 9, 10. ζ

stum inquantum ipse oblatus est in sacrificium *. Unde non oportebat ut significaret ζ quasi sacrificium offerens.

AD TERTIUM DICENDUM quod significare conceptus suos est homini naturale: sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ζ) *significaret.* – *ipse significaret* G, *sacrificaret* D, *significaretur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaequintae dubium occurrit circa principium corporis articuli: an scilicet sit verum quod naturalis ratio dictet homini quod alicui superiori subdatur, a quo egeat adiuvari et dirigi, et hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum. Quoniam aut est sermo de defectibus corporis, aut de defectibus animae, aut utriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori adiutori ac directori subiici. Tum quia defectus corporis communes sunt nobis et aliis animalibus. Tum quia defectus corporis non ducunt nisi ad corpus sine defectu, quale est corpus caeleste. A corporibus autem non expectamus directionem: quamvis adiutorium ex applicatione eorundem, ut patet ex illuminatione et medicinis. – Propter defectus vero animae, quoad partem perceptivam, ad lumen intellectus agentis recurrens sistit. Quoad potestatem vero appetitivam, recurrendo ad rationis regulam naturaliter sistit. – Neuter ergo singillatim aut simul defectus naturali dictamine ducit hominem ut cognoscat se subiici alicui superiori naturae, a qua adiuvari et dirigi indigeat.

Et confirmatur. Quia quod naturalis ratio dictat omnibus hominibus commune est. Constat autem multos viros illustris ingenii non nisi propter vulgus sacrificandum esse Deo sensisse: ut Seneca de seipso dicit *; et Aristoteles, in XII *Metaphys.* *, sentire videtur. Averroesque expresse idem sentit, ibidem. Et, breviter, omnes negantes divinam providentiam circa hominum singulares actus singulariter, hoc sentiunt. Non est igitur hoc de iure naturae, naturali ratione dictatum.

* Cf. Aug. *de Civ. Dei,* lib. VI, cap. x.
* Text. Comm. xxxvii, lii. - Did. lib. XI, cap. vii, n. 4; cap. x, n. 1.

II. Ad hoc dicitur quod ratio potest dici naturalis in practicis dupliciter. Primo, illa cognitio quae, tanquam indita, statim aut quasi statim homini adest: ut quod homo debet vestiri, debet habitare domi, alere filium, honorare patrem, et huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex modo: quia inest ad modum naturae. Et ratio sic naturalis distinguitur contra rationem investigatam.

Secundo autem modo ratio dicitur naturalis a natura ut principio: quia scilicet habetur ex virtute naturalis luminis proveniens vel acquisita. Et sic ratio naturalis distinguitur et contra supernaturalem, et contra voluntariam rationem: et continet sub se omnem cognitionem quam ex lumine intellectus agentis, statim vel discurrendo et multum studendo, etc., habere possumus. Et hoc modo intellexit Auctor dicens quod *ratio naturalis dictat.* Ita quod intentio sua est quod ratio naturalis, ut distinguitur contra supernaturalem, qualis est lex divina; et contra voluntariam, qualis est lex positiva (quae ideo dicitur voluntaria quia *a principio nihil differt,* ut dicitur V *Ethic.* *): talis ratio dictat homini quod subditur alicui superiori, etc.

* Cap. vii, n. 1. - S. Th. lect. xii.

Ad cuius evidentiam, scito quod ratio dictans sacrificium est ratio procedens ex multis praemissis: scilicet quod in natura est aliquod supremum; et quod illud cognoscit hos nostros singulares actus singulariter; et quod benefactor noster est in singularibus. Et quoniam haec omnia ratione naturali cognosci possunt, ideo ratio naturalis, fulta tot notitiis, dictat homini, qui se sentit defectuosum, quoad animam praecipue, se subdi superiori adiutori et directori, quem Deum dicimus.

III. Ad primum ergo obiectorum * dicitur quod sermo praesens est de defectibus hominis secundum animam, et corporis in ordine ad animam. Et quod quia homo, cum toto lumine intellectus agentis et dependentibus ab eo, deficere se experimento sentit et in cognitione et in rectitudine appetitus; et deficiens in aliquo naturaliter reducitur ad indeficiens tanquam dependens ab illo: ideo cognoscit se subiici alicui superiori indeficienti; ac per hoc, recurrendum ad illum ut adiutorem et directorem. Et dato quod haec non dictaret naturalis ratio tanquam necessario scita, saltem tanquam rationabilia dictat. In moralibus autem non oportet expetere certitudinem mathematicam, sed rationabilia sufficiunt *.

* Num. 1.
* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. iii, n. 4. - S. Th. lect. iii.

Ad confirmationem vero dicitur dupliciter. Primo, quod hoc dictamen esse commune testatur quod, ut in littera dicitur in responsione ad primum, omnes communiter conveniunt in hoc quod sacrificium offeratur. Quod autem quidam hoc negent, contingit ex hoc quod, *dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt,* ut dicitur *ad Rom.* i *. – Alio vero modo dicitur quod ea quae sunt de dictamine naturali ut principia, sunt omnibus communia. Ea vero quae sunt de dictamine naturali ut conclusiones investigatae, non conceduntur ab omnibus: quia nec ab omnibus cognoscuntur. Sic autem ad dictamen naturale spectat sacrificare Deo, et non primo modo. Et propterea non est mirum si multi *sapientes huius mundi* non acceptant hoc.

* Vers. 22.

IV. In eodem articulo, nota quod Auctor non solum ostendit quod ad ius naturale spectat oblatio sacrificii, sed etiam quod oblatio sacrificii exterioris. Nam poterat quis dicere quod Deo, utpote intellectualis naturae, sufficit oblatio mentis interior. Et propterea Auctor, ex eo quod naturale est homini exprimere interiorem mentem exterioribus signis quia a sensibilibus cognitionem accipit, docet quod ideo naturale quoque est hominem interiorem oblationem mentis exteriori oblatione explicare. Et bene adverte quod non ex parte necessitatis, quia scilicet alteri homini non possumus exprimere aliter mentem nostram nisi sensibilibus signis: sed ex parte naturalitatis, quia scilicet exprimere per sensibilia signa naturale est homini quia a sensibilibus accipit cognitionem, Auctor processit. Quoniam ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui *intuetur cor* *: sed optime locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis, qui offert sacrificium.

* I *Reg.* cap. xvi, vers. 7.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SOLI SUMMO DEO SIT SACRIFICIUM OFFERENDUM

Supra, qu. lxxxiv, art. 1, ad 1; infra, qu. xciv, art. 2; I^a^ II^ae^, qu. cii, art. 3; III *Cont. Gent.*, cap. cxx; *In Psalm.* xxviii; *Ad Rom.*, cap. i, lect. vii.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non soli summo Deo sit sacrificium offerendum. Cum enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quod omnibus illis sit sacrificium offerendum qui divinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines *efficiuntur divinae naturae consortes*, ut dicitur II Petri i *: unde et de eis in Psalm. * dicitur: *Ego dixi:*

* Vers. 4.
* Ps. lxxxi, vers. 6.

Dii estis. Angeli etiam *filii Dei* nominantur, ut patet *Iob* I *. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

* Vers. 6.

2. PRAETEREA, quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed angeli et sancti sunt multo maiores quibuscumque terrenis principibus: quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes et munera offerentes, quam sit oblatio alicuius animalis vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis angelis et sanctis potest sacrificium offerri.

3. PRAETEREA, templa et altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa et altaria instituuntur angelis et sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

SED CONTRA EST quod dicitur *Exod.* XXII *: *Qui immolat diis, occidetur, praeter Domino soli.*

* Vers. 20.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalm. *, *Sacrificium Deo spiritus contribulatus:* quia, sicut supra * dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium sicut principio suae creationis et sicut fini suae beatificationis. Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum *, ut in Primo ** habitum est. In solo etiam eo animae nostrae beatitudo consistit, ut supra * dictum est. Et ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia: sicut etiam, *orantes atque laudantes, ad eum dirigimus significantes voces cui res ipsas in corde quas significamus, offerimus,* ut Augustinus dicit, X *de Civ. Dei* *. – Hoc etiam videmus in omni republica observari, quod summum rectorem aliquo signo singulari honorant, quod [α] cuicumque alteri deferretur, esset crimen laesae maiestatis. Et ideo in lege divina statuitur poena mortis his qui divinum honorem aliis exhibent *.

* Art. praeced.
* Ps. L, vers. 19.
* Qu. LXXXI, art. 7; qu. LXXXIV, art. 2.
* D. 178.
** Qu. XC, art. 3; qu. CXVIII, art. 2.
* Iª IIªe, qu. I, art. 8; qu. II, art. 8; qu. III, art. 1, 7, 8.
* Cap. XIX.
* *Exod.* cap. XXII, vers. 20; cap. XXX, vers. 31 sqq.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nomen divinitatis communicatur aliquibus non per aequalitatem, sed per participationem. Et ideo nec aequalis honor eis debetur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in oblatione sacrificii non pensatur pretium occisi pecoris: sed significatio, qua hoc fit in honorem summi Rectoris totius universi. Unde, sicut Augustinus dicit, X *de Civ. Dei* *, *daemones non cadaverinis nidoribus, sed divinis honoribus gaudent.*

* Loc. cit.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, VIII *de Civ. Dei* *, *non constituimus martyribus templa, sacerdotia* [β]: *quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Unde sacerdos non dicit: Offero tibi sacrificium, Petre, vel Paule. Sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, et nos ad imitationem eorum adhortamur* [γ].

* Cap. XIX.

α) *quod.* – *si* addit D.
β) *sacerdotia.* – *et sacerdotia* I, *vel sacerdotalia* D, *sacerdotalia* PL; *non constituimus* omisso, *martyribus templa ad sacrificium instituuntur non quia ipsi sed Deus* etc. G.
γ) *adhortamur.* – *exhortamur* PLa, *adhortantur* G, *hortamur* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem octogesimaequintae quaestionis, adverte quod in corpore articuli Auctor rationem radicalem, quia scilicet sacrificium exterius debet conformari interiori, quod soli Deo offertur, confirmat similitudine proportionali, quia scilicet sic se habet vox et conceptus significatus; et postmodum conclusionem ipsam ex humana consuetudine probat, quam etiam auctoritate divinae legis * de thymiamate seu unguento prohibito sub poena mortis, confirmat. Et si vis materiam hanc latius videre, inspice capitulum CXX Libri III *Cont. Gent.*

* *Exod.* cap. XXX, vers. 31 sqq.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OBLATIO SACRIFICII SIT SPECIALIS ACTUS VIRTUTIS

III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. I, quª 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod oblatio sacrificii non sit specialis actus virtutis. Dicit enim Augustinus, X *de Civ. Dei* *: *Verum sacrificium est omne opus quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo.* Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatae virtutis. Ergo oblatio sacrificii non est specialis actus determinatae virtutis.

* Cap. VI.

2. PRAETEREA, maceratio corporis quae fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam; quae autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem; quae autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem. Quae omnia videntur comprehendi sub sacrificii oblatione: secundum illud *Rom.* XII *: *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem.* Dicit etiam Apostolus, *ad Heb.* ult. *: *Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus:* beneficentia autem et communio pertinent ad caritatem, misericordiam et liberalitatem. Ergo sacrificii oblatio non est specialis actus determinatae virtutis.

* Vers. 1.
* Vers. 16.

3. PRAETEREA, sacrificium videtur quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quae Deo exhibentur: sicut devotio, oratio, decimae, primitiae, oblationes et holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatae virtutis.

SED CONTRA EST quod in lege specialia praecepta de sacrificiis dantur: ut patet in principio *Levitici.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * habitum est, quando actus unius virtutis ordinatur ad

* Vide Iam IIae, qu. XVIII, art. 6, 7; qu. LX, art. 3, ad 2.

finem alterius virtutis, participat quodammodo
* D. 1175. speciem eius *: sicut cum quis furatur ut fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem, ita quod si etiam alias non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset quod ad fornicationem ordinatur. Sic igitur sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quod in divinam reverentiam fit. Propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem.

Contingit autem etiam ea quae secundum alias virtutes fiunt, in divinam reverentiam ordinari: puta cum aliquis eleemosynam facit de rebus propriis propter Deum, vel cum aliquis proprium corpus alicui afflictioni subiicit propter divinam reverentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus qui non habent ex alio laudem nisi quia fiunt propter reverentiam divinam. Et isti actus proprie sacrificia dicuntur: et pertinent ad virtutem religionis.

Ad primum ergo dicendum quod hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhaerere, ad divinam reverentiam pertinet. Et ideo cuiuscumque virtutis actus rationem sacrificii accipit ex hoc quod agitur ut sancta societate Deo inhaereamus.

Ad secundum dicendum quod triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animae: quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per devotionem et orationem et alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. – Secundum est bonum corporis: quod Deo quodammodo offertur per martyrium, et abstinentiam seu continentiam. – Tertium est bonum exteriorum rerum: de quo sacrificium offertur Deo, directe quidem, quando immediate res nostras Deo offerimus; mediate autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

Ad tertium dicendum quod *sacrificia* proprie dicuntur quando circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quod animalia occidebantur [α], quod panis frangitur et comeditur et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat: nam sacrificium dicitur ex hoc quod homo *facit* aliquid *sacrum*. – *Oblatio* autem directe [β] dicitur cum Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarii vel panes in altari, circa quos nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur. – *Primitiae* autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, ut legitur *Deut.* XXVI: non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrum circa eas fiebat. – *Decimae* autem, proprie loquendo, non [γ] sunt neque sacrificia neque oblationes: quia non immediate Deo, sed ministris divini cultus exhibentur.

α) *occidebantur. – et comburebantur* addunt PsK.
β) *directe.* – Om. D.
γ) *non. – neque* DL; *neque* primo loco om. PDL*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, vide quod vis rationis consistit in hoc: – Actus ex quo alii, tam proprias species habentes quam non, ordinati ad illum, trahunt speciem, est actus specialis. Oblatio sacrificii est huiusmodi. Ergo, etc. In littera siquidem primo maior in exemplo utrorumque ordinatorum ad fornicationem; deinde minor similiter in utrisque ordinatis ad divinam reverentiam, declaratur, etc. Ubi et habes differentiam inter actus habentes alias species virtutis, et non habentes, in hoc quod isti proprie dicuntur sacrificia, illi autem participative dicuntur sacrificia. Sicut etiam furtum propter fornicationem est participative fornicari; proprie autem actus fornicandi est fornicari.

In responsione ad tertium ibidem habes proprietatem vocabulorum Scripturae.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OMNES TENEANTUR AD SACRIFICIA OFFERENDA

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apostolus, *Rom.* III *:
* Vers. 19. *Quaecumque lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur.* Sed lex de sacrificiis non fuit omnibus data, sed soli populo Hebraeorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

2. Praeterea, sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

3. Praeterea, ex hoc sacerdotes dicuntur quod Deo sacrificium offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

Sed contra est quod sacrificium offerre est
* Art. 1. de lege naturae, ut supra * habitum est. Ad ea autem quae sunt legis naturae omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

Respondeo dicendum quod duplex est sacrificium, sicut dictum est *. Quorum primum et principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo devotam mentem offerre. – Aliud autem est sacrificium exterius. * Art. 2.
Quod in duo dividitur. Nam quoddam est quod ex hoc solum laudem habet quod Deo aliquid exterius offertur in protestationem divinae subiectionis. Et ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege nova vel veteri: aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundum legis praecepta. Illi vero qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facienda in honorem divinum, secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant: non autem determinate ad

haec vel ad illa. – Aliud vero est exterius sacrificium quando actus exteriores aliarum virtutum in divinam reverentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub praecepto, ad quos omnes tenentur: quidam vero sunt supererogationis, ad quos non omnes tenentur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad illa determinata sacrificia quae in lege erant praecepta, non omnes tenebantur: tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quamvis non omnes sciant explicite virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicite: sicut et habent fidem implicitam, ut supra * habitum est.

* Qu. II, art. 6, 7, 8.

AD TERTIUM DICENDUM quod sacerdotes offerunt sacrificia quae sunt specialiter ordinata ad cultum divinum, non solum pro se, sed etiam pro aliis. Quaedam vero sunt alia sacrificia quae quilibet potest pro se Deo offerre, ut ex supradictis * patet.

* In corp., et art. 2.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto habes quod duo genera sacrificii sunt omnibus communia: scilicet interioris mentis oblatio per devotionem et orationem; et oblatio actuum aliarum virtutum. Tertium autem sacrificii genus est proprium sacerdotibus et ministris Ecclesiae. Quod hodie in sola Eucharistiae oblatione essentialiter consistere videtur: quamvis largo vocabulo in iure etiam inveniatur, iuxta illud Gregorii in benedictione Cerei: *Suscipe, sancte Pater, incensi huius sacrificium vespertinum.*

QUAESTIO OCTOGESIMASEXTA

DE OBLATIONIBUS ET PRIMITIIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXV, Introd.

DEINDE considerandum est de oblationibus et primitiis *.
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum aliquae oblationes sint de necessitate praecepti.
Secundo: quibus oblationes debeantur.
Tertio: de quibus rebus fieri debeant.
Quarto: specialiter de oblationibus primitiarum, utrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOMINES TENEANTUR AD OBLATIONES EX NECESSITATE PRAECEPTI

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homines non teneantur ad oblationes ex necessitate praecepti. Non enim homines tempore Evangelii tenentur ad observanda caeremonialia praecepta veteris legis, ut supra * habitum est. Sed oblationes offerre ponitur inter caeremonialia praecepta veteris legis: dicitur enim *Exod.* XXIII *: *Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis,* et postea * subditur: *Non apparebis in conspectu meo vacuus.* Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate praecepti.

* Ia IIae, qu. CIII, art. 3.
* Vers. 14.
* Vers. 15.

2. PRAETEREA, oblationes, antequam fiant, in voluntate hominis consistunt: ut videtur per hoc quod Dominus dicit, Matth. v *, *Si offers munus tuum ad altare,* quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factae, non restat locus iterato eas offerendi. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate praecepti ad oblationes tenetur.

* Vers. 23.

3. PRAETEREA, quicumque aliquid tenetur reddere Ecclesiae, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint ecclesiastica sacramenta denegare: secundum illud decretum Sextae Synodi * quod habetur I, qu. I *: *Nullus qui sacram communionem dispensat, a percipiente gratiam aliquid exigat: si vero exegerit, deponatur.* Ergo non tenentur homines ex necessitate α ad oblationes.

* Can. Trullan. XXIII.
* Can. *Nullus Episcopus aut Presbyter.*

SED CONTRA EST quod Gregorius * dicit **: *Omnis Christianus procuret ad missarum solemnia aliquid Deo offerre.*

* Septimus.
** Concil. Rom. V, can. XII. - Cf. Can. *Omnis Christianus*, dist. I, *de Consecr.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, nomen oblationis commune est ad omnes res quae in cultum Dei exhibentur. Ita quod si aliquid exhibeatur in cultum divinum quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum β, et oblatio est et sacrificium: unde dicitur *Exod.* XXIX *: *Offeres totum arietem in incensum super altare: oblatio est Domino, odor suavissimus victimae Dei;* et *Levit.* II * dicitur: *Anima cum* γ *obtulerit oblationem sacrificii Domino, simila erit eius oblatio.* Si vero sic exhibeatur ut integrum maneat, divino cultui deputandum vel in usus ministrorum expendendum, erit oblatio et non sacrificium.

* Qu. LXXXV, art. 3, ad 3.
* Vers. 18.
* Vers. 1.

Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quod voluntarie offerantur: secundum illud *Exod.* XXV *: *Ab homine qui offert ultroneus, accipietis eas.* Potest tamen contingere quod aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione. Primo quidem, ex praecedenti conventione: sicut cum alicui conceditur aliquis fundus Ecclesiae, ut certis temporibus certas oblationes faciat. Quod tamen habet rationem census. – Secundo, propter praecedentem deputationem sive promissionem: sicut cum aliquis offert donationem δ inter vivos, vel cum relinquit in testamento Ecclesiae aliquam rem, mobilem vel immobilem, in posterum solvendam. – Tertio modo, propter Ecclesiae necessitatem: puta si ministri Ecclesiae non haberent unde sustentarentur. – Quarto modo, propter consuetudinem: tenentur enim fideles in aliquibus solemnitatibus ad aliquas oblationes consuetas. – Tamen in his duobus ultimis casibus remanet oblatio quodammodo voluntaria: scilicet quantum ad quantitatem vel speciem rei oblatae.

* Vers. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in nova lege homines non tenentur ad oblationem ε causa solemnitatum legalium, ut in *Exodo* dicitur: sed ex quibusdam aliis causis, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ad oblationes faciendas tenentur aliqui et antequam fiant, sicut in primo et tertio et quarto modo: et etiam postquam eas fecerint per deputationem sive promissionem; tenentur enim realiter exhibere quod est Ecclesiae per modum deputationis oblatum.

α) *necessitate.* – *salutis* addunt P*a*.
β) *consumendum.* – *consulendum* BCFHLpKsA et κ, *consulendum est* pA et *a*, *convertendum* I, *consumendum est* P.
γ) *Anima cum.* – *animatum* ABEFLpKsC et κ. – Pro *simila, simul* PD, *similia* IpC, *similata* L.
δ) *donationem.* – *donatione* PFK*a*.
ε) *oblationem.* – *oblationes* PDL*a*.

AD TERTIUM DICENDUM quod illi qui debitas oblationes non reddunt possunt puniri per subtractionem sacramentorum, non per ipsum sacerdotem cui sunt oblationes faciendae, ne videatur pro sacramentorum exhibitione ζ aliquid exigere, sed per superiorem aliquem *. * D. 938.

ζ) *pro sacramentorum exhibitione.* – *per sacramentorum exhibitionem* PACDGκa, *per sacramentorum exhibitione* F.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaesextae, in responsione ad primum, gravis occurrit quaestio, quo pacto salvatur differentia inter caeremonialia et iudicialia praecepta legis veteris, si licite potest et debet modo observari hoc caeremoniale mandatum, *Exod.* XXIII: *Non apparebis in conspectu meo vacuus* *. Differentia siquidem assignata in praecedenti Libro *, quae etiam in qu. seq., art. 1, replicatur, est quod iudicialia possunt nunc servari si princeps ea statuat, caeremonialia autem non. Ex quo dubitatur sic. Cum commune sit utrisque praeceptis quod non licet ea observare tanquam viva, hoc est tanquam obligantia ex auctoritate veteris legis, quia hoc esset evacuare fidem Christi, qui legis auctoritatem, ad praefinitum tempus datam, terminavit; differentia ista consistit in hoc quod iudicialia, quoad ipsam substantiam operum, licet observare si nova statuantur auctoritate: caeremonialia vero non licet nova auctoritate statuere. Alioquin, membra divisionis non contra se invicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quod praeceptum de oblationibus non licitum est renovare aut servare. – Cuius contrarium in littera hic dicitur, et ab Ecclesia observatur.

* Cf. arg. 1.
* Qu. CIV, art. 3.

Ad hoc dicitur quod differentia inter caeremonialia et iudicialia non est intelligenda quoad substantiam operum absolute, sed secundum eandem rationem formalem: hoc est quod licitum est iudicialia olim in lege facere iudicialia in civitate vel regno; sed non est licitum caeremonialia olim in lege facere caeremonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia ista ex opposito membra optime distincta formaliter salvat. Quoad substantiam namque operis licitum est id quod erat caeremoniale facere: ut patet si quis se causa sanitatis circumcideret.

II. Et licet sensus iste sit verus et intentus, ex eo tamen non habetur solutio motae difficultatis de oblationibus. Quoniam oblationes inter caeremonias erant, ut hinc et ex praecedenti Libro, qu. CI, art. 4, ad ult., habes, et nunc inter caeremonialia continentur: quoniam Deo offeruntur in protestationem subiectionis nostrae, et ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo non licet olim caeremonialia nunc ut caeremonialia exercere, quomodo licitae sunt oblationum caeremoniae videndum restat.

Si quis autem diligenter inspiciat rationem quare caeremonialia sunt mortifera, et Ecclesiae consuetudinem, videbit quod non est una omnium caeremonialium ratio, et distinguet inter ea, atque inveniet quaedam posse institui caeremonialia quae etiam olim erant, sicut de iudicialibus constat, quaedam autem non. Caeremonialium enim quaedam continent in se figuram Christi futuri: ut sacrificia et sacramenta. Et haec assumere in caeremonias nihil aliud est quam profiteri Christum adhuc non venisse, sed venturum: ut Augustinus, *Contra Faustum* *, et Auctor in praecedenti Libro, qu. CIII, art. ult., dixerunt. Propter quod sine peccato mortali servari modo nequeunt. – Quaedam vero ad divinam reverentiam tantummodo spectant, nihil implicantes de Christo venturo; aut statu populi Hebraei expectantis Christum, quemadmodum observatio sabbati contineret *. Et eorum observantiam Ecclesia potest sibi assumere in caeremonias, quia cessat in his ratio quare sint mortifera. Et sub hoc genere continetur caeremonia oblationum.

* Lib. XIX, cap. XVI.
* Cf. *ad Heb.* cap. IV.

Attestatur autem huic distinctioni Ecclesiae auctoritas. Quoniam oblationes thuris et huiusmodi odoriferorum, et ablutionem manuum, et panem azymum assumpsit in caeremoniam; venerationem quoque templi post partum a mulieribus fieri non improbat, Extra, *de Purificat. post part.*, cap. unico: quae in veteri lege omnia ad caeremonialia pertinent.

Attestatur etiam his auctoritas Sanctorum ac Doctorum, in has duas rationes resolventes peccatum observandi legalia: scilicet vel tanquam ex lege veteri ordinata, sic enim omnia sunt mortifera, utpote protestantia legem non esse per Christum adimpletam; vel quia continent Christum futurum, quod est etiam contra fidei veram professionem. Et propterea illa quae significant, non futura per Christum venturum, sed quae semper fieri aut haberi debent, ut thurificatio, ablutio et azyma, quae significant devotionem, munditiam, sinceritatem ac veritatem; aut simplicem reverentiam, ut purificatio post partum quantum ad abstinentiam ingressus ecclesiae, et oblationes; licite fieri possunt, non ut legis caeremoniae, sed ut ab Ecclesia sunt et fiunt. – Haec autem esse de mente Auctoris invenies in III *Sent.*, dist. XXXVII, art. 5, qu^a^ 3; et in IV *Sent.*, tam dist. I, qu. II, art. 5, qu^a^ 1 *, quam dist. XI, qu. II, art. 2, qu^a^ 3 **; et in Tertia Parte, qu. LXXXIII, art. 5 *.

* Ad 3.
** Ad 7.
* Ad 1, 2.

Et sic salvatur dicta differentia inter iudicialia et caeremonialia: quod iudicialia omnia possunt assumi; caeremonialia vero nec omnia proprie nec principalia, sed quaedam tantum communia et secundaria assumi possunt.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, vide quod non ad rem, sed ad apparentiam respicit ratio dicens quare sacerdos non debet privare sacramento negantem debitas oblationes, ne scilicet videatur pro sacramento exigere. Oportet enim sanctos *ab his qui foris sunt testimonium habere* *. Si tamen negaret puniendo peccatorem, non esset secundum veritatem simoniacus. Usurparet tamen sibi superioris iurisdictionem, ad quem spectat privatio sacramenti pro hac causa.

* I *ad Tim.*, cap. III, vers. 7.

Sed tunc insurgit dubium: Quid faciet sacerdos in tali casu? Si ministrat sacramentum existenti in peccato mortali, peccat. Si non ministrat, peccat. Erit ergo perplexus.

Ad hoc dicitur quod sacerdos debet caritative monere hominem non reddentem debitas oblationes ut saltem sit paratus consulere conscientiae suae iuxta boni viri iustum arbitrium. Et si quidem consenserit, potest illi, iam in bono statu per hoc existenti, ministrare sacramenta. Si non consenserit, protestari coram aliis debet quod non propterea quia ad eum pervenire debent oblationes, sed quia ille non est paratus conscientiae suae consulere, negat ei sacramenta, donec superior consultus provideat. Et sic debet denuntiare superiori: et interim, non tanquam iudex, sed tanquam devitans participare in peccato mortali cum illo, negare sacramenta illi. Non remanet ergo perplexus: nec oportet eum usurpare sibi superioris potestatem.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OBLATIONES SOLUM SACERDOTIBUS DEBEANTUR

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim praecipue videmus [α] esse quae hostiarum sacrificiis deputantur. Sed ea quae pauperibus dantur in Scripturis hostiae dicuntur: secundum illud *Heb.* ult. * (* Vers. 16.): *Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.* Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

2. PRAETEREA, in multis parochiis monachi de oblationibus partem habent. *Alia* autem *est causa* [β] *clericorum, alia monachorum,* ut Hieronymus dicit * (* Epist. XIV, al. I, *ad Heliodor.*). Ergo non solum [γ] sacerdotibus oblationes debentur.

3. PRAETEREA, laici de voluntate Ecclesiae emunt oblationes, ut panes et huiusmodi. Sed non nisi ut haec in suos usus convertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

SED CONTRA EST quod dicit Canon Damasi Papae * (* Primi.), et habetur X, qu. I ** (** Can. *Hanc consuetudinem.*): *Oblationes quae intra sanctam ecclesiam offeruntur, tantummodo sacerdotibus, qui quotidie Domino servire videntur, licet comedere et bibere* [δ]. *Quia in veteri Testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filiis Israel, nisi tantummodo Aaron et filiis eius.*

RESPONDEO DICENDUM quod sacerdos quodammodo constituitur *sequester et medius* inter populum et Deum, sicut de Moyse legitur *Deut.* V * (* Vers. 5.). Et ideo ad eum pertinet divina dogmata et sacramenta exhibere populo: et iterum ea quae sunt populi, puta preces et sacrificia et oblationes, per eum Domino debent exhiberi; secundum illud Apostoli, *ad Heb.* V * (* Vers. 1.): *Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Et ideo oblationes quae a populo Deo exhibentur ad sacerdotes pertinent, non solum ut eas in suos usus convertant, verum etiam ut fideliter eas dispensent: partim quidem expendendo eas in his quae pertinent ad cultum divinum; partim vero in his quae pertinent ad proprium victum, quia *qui altari deserviunt cum altari* [ε] *participantur,* ut dicitur I *ad Cor.* IX * (* Vers. 13.); partim etiam in usus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus Ecclesiae sustentandi; quia et Dominus in usum pauperum loculos habebat, ut Hieronymus dicit, *super Matth.* * (* Lib. III, ad cap. XVII, vers. 26.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ea quae pauperibus dantur, sicut non proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia inquantum eis dantur propter Deum, ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt: tamen non proprie [ζ], quia non immediate Deo offeruntur. Oblationes vero proprie dictae in usum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod monachi sive alii religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Uno modo, sicut pauperes, per dispensationem sacerdotis [η] vel ordinationem Ecclesiae. – Alio modo, si sint ministri altaris. Et tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. – Tertio, si parochiae sint eorum. Et tunc ex debito possunt accipere [θ], tanquam ecclesiae rectores.

AD TERTIUM DICENDUM quod oblationes, postquam fuerint consecratae, non possunt cedere in usum laicorum: sicut vasa et vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum Damasi Papae * (* Arg. *Sed cont.*). – Illa vero quae non sunt consecrata, possunt in usum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, sive per modum donationis sive per modum venditionis.

α) *videmus.* – *videntur* DG.
β) *est causa.* – *causa est aliquorum* I, *est cura* ceteri et Pa.
γ) *solum.* – *solis* BHI.
δ) *bibere.* – *habere* ABEFGHIKLsC et κa; abrasa pC.
ε) *altari.* – *altario hic* F, *altari hic* ABCEHK, *altari hoc* D; pro *participantur, participentur* D, *participant hoc* κ, *participant* PL.
ζ) *proprie.* – *dictae* addunt Pa.
η) *sacerdotis.* – *sacerdotum* Pa.
θ) *accipere.* – *acquirere* D, *accipere oblationes* Pκa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOMO POSSIT OBLATIONES FACERE DE OMNIBUS REBUS LICITE POSSESSIS

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licite possessis. Quia secundum iura humana * (* Dig. XII, v, *de Condict. ob turp. vel iniust. caus.*, 4.), *turpiter facit meretrix in hoc quod est meretrix, non tamen turpiter accipit:* et ita licite possidet. Sed non licet de eo [α] facere oblationem: secundum illud *Deut.* XXIII * (* Vers. 18.): *Non offeres mercedem prostibuli in domo Domini Dei tui.* Ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

2. PRAETEREA, ibidem prohibetur quod *pretium canis* non [β] offeratur in domo Dei. Sed manifestum est quod pretium canis iuste venditi iuste possidetur. Ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

3. PRAETEREA, Malach. I * (* Vers. 8.) dicitur: *Si offeratur* [γ]

α) *eo.* – *ea* PBCEa.
β) *non.* – Om. K.
γ) *offeratur.* – *offeratis* PDGI.

claudum et languidum, nonne malum est? Sed claudum et languidum est animal iuste possessum. Ergo videtur quod non de omni iuste possesso possit oblatio fieri.

* Vers. 9. SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* III *: *Honora Dominum* [δ] *de tua substantia.* Ad substantiam autem hominis pertinet quidquid iuste possidet. Ergo de omnibus iuste possessis potest oblatio fieri.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* * [* Serm. CXIII, al. *de Verb. Dom.* XXXV, cap. II.], *si depraedareris* [ε] *aliquem invalidum et de spoliis eius dares alicui iudici si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiae ut et tibi displiceret. Non est talis Deus tuus qualis non debes esse nec tu.* Et ideo dicitur *Eccli.* XXXIV * [* Vers. 21.]: *Immolantis ex iniquo oblatio est maculata.* Unde patet quod de iniuste acquisitis et possessis non potest oblatio fieri.

In veteri autem lege, in qua figurae serviebatur, quaedam propter significationem reputabantur immunda, quae offerre non licebat. Sed in nova lege omnis creatura Dei reputatur munda, ut dicitur *ad Tit.* I * [* Vers. 15. Cf. I *ad Tim.*, cap. IV, vers. 4.]. Et ideo, quantum est de se, de quolibet licite possesso potest oblatio fieri. Per accidens tamen [ζ] contingit quod de aliquo licite possesso oblatio fieri non potest: puta si vergat in detrimentum alterius, ut si filius aliquis offerat Deo id unde debet patrem nutrire, quod Dominus improbat Matth XV * [* Vers. 5, 6.]; vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiam. In nova autem lege propter scandalum * [* D. 937.]: ne videatur Ecclesia favere peccato [η], si de lucro peccati oblationem recipiat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod canis secundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur, et eorum pretium poterat offerri: secundum illud *Levit.* ult. * [* Vers. 27.]: *Si immundum animal est, redimet qui obtulerit.* Sed canis nec offerebatur nec redimebatur: tum quia idololatrae canibus utebantur in sacrificiis idolorum; tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio * [* Isaiae cap. LXI, vers. 8.]. Sed haec prohibitio cessat in nova lege.

AD TERTIUM DICENDUM quod oblatio animalis caeci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Uno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Unde dicitur Malach. I * [* Vers. 8.]: *Si offeratis caecum ad immolandum, nonne malum est?* sacrificia autem oportebat esse immaculata. – Secundo, ex contemptu. Unde ibidem * [* Vers. 12.] subditur: *Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis: Mensa Domini contaminata est, et quod superponitur* [θ] *contemptibile est.* – Tertio modo, ex voto praecedenti, ex quo obligatur homo ut integrum reddat quod voverat [ι]. Unde ibidem * [* Vers. 14.] subditur: *Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, et votum faciens immolat debile Domino.*

Et eaedem [κ] causae manent in lege nova. Quibus tamen cessantibus, non est illicitum.

δ) *Dominum.* – *Deum tuum* addunt Pa.
ε) *depraedareris.* – *depraedaretis* Aκ, *depraedaris* E, *praedaveris* G, *praedaretis* I, *depraedaveris* PDH; abrasa pC.
ζ) *tamen.* – *autem* Pa, *non* κ.
η) *favere peccato.* – *facere peccata* ABCEFLpK et κa, *facere peccatum* G, *favere peccata* K, *favere peccatis* I, *fovere peccata* H.
θ) *superponitur.* – *supponitur* PABEFHIKa, *(et quia) superpositum* L.
ι) *voverat.* – *vovit* PH, *vovat* κ, *amat* I.
κ) *eaedem.* – *hae* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, omisso secundo, adverte, in responsione ad tertium, quod triplex ratio illicitae oblationis animalis caeci aut claudi sic distinguitur quod prima penes improportionem oblatae rei ad sacrificium; secunda penes hoc quod res ipsa contemptibilis contemptibilem redderet divinum cultum; tertia penes voti vinculum attenditur. Propter primam namque non licet vinum acetosum aut farinam quasi corruptam offerre pro sacrificio Eucharistiae: quoniam immaculato sacrificio sola immaculata materia proportionata est. Propter secundam, vestes concubinarum non debent, ubi sunt cognitae, in sacras transferri vestes. Propter tertiam, qui vovit vitulum non satisfacit si infirmum offert: quia votum intelligitur de vitulo in bono statu. Ubi ergo qualem habet rem Deo quis offert, et nihil horum inconvenientium sequitur, bene facit.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM AD PRIMITIAS SOLVENDAS HOMINES TENEANTUR

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ad primitias solvendas homines non teneantur. Quia *Exod.* XIII * [* Vers. 9.], data lege primogenitorum, subditur: *Erit quasi signum in manu tua:* et ita videtur esse praeceptum caeremoniale. Sed praecepta caeremonialia non sunt servanda in lege nova. Ergo neque primitiae sunt solvendae.

2. PRAETEREA, primitiae offerebantur Domino pro speciali beneficio illi populo exhibito: unde dicitur *Deut.* XXVI * [* Vers. 2, 3.]: *Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque* [α] *ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, et dices ad eum: Profiteor hodie coram Domino Deo tuo quod ingressus sum terram pro qua iuravit patribus nostris ut daret eam nobis.* Ergo aliae nationes non tenentur ad primitias solvendas.

3. PRAETEREA, illud ad quod aliquis tenetur

α) *accedesque.* – *accedasque* ABDEFHKLκa, abrasa pC.

debet esse determinatum. Sed non invenitur nec in nova lege nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas solvendas non tenentur homines ex necessitate.

* Can. *Decimas.*

SED CONTRA EST quod dicitur XVI, qu. VII *: *Oportet decimas et primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus* [β], *ab omni populo accipere.*

RESPONDEO DICENDUM quod primitiae ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, ut habetur *Deut.* XXVI *. Unde et ibidem ** subditur: *Suscipiens sacerdos cartallum,* scilicet primitiarum, *de manu* eius qui defert primitias, *et ponet* [γ] *ante altare Domini Dei tui;* et postea * mandatur ei quod dicat: *Idcirco nunc offero primitias frugum terrae, quas Dominus dedit mihi.* Offerebantur autem primitiae ex speciali causa, scilicet in recognitionem divini beneficii: quasi aliquis profiteatur se a Deo fructus terrae percipere, et ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum, secundum illud I *Paral.* ult. *: *Quae de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et quia Deo debemus exhibere id quod praecipuum est, ideo primitias, quasi praecipuum aliquid de fructibus terrae, praeceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos *constituitur populo* [δ] *in his que sunt ad Deum* *, ideo primitiae a populo oblatae in usum sacerdotum cedebant: unde dicitur *Num.* XVIII *: *Locutus est Dominus ad Aaron: Ecce, dedi tibi custodiam primitiarum mearum.*

* Vers. 3. ** Vers. 4. * Vers. 10. * Vers. 14. * *Ad Heb.* cap. V, vers. 1. * Vers. 8.

Pertinet autem ad ius naturale ut homo ex rebus sibi datis a Deo aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quod talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure divino determinatum: in nova autem lege definitur per determinationem Ecclesiae, ex qua homines obligantur ut primitias solvant secundum consuetudinem patriae et indigentiam ministrorum Ecclesiae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod caeremonialia proprie erant in signum futuri: et ideo ad praesentiam veritatis significatae cessaverunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum praeteriti beneficii, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis. Et ideo in generali huiusmodi obligatio [ε] manet.

AD SECUNDUM DICENDUM quod primitiae offerebantur in veteri lege non solum propter beneficium [ζ] terrae promissionis datae a Deo, sed etiam propter beneficium fructuum terrae a Deo datorum. Unde dicitur *Deut.* XXVI *: *Offero primitias frugum terrae, quas Dominus Deus dedit mihi.* Et haec secunda causa apud omnes est communis.

* Vers. 10.

Potest etiam dici quod sicut [η] speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali [θ] beneficio toti humano generi contulit terrae dominium: secundum illud Psalm. *: *Terram dedit filiis hominum.*

* Ps. CXIII, vers. 16.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Hieronymus dicit *, *ex maiorum traditione introductum est quod qui plurimum, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum; qui minimum, sexagesimam.* Unde videtur quod inter hos terminos sint primitiae offerendae, secundum consuetudinem patriae. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia, sicut dictum est *, primitiae dantur per modum oblationis, de cuius ratione est quod sint voluntariae [ι] *.

* *Comment. in Ezech.*, lib. XIV, ad cap. XLV, vers. 13, 14. – Cf. cap. *Decimam, de Decimis Primit. et Oblat.* * In corpore. * Cf. art. 1.

β) *sancimus.* – *sentimus* ABEFGHIKpC et κα, *sanximus* L.
γ) *et ponet.* – *et pone* EpC, *ponat* P.
δ) *populo.* – *pro populo* PI.
ε) *obligatio.* – *oblatio* PDGHLpC.
ζ) *beneficium.* – *fructuum* addunt Pa.
η) *sicut.* – *etiam* addit *a*, *Iudaeis* addit P.
θ) *generali.* – *connaturali* ABEGHIKκα, *naturali* D.
ι) *sint voluntariae.* – *sit voluntaria* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis octogesimaesextae dubium occurrit circa illud, quod *pertinet ad ius naturale ut homo ex rebus sibi datis a Deo aliquid exhibeat ad eius honorem.* Quoniam, cum de rebus exterioribus sit sermo, aut Auctor intendit quod praeter res quae in sacrificium offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificii exterioris oblatione dixit *. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratione fundari. Dicet enim quispiam quod sat est rationi naturali quod aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quam in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium (ut pro altari et huiusmodi quae ad sacrificii oblationem ordinantur), nulla ratione apparet: cum nullus inde appareat Deo honor. Sublata namque ministrorum Dei ratione, quae honoris ratio restat ut Deo primitias frugum offeramus? Nam ex quo non sacrificantur, sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: *Suscipe has fruges,* et relinquendae erunt: quod videtur ridiculum. – Si vero creditur replicare quod de sacrificii oblatione dixerat, sequitur quod non infert intentum. Quoniam non infert quod oblationes sint de iure naturae, sed quod sacrificia tantum: quod non oportebat iterare. Nec erat quaesitum de sacrificio: sed de primitiis et oblationibus.

* Qu. LXXXV, art. 1.

Ad hoc dicitur quod procul dubio Auctor intendit de oblationibus ut distinguuntur contra sacrificia: ut ipsa distinctio quaestionum et articulorum testatur. Videtur autem haec esse differentia inter dictamen naturalis rationis ad sacrificium et oblationes, quod ad sacrificium naturalis ratio, bene fulta veritate naturali, dictat quasi absolute ad Deum honorandum: ad oblationes vero dictat quasi ex suppositione, hoc est, supposito quod haec offerre sit in honorem Dei. Ita quod dictamen rationis naturalis ad sacrificium dictat ipsum sacrificium esse honorem Dei: in oblationibus vero, supposito quod sint in honorem Dei, dictat aliquid esse ex rebus a Deo nobis collatis ipsi offerendum. Esse autem huiusmodi oblationes in honorem Dei supponit ministros divini cultus dispensatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi professio receptarum rerum a Deo. Propter quod a principio sola sacrificia fuisse videntur, ut Abel et Cain oblationes * testantur: uterque enim per modum sacrificii sua offerebat *.

* *Gen.* cap. IV, vers. 3, 4. * *Ad Heb.* cap. XI, vers. 4.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte quod Auctor implicite etiam hoc in loco distinguit caeremonialia in caeremonias proprie, tacito altero membro, quod erat in caeremonias communiter. Et vult quod caeremoniae proprie sunt illae de quibus dicitur quod non possunt sine peccato servari, quia sunt in signum futuri.

* Art. 1, Comment. num. II.

Secus autem est de caeremoniis communiter: possunt enim, ut praediximus *, haec assumi et constitui ab Ecclesia; ut de primitiis fecit, quas sub caeremonialibus praeceptis cadere non est dubium, cum in Dei honorem immediate exhiberentur; et ipsa exhibitio nonnullus est cultus Dei.

In responsione ad ultimum, adverte quod primitiarum exhibitio habet in se duo: ipsam rem dandam, et modum dandi. Si consideretur res data, sic cadit sub obligatione praecepti statuentis quod primitiae dentur. Si vero consideretur modus dandi, quia scilicet datur per modum oblationis, quae est spontanea, sic habet quod non sit certa quantitas primitiarum obligata ex lege, sed videtur communi arbitrio offerentium pensanda relicta, etc.

QUAESTIO OCTOGESIMASEPTIMA

DE DECIMIS

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de decimis *. [* Cf. qu. LXXXV, Introd.]
Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum homines teneantur ad solvendas decimas ex necessitate praecepti.
Secundo: de quibus rebus sint decimae dandae.
Tertio: quibus debeant dari.
Quarto: quibus competat eas dare.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HOMINES TENEANTUR DARE DECIMAS EX NECESSITATE PRAECEPTI

Quodl. II, qu. IV, art. 3; VI, qu. V, art. 4; *In Matth.*, cap. XXIII; *Ad Heb.*, cap. VII, lect. I, II.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homines non teneantur dare decimas ex necessitate praecepti. Praeceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur: ut patet *Levit.* XXVII * [* Vers. 30.]: *Omnes decimae terrae, sive de frugibus sive de pomis arborum, Domini sunt;* et infra * [* Vers. 32.]: *Omnium decimarum ovis et bovis et caprae, quae sub pastoris virga transeunt, quidquid decimum venerit, sanctificabitur Domino.* Non autem potest computari hoc inter praecepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat quod decima pars debeat magis [α] dari quam nona vel undecima. Ergo vel est praeceptum iudiciale, vel caeremoniale. Sed sicut supra * [* Iª IIªᵉ, qu. CIII, art. 3; qu. CIV, art. 3.] habitum est, tempore gratiae non obligantur homines neque ad praecepta caeremonialia neque ad iudicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad solutionem decimarum.

2. PRAETEREA, illa sola homines observare [β] tenentur tempore gratiae quae a Christo per Apostolos sunt mandata: secundum illud Matth. ult. * [* Vers. 20.]: *Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis;* et Paulus dicit, *Act.* XX * [* Vers. 27.]: *Non enim subterfugi quominus annuntiarem vobis omne consilium Dei.* Sed neque in doctrina Christi neque in doctrina Apostolorum aliquid continetur de solutione decimarum: nam quod Dominus de decimis dicit, Matth. XXIII * [* Vers. 23.], *haec oportuit facere* [γ], ad tempus praeteritum legalis observantiae referendum videtur; ut dicit [δ] Hilarius, *super Matth.* * [* Comment. cap. XXIV.]: *Decimatio illa olerum, quae in praefigurationem futurorum erat utilis, non debebat omitti.* Ergo homines tempore gratiae non tenentur ad decimarum solutionem.

3. PRAETEREA, homines tempore gratiae non magis tenentur ad observantiam legalium quam ante legem. Sed ante legem non dabantur decimae ex praecepto, sed solum ex voto: legitur enim *Gen.* XXVIII * [* Vers. 20 sqq.] quod Iacob *vovit votum dicens: Si fuerit Deus mecum et custodierit me in via qua ambulo,* etc., *cunctorum quae dederis mihi decimas offeram tibi.* Ergo etiam neque tempore gratiae tenentur homines ad decimarum solutionem.

4. PRAETEREA, in veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas solvendas. Quarum quasdam solvebant Levitis: dicitur enim *Num.* XVIII * [* Vers. 24.]: *Levitae decimarum oblatione contenti erunt, quas in usus eorum et necessaria separavi.* Erant quoque aliae decimae, de quibus legitur *Deut.* XIV * [* Vers. 22, 23.]: *Decimam partem separabis de cunctis fructibus* [ε] *tuis qui nascuntur in terra per annos singulos, et comedes in conspectu Domini Dei tui in loco quem elegerit Deus.* Erant quoque et aliae decimae, de quibus ibidem * [* Vers. 28, 29.] subditur: *Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quae nascuntur tibi eo tempore, et repones* [ζ] *intra ianuas tuas, venietque Levites, qui aliam non habet partem neque possessionem tecum, et peregrinus ac pupillus et vidua qui intra portas tuas sunt, et comedent et saturabuntur.* Sed ad secundas et tertias decimas homines non tenentur tempore gratiae. Ergo neque ad primas.

5. PRAETEREA, quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim solvatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiae obligarentur ex necessitate praecepti ad decimas solvendas, in terris in quibus decimae non solvuntur omnes essent in peccato mortali, et per consequens etiam ministri Ecclesiae dissimulando: quod videtur inconveniens. Non ergo homines tempore gratiae ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit * [* Append. Serm. CCLXXVII, al. Serm. CCXIX *de Temp.* - Inter Opp. Aug.], et habetur XVI, qu. I * [* Can. *Decimae.*]: *Decimae ex debito requiruntur: et qui eas dare noluerint, res alienas invadunt.*

RESPONDEO DICENDUM quod decimae in veteri

α) *magis.* – Om. Iκ.
β) *observare.* – *servare* Pa.
γ) *haec oportuit facere.* – *Vae vobis qui decimatis vitam etc. hoc oportuit etc. facere* κ, *Vae vobis qui decimatis mentham et rutam etc. hoc* (*haec* P) *oportuit facere* Pa.
δ) *ut dicit.* – *dicit* ABDEFHKLpC, *quia dicit* sC et κa, *dicit enim* P.
ε) *fructibus.* – *frugibus* PAEGa; pro *qui, quae* PGa.
ζ) *repones.* – *reponas* ABCDEFHKa; *et repones* om. Iκ; pro *venietque Levites, venietque Levita* P, *veniesque Levites* Iκ, *venientque Levitae* et mox *habent* D.

lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei: unde dicitur Malach. III *: *Inferte omnem decimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea.* Unde praeceptum de solutione decimarum partim quidem erat morale, inditum naturali rationi [η]: partim autem erat iudiciale, ex divina institutione robur habens. Quod enim eis qui divino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret, ratio naturalis dictat: sicut et his qui communi utilitati invigilant, scilicet principibus et militibus et aliis huiusmodi, stipendia victus debentur a populo. Unde et Apostolus hoc probat, I *ad Cor.* IX *, per humanas consuetudines, dicens: *Quis militat suis stipendiis unquam? Quis* [θ] *plantat vineam et de fructibus eius non edit?* Sed determinatio certae partis exhibendae ministris divini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione divina secundum conditionem illius populi cui lex dabatur; qui cum in duodecim tribus esset divisus, duodecima tribus, scilicet Levitica, quae tota erat divinis ministeriis mancipata, possessiones non habebat: unde convenienter institutum est ut reliquae undecim tribus decimam partem suorum proventuum Levitis darent *, ut honorabilius viverent, et quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores futuri [ι]. Unde quantum ad determinationem decimae partis, erat iudiciale: sicut et alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad aequalitatem inter homines ad invicem conservandam secundum populi illius conditionem, quae iudicialia praecepta dicuntur; licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut et omnia eorum facta, secundum illud I *ad Cor.* X *, *Omnia in figuram* [κ] *contingebant illis;* in quo conveniebant cum caeremonialibus praeceptis, quae principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Unde et praeceptum de decimis persolvendis hic [λ] significat aliquid in futurum: qui enim decimam dat, quae est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum, ultra quem numerum [μ] non procedunt, sed reiterantur ab uno), novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, perfectionem vero, quae erat futura per Christum, esse expectandam a Deo. Nec tamen propter hoc est caeremoniale praeceptum, sed iudiciale, ut dictum est.

Est autem haec differentia inter caeremonialia et iudicialia legis praecepta, ut supra * diximus, quod caeremonialia illicitum est observare tempore legis novae: iudicialia vero, etsi non obligent tempore gratiae, tamen possunt observari absque peccato, et ad eorum observantiam aliqui obligantur si statuatur [ν] auctoritate eorum quorum est condere legem. Sicut praeceptum iudiciale veteris legis est quod *qui furatus fuerit ovem, reddat quatuor oves,* ut legitur *Exod.* XXII *: quod, si ab aliquo rege statuatur, tenentur eius subditi observare. Ita etiam determinatio decimae partis solvendae est auctoritate Ecclesiae tempore novae legis instituta secundum quandam humanitatem: ut scilicet non minus populus novae legis ministris novi Testamenti exhiberet quam populus veteris legis ministris veteris [ξ] Testamenti exhibebat; cum tamen populus novae legis ad maiora obligetur, secundum illud Matth. V *: *Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum;* et cum ministri novi Testamenti sint [ο] maioris dignitatis quam ministri veteris Testamenti, ut probat Apostolus, II *ad Cor.* III *.

Sic ergo patet quod ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiae: quae tamen, pensatis opportunitatibus temporum et personarum, posset aliam partem determinare solvendam.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod praeceptum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat morale, datum est in Evangelio a Domino ubi dicit, Matth. X *: *Dignus est operarius mercede sua;* et etiam ab Apostolo, ut patet I *ad Cor.* IX *. Sed determinatio certae partis est reservata ordinationi Ecclesiae.

Ad tertium dicendum quod ante tempus veteris legis non erant determinati ministri divini cultus: sed dicitur quod primogeniti erant sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris divini cultus, sed ubi aliquis occurrebat, unusquique dabat ei propria sponte quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech, sacerdoti Dei summi, ut dicitur *Gen.* XIV *. Et similiter etiam Iacob decimas vovit se daturum: quamvis non videatur decimas vovisse quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in divinum cultum, puta ad sacrificiorum consummationem; unde signanter dicit: *Decimas offeram tibi.*

Ad quartum dicendum quod secundae decimae, quae reservabantur ad sacrificia offerenda, locum in nova lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiae vero decimae, quas cum pauperibus comedere debebant, in nova lege augentur, per hoc quod Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi: secundum illud Luc. XI *: *Quod superest, date eleemosynam.* Ipsae etiam decimae quae ministris Ecclesiae dantur, per eos debent in usus pauperum dispensari.

Marginal references: * Vers. 10. — * Vers. 7. — * *Num.* cap. XVIII, vers. 21. — * Vers. 11. — * Iª IIªᵉ, qu. CIV, art. 3. — * Vers. 1. — * Vers. 20. — * Vers. 7 sqq. — * Vers. 10; Luc. cap. X, vers. 7. — * Vers. 4 sqq. — * Vers. 20. — * Vers. 41.

η) *rationi.* – *ratione* PpIsF.
θ) *Quis.* – *Aut quis* Pa.
ι) *futuri.* – *furti* Al, *furti vel futuri* BELpCK.
κ) *figuram.* – *figura* DEGHpK et *a.*
λ) *persolvendis hic.* – *persolvendis* DI, *solvendis* Pa.
μ) *numerum.* – *numeri* HsK. – Pro *reiterantur ab uno, revertantur ab uno* AEFpBCK, *revertuntur ab uno* GLsBC et *a, revertuntur ad unum* H, *resistuntur ab uno* κ; *vel ad unum* margo D.
ν) *statuatur.* – *statuantur* PDFH.
ξ) *legis ministris veteris.* – Om. P; *novi... ministris* om. κ; *exhiberet... testamenti* om. HI.
ο) *cum... sint.* – *tamen... sunt* BsK.

Ad quintum dicendum quod ministri Ecclesiae maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promovendorum quam temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit uti potestate sibi a Domino tradita, ut scilicet acciperet stipendia victus ab his quibus Evangelium praedicabat, ne daretur aliquod impedimentum Evangelio Christi *. Nec tamen peccabant illi qui ei non subveniebant: alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiae decimas Ecclesiae non requirunt, ubi sine scandalo requiri non possent, propter dissuetudinem vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non solvunt, in locis illis in quibus Ecclesia non petit: nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non solvendi etiam si ab eis peterentur.

* I *ad Cor.*, cap. IX, vers. 12.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaeseptimae, adverte primo originalem radicem unde determinatio decimae partis exhibendae ministris divini cultus provenerit, scilicet ex duodenario numero tribuum Israel. Statuit namque Deus, cum essent duodecim, ut duodecima, quae erat Dei ministra, in duabus partibus ceteras excederet: nam singulis undecim tribubus singillatim de decem partibus novem restabant, et decima dabatur duodecimae Levitarum; et sic quaelibet habebat novem partes, et duodecima habebat undecim, quia habebat decimam quamque cuiuslibet undecim. Et cum praeceptum hoc, ut in littera dicitur, esset iudiciale, ordinatum ad aequalitatem in populo illo servandam, duplex ratio huius excrescentiae assignatur in littera. Primo, ut servaretur aequalitas proportionis: ut scilicet ministri divini cultus, qui erant nobiliores ex hoc ipso quod ad nobilius ministerium addicti sunt, honorabilius viverent. Secundo, ut vel sic servaretur aequalitas simpliciter inter Levitas et alios: quoniam inter tot futuras transgressiones, aut non dando aut non exacte, salvaretur saltem aequalitas simpliciter; cum tamen proportionis deberet salvari.

II. In eodem articulo dubium occurrit circa hoc quod praeceptum decimarum dicitur iudiciale. Nam videtur quod sit caeremoniale. Quoniam differentia inter iudicialia et caeremonialia haec est, quod caeremonialia ad divinum cultum, iudicialia ad populum, aequalitatem et pacem spectant. Constat autem quod decimae ad divinum cultum, immo ad Deum ipsum ordinabantur, in recognitionem sui universalis dominii: ut patet Extra, *de Decimis*, cap. *Tua nobis*. Ergo est caeremoniale.

Ad hoc dicitur quod differentia inter caeremonialia et iudicialia intelligenda est sic. Caeremonialia sunt quae ad Deum vel divinum cultum immediate referuntur: illa autem quae mediante aequalitate populi et ministrorum, aut ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia proprie spectant. Unumquodque enim penes id quod directe et immediate habet, iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directe et immediate ordinatur ad aequalitatem inter ministros Dei et populum servandum, ac etiam inter ministros inter se, et mediante hac ordinatur ad Deum; ideo inter iudicialia, non caeremonialia, est praecepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediate et facto, non immediate et instituto. Non enim decimae sunt institutae ut immediate Deo offerantur in signum universalis dominii, sicut sacrificia, oblationes et primitiae: sed sunt institutae *ut sit in domo Dei cibus* pro eius ministris, ut dicitur Malach. III *. Sed ex hoc ipso quod ad honorabilem ministrorum Dei victum ab universis dantur, significatur ac professio fit quod Dominus universorum est ille cuius ministris haec dantur: sicut populus tribuens ministris regis profitetur regem dominum suum esse.

* Vers. 10.

III. In eodem articulo dubium occurrit circa illud, quod *determinatio decimae partis solvendae est auctoritate Ecclesiae tempore novae legis instituta secundum quandam humanitatem, ut scilicet non minus populus novae legis ministris novi Testamenti exhiberet*. Videtur enim irrationabilis atque iniqua huiusmodi determinatio decimae: nec conclusa per rationes duas in littera ad hoc allatas. Et quidem quod sit irrationabilis, probatur ex hoc quod non est similis proportio tribus Levitarum ad reliquas tribus, et clericorum curatorum, quibus solis debentur decimae *, ad populum Christianum. Quoniam tribus Levitarum erat duodecima pars illius populi: clerus autem dictus non est forte centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi curati non habentes centum viros sub sua cura, computando tamen parvas cum magnis parochiis, computatis etiam eorum coadiutoribus, ut sunt canonici cathedralium et similium ecclesiarum quibus debentur decimae, si transcendit centesimam, non transcendit forte octogesimam partem Christiani populi: hoc praesertim per accidens servato statu, quod scilicet non habent uxores et filios, quae tamen personae in tribu Levitarum computabantur ad integrandam partem duodecimam. Cum igitur notabilis valde excessus sit inter populum Christianum et suum clerum, atque populum Israel et Levitas, consequens est quod irrationabile est in nova lege sequi determinationem decimae partis in lege veteri statutam.

* Cf. art. 3.

Quod autem sit iniqua, patet ex hoc quod, quia secundum hoc, si clerus est quinquagesima pars populi, quaelibet quadragintanovem partium populi non habebit nisi de decem partibus rerum novem, clerus autem habebit quadragintanovem partes, habendo decimam quamque partem rerum cuiuslibet quadragintanovem partium populi: – et sic non excedet clerus populum in duabus partibus, ut Levitae excedebant populum, sed in quadraginta partibus. Quod est iniquum.

Quod vero neutra ratio in littera allata probet intentum, patet ex hoc quod utraque procedit a communi ad proprium, seu a superiori ad inferius determinate. Licet enim iustitia nostra debeat abundare plus quam Iudaeorum, non tamen quoad hanc improportionatam determinationem. – Et similiter, licet ministri novi Testamenti sint honorabiliores, non tamen debetur eis stipendium in tanto excessu.

Et augetur hoc dubium de decimis in nova lege propter decimas personales, et propter hoc quod ex integris fructibus decimae solvendae sunt *. Quae si diligentius computentur, non decima, sed quinta forte pars clero addicta invenitur, ut inferius * declarabitur. Ac per hoc clerus, si quinquagesima pars esset populi, excederet quamlibet aliam partem populi sibi aequalem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

* Cf. art. 2.

* Ibid. Comment. n. II.

IV. Ad hoc dicitur quod, quia iudicium de his quae sunt ad finem ex fine sumendum est, non secundum ea quae sunt per accidens sed secundum id quod est per se, inter decimas in veteri lege et nova haec est per se differentia, quod tunc dabantur pro victu tantum ministrorum, nunc vero dantur pro victu ministrorum et pro usu pauperum. Et hoc est quia ministri veteris Testamenti erant tantum ministri divini cultus: ministri autem novae legis sunt et ministri sacramentorum ac divini cultus, et sunt patres pauperum; ad imitationem Iesu Christi, qui loculos pro sustentatione et pro pauperibus legitur habuisse, Ioan. XIII *, et rursus imitandi formam dedit: *Ego sum Pastor bonus: pastor bonus animam suam dat pro ovibus suis* *, et a fortiori bona exteriora, quoniam in maiori includitur minus. Et secundum Apostolum, I *ad Tim.* III *, *oportet episcopum esse hospitalem*. Et secundum Hieronymum, *ad Damasum*, *quidquid habent clerici, pauperum est*, ut dicitur XVI, qu. I, cap. *Quoniam*. Et Augustinus * expresse decimas dari pro usu pauperum adeo asseverat ut non dantem decimas reum tot homicidiorum dicat quot pau-

* Vers. 29.

* Ioan. cap. X, vers. II.

* Vers. 2.

* Append. Serm. CCLXXVII, al. Serm. CCXIX *de Temp.* - Inter Opp. Aug.

peres ibi mortui sunt, ut habetur ibidem, cap. *Decimae.* Auctor quoque expresse in hac quaestione pluries * dicit decimas dari ministris ut per eos dispensentur pauperibus. Ex hac namque radice solutio omnium oritur. Nam si decimae in subsidium tantum ministrorum dandae essent, ut in veteri mandatum erat lege, nescirem ego opposita obiectiones solvere: libenterque solutiones audirem aliorum, qui scirent tam excessivam distributionem ad aequalitatem deducere. – Solvere autem ex hoc quod Deus sic mandavit, aut quod Ecclesia sic mandavit ut daretur Deo, cui non potest excessive dari, nihil valet. Tum quoniam praeceptum divinum in lege veteri de parte decima ab ipso Deo Iesu Christo revocatum est in cruce, cum ceteris iudicialibus et caeremonialibus praeceptis, cum dixit: *Consummatum est* *. Tum quoniam praeceptum erat ut decima pars realium, non personalium, cuiusque undecim tribuum daretur duodecimae parti totius populi: et non quod quinquagesimae parti totius populi daretur decima pars cuiusque quadragintanovem. – Ecclesiam autem mandare ut hoc detur Deo immediate, falsum in primis est: quia decimae quasi stipendia sunt clericorum. Et deinde quam iusta sit ista rerum distributio, si ab Ecclesia fit, oportet ostendere: oportet enim iustitiae distributivae locum esse in distribuendis oneribus, quale est onus decimarum.

* Art. 1, ad 4; art. 3, ad 1; art. 4, ad 4.

* Ioan. cap. xix, vers. 30.

Dicamus igitur quod quia decimae dantur ministris Dei pro seipsis et pauperibus, quos *semper habemus nobiscum,* ideo iusta est distributio oneris huius, quantumcumque excedat: quoniam nunquam tanta est decimae quantitas ut pauperibus sufficiat, sed *semper pauperes remaneant nobiscum,* iuxta verbum Domini *.

* Matth. cap. xxvi, vers. 11.

Et per hoc patet quod nec iniqua nec irrationabilis est ista distributio: sed pia mater provide, pauperum filiorum miserta, salubre subsidium eisdem attulit. – Et si quis obiiciat quod multi ministri Ecclesiae non se exhibent patres pauperum: respondetur quod cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus quam populi ad solvendas decimas, quanto ipsi, in altiori gradu constituti, magis tenentur. Sat enim est iustitiae legali ecclesiasticae ut illis commissa sit dispensatio in pauperes qui de iure debent esse patres pauperum.

Et sic patet quod non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in littera *. Et ad utramque simul dicitur quod Auctor non induxit illas ad inferendum determinationem decimae partis: sed ad ostendendum quod populus novae legis ad maiora obligetur ministris Dei quam populus veteris legis. Quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, ut patet.

* Num. praec., *Quod vero.*

V. Sed adhuc restat litterale dubium, quomodo in littera dicitur quod Ecclesia *secundum quandam humanitatem* determinavit decimam partem ministris solvendam, conformando populum novae legis populo veteris legis: cum hoc sit, ut patet ex dictis *, potius secundum inhumanitatem.

* Num. iii, iv.

Sed ad hoc dicitur quod quia solutio decimae est actus populi ad ministros Dei, utrinque potest considerari: scilicet ex parte populi, et ex parte ministrorum. Et licet ex parte ministrorum, considerato eorum paucorum honorabili victu ut decet, non consonet veteri legi determinatio decimae in nova, propter supradicta; si tamen ministrorum dignitas attendatur, plus eis debetur quam ministris veteris legis. Ex parte tamen populi, simpliciter loquendo, humanum valde est ut non plus in novo Testamento, in quo plus tenetur, ut in littera probatur, quis solvat quam solvebat in veteri. Et secundum haec intelligenda est littera: ut in ipsius rationibus patet.

VI. In eodem articulo dubium occurrit, pro quanto dicitur quod decimae non divina, sed ecclesiastica auctoritate impositae sunt populo Christiano. Nam oppositum habetur Extra, *de Decimis,* in pluribus capitulis, ut patet in cap. *Parochianos,* et cap. *Tua,* et cap. *Aliquibus,* ubi habetur quod ideo decimae debentur quia Deus, non homo, sic statuit.

Ad hoc breviter dicitur quod procul dubio constat Deum in sua divina lege decimas dandas decrevisse: nec hoc inter fideles vertitur in dubium. Sed divinum decretum potest referri ad populum veteris Testamenti, et ad populum novae legis. Et si ad primum referatur, habet vim obligativam: si ad secundum, habet vim exemplarem. Ita quod sensus huiusmodi decretalium est: Quia Deus in veteri lege obligavit populum suum ad decimam, dedit nobis exemplum similis obligationis suscipiendae ab Ecclesia tanquam iustae et rationabilis et piae. Cum ergo dicitur quod lege divina, aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intellige, *exemplariter.* Nec aliud sancti Patres intellexerunt, qui a legis onere nos esse liberos tam quoad iudicialia quam caeremonialia docuerunt.

VII. In responsione ad quartum, tres decimas si vis late intelligere, vide Hieronymum, super Malachiae iii cap. *; et recitatis in Decretis, XVI, qu. 1, cap. *Revertimini;* et Extra, *de Decimis,* cap. 1.

* Vers. 7 sqq.

In responsione ad quintum eiusdem articuli dubium occurrit, quia, cum debeantur decimae partim ex iure naturae et partim ex auctoritate Ecclesiae, quamvis Ecclesia possit dissimulare quod ex Ecclesiae auctoritate pendet, non tamen potest facere quin naturae ius impleatur. Ac per hoc, qui nihil decimae solvit, ut in multis Italiae locis contingit, ex consuetudine a peccato non excusatur, utpote iuris naturae violator.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod quantumcumque aliquis sit debitor alicui, si is cui debetur satisfactum sibi dicit, nulla est violatio iuris cuiusque. Ministri autem Ecclesiae, ubi non petunt, fateri videntur sibi satisfactum. – Nec obstat quod omittit petere propter scandalum, ac per hoc non sponte. Quoniam viri spirituales, qui ob amorem profectus spiritualis in filiis omittunt temporalia sibi debita petere, quales sunt isti, sponte hoc faciunt: quoniam ex amore caritatis moventur. – Similiter non obstat quod decimae non solum propter ministros, sed propter pauperes dantur a populo Christiano. Quoniam ministri sic sunt patres pauperum in temporalibus ut magis sint patres pauperum et divitum in spiritualibus. Et propterea cum spirituali profectui populi omissionem decimarum expedire vident, non sunt rei malae curae pauperum. Quamvis facilius dici possit de hoc, quod decimae sunt de iure naturae ad victum ministrorum, non pro pauperibus, sed hoc ad eleemosynae ius spectat.

Secundo dicitur quod, quia de iure naturae decimae dandae sunt in subsidium ministrorum, idcirco, si ministri tacentes non indigent, cessat ratio obligationis iuris naturae. Unde si indigent, etiam si non petant, tenentur iure naturae eis subvenire omnes potentes et scientes suae curae commissi: iuxta illud Apostoli, *ad Gal.* vi *: *Communicet is qui catechizatur ei qui se catechizat in omnibus bonis. Nolite errare: Deus non irridetur.* Quandoque autem huiusmodi omissio, subveniendi scilicet suis curatis indigentibus, est peccatum veniale, et quandoque mortale. Si enim notabiliter ex huiusmodi omissione patiuntur, nescirem omittentes scienter pro modulo suo subvenire huiusmodi patribus excusare a mortali. Violatur namque adeo ius naturae tunc ut virtus iustitiae, qua debitum huiusmodi patribus debemus, non remaneat. Quomodo enim iustitiae pars haec salvatur cum notabili detrimento eius cui ius reddendum est?

* Vers. 6, 7.

VIII. In eadem responsione ad quintum, dubium occurrit quare Auctor in calce illius apposuit ly *forte,* dicendo: *nisi forte propter obstinationem animi.* Videtur namque rem claram sub dubio dicere.

Ad hoc dicitur quod quia nolentes dare petentibus ministris decimas possent allegare aut praescriptionem, aut Ecclesiae Romanae tacitam donationem, eo quod tam diuturno tempore scivit et toleravit; idcirco Auctor sub dubitationis nota haec dixit.

In eadem responsione, iuncta corpori articuli, nota quod si gens aliqua vellet fidem Christianam amplecti sine onere decimarum, non solum Ecclesia posset eis hoc concedere, quia ecclesiastica auctoritate decimae debentur: sed deberet eis hoc concedere. Quia ministri Ecclesiae maiorem debent habere curam spiritualium bonorum in populo promovendorum quam temporalium colligendorum: et, Apostoli exemplo, efficere deberent ne decimarum onus praestaret impedimentum Evangelio Christi.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DE OMNIBUS TENEANTUR HOMINES DECIMAS DARE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum praeceptum datur de personalibus decimis, quae scilicet solvuntur de his quae aliquis acquirit [α] ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas solvere nullus tenetur.

2. PRAETEREA, de male acquisitis non debet fieri oblatio, ut supra * [* Qu. LXXXVI, art. 3.] dictum est. Sed oblationes, quae immediate Deo exhibentur, videntur magis pertinere ad divinum cultum quam decimae, quae exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimae de male acquisitis sunt solvendae.

3. PRAETEREA, *Levit.* ult. * [* Vers. 30, 32.] non mandatur solvi decima nisi *de frugibus et pomis arborum, et animalibus quae transeunt sub virga pastoris.* Sed praeter haec sunt quaedam alia minuta [β] quae homini proveniunt, sicut herbae quae nascuntur in horto, et alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

4. PRAETEREA, homo non potest solvere nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia quae proveniunt homini de fructibus agrorum aut animalium remanent in eius potestate: quia quaedam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam; quaedam vero quandoque in alium transferuntur per venditionem; quaedam etiam aliis debentur, sicut principibus debentur tributa et operariis debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

SED CONTRA EST quod dicitur *Gen.* XXVIII * [* Vers. 22.]: *Cunctorum quae dederis mihi decimas offeram tibi.* Sed omnia quae homo habet sunt ei data divinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

RESPONDEO DICENDUM quod de unaquaque re praecipue est iudicandum secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia debentur carnalia, secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* IX * [* Vers. 11.]: *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum* [γ] *est si carnalia vestra metamus?* super hoc enim debitum fundavit Ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autem quaecumque homo possidet sub carnalibus continentur. Et ideo de omnibus possessis decimae sunt solvendae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod specialis ratio fuit quare in veteri lege non fuit datum praeceptum de personalibus decimis, secundum conditionem populi illius: quia [δ] omnes aliae tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter providere Levitis, qui carebant possessionibus; non autem interdicebatur eis quin de aliis operibus honestis lucrarentur, sicut et alii Iudaei. Sed populus novae legis est ubique per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus negotiis vivunt: qui nihil conferrent ad subsidium ministrorum Dei, si de eorum negotiis decimas non solverent. Ministris etiam novae legis arctius interdicitur ne se ingerant negotiis lucrativis: secundum illud II *ad Tim.* II * [* Vers. 4.]: *Nemo militans Deo implicat se saecularibus negotiis.* Et ideo in nova lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriae et indigentiam ministrorum. Unde Augustinus dicit * [* Append. Serm. CCLXXVII, al. Serm. CCXIX *de Temp.* - Inter Opp. Aug.], et habetur XVI qu. I, cap. *Decimae: De militia, de negotio et de artificio redde decimas.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliqua male acquiruntur dupliciter. Uno modo, quia ipsa acquisitio est iniusta, puta quae [ε] acquiruntur per rapinam aut usuram: quae homo tenetur restituere, non autem de eis decimas dare. Tamen si ager aliquis sit emptus de usura, de fructu eius tenetur usurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex usura, sed ex Dei munere. – Quaedam vero dicuntur male acquisita quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, de histrionatu, et aliis huiusmodi, quae non tenentur restituere. Unde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum * [* D. 543.]. Tamen Ecclesia non debet eas recipere quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam poenituerint, possunt ab eis de his recipi decimae.

AD TERTIUM DICENDUM quod ea quae ordinantur in finem sunt iudicanda secundum quod competunt fini. Decimarum autem solutio est debita non propter se, sed propter ministros, quorum honestati non convenit ut etiam minima exacta diligentia requirant: hoc enim in vitium computatur, ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* * [* Cap. II, n. 8. - S. Th. lect. VI.] Et ideo lex vetus non determinavit ut de huiusmodi minutis rebus decimae dentur, sed relinquit [ζ] hoc arbitrio dare volentium: quia minima quasi nihil computantur. Unde Pharisaei, quasi perfectam legis iustitiam sibi adscribentes, etiam de his minutis decimas solvebant * [* Matth. cap. XXIII, vers. 23; Luc. cap. XI, vers. 42.]. Nec [η] de hoc reprehenduntur a Domino: sed solum de hoc quod maiora, idest spiritualia praecepta, contemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: *Haec oportuit facere:* scilicet tempore legis, ut Chrysostomus exponit * [* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XLIV. - Int. Opp. Chrys.]. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam sonare quam in ob-

---

α) *acquirit.* – *conquirit* ABCEFGlpK et κ, *convenit* L.
β) *minuta.* – *minima* ABCEH, *multa* L.
γ) *magnum.* – *non magnum* PBEFHK*a*.
δ) *quia.* – *scilicet* addunt PDsK.
ε) *quae.* – *quia* PCEGHL*a*. – Post *rapinam* P addit *aut furtum.*
ζ) *relinquit.* – *reliquit* CFGIKL, *relinquitur* H.
η) *Nec.* – *tamen* addit P.

θ ligationem. Unde et nunc [θ] de huiusmodi minutis non tenentur homines decimas dare: nisi forte propter consuetudinem patriae.

Ad quartum dicendum quod de his quae furto vel rapina tolluntur ille a quo auferuntur decimas solvere non tenetur antequam recuperet: nisi forte propter culpam vel negligentiam suam damnum incurrerit; quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. – Si vero vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere et ab emptore, quia habet rem Ecclesiae debitam; et a venditore, qui [ι], quantum est de se, fraudavit Ecclesiam. ι Uno tamen solvente, alius non tenetur. – Debentur autem decimae de fructibus terrae inquantum proveniunt ex divino munere. Et ideo decimae non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiae mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa * et pretium operariorum * quam solvantur decimae: sed ante omnia debent decimae solvi ex integris fructibus *.

* Cf. cap. *Cum non sit, de Decimis* etc.
* Cf. ibid. cap. *Cum homines.*
* Cf. ibid. cap. *Tua nobis.*

θ) *nunc.* – *tunc* PB. – Pro *huiusmodi minutis, iumentis* G, *huiusmodi minutis rebus* P.

ι) *qui.* – *quia* PCEa. – Pro *fraudavit Ecclesiam, Ecclesiam defraudavit* Pa, *(quantum est Deus) fundavit Ecclesiam* K.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem octogesimaeseptimae quaestionis dubium occurrit circa rationem litterae in corpore articuli, scilicet: *Seminantibus spiritualia debentur carnalia. Sub quibus continentur quaecumque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimae.* Videtur namque ratio haec in illatione deficere, a carnalibus confuse ad carnalia distributive universaliter descendendo: quod non licet. Sicut non valet: *Animal ambulat, Ergo omne animal ambulat;* vel, *Ergo omnis speciei animalis aliquod ambulat.*

Ad hoc dicitur quod intentio Auctoris tendere videtur non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem ecclesiastici statuti de solvenda decima omnium iuste possessorum. Et tenet discursus suus subintellecta hac propositione, scilicet quod non est maior ratio de uno carnali quam de alio. Hac enim adiuncta propositione, patet nullum vitium in illatione inveniri. Si enim carnalia debentur, et non est maior ratio de uno quam de alio, consequens est quod omnia aut nullum decimationi subsint.

II. In eodem secundo articulo, in responsione ad ultimum, adverte quod quia Ecclesia sic statuit quod ex integris fructibus decimae solvantur, ut patet Extra, *de Decimis*, cap. *Tua nobis*, idcirco Auctor rationem reddere conatur huiusmodi statuti. Et adverte quod, hoc modo intellectis decimis in veteri lege, cum expensae, tributa ac semina medietatem fructuum forte adaequent, consequens est ut tribus Levitarum, habens undecim decimas sine seminum, expensarum atque tributorum onere, excederet quamlibet aliam non in duabus, sed in septem decimis partibus. Quod ideo notandum duxerim ut advertas Deum tam excellentem portionem decrevisse suis ministris; ac per hoc, non detrahas Ecclesiae si, divini exemplo decreti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit: nemo enim infitiari potest iustum esse quod ad divinam fit imitationem. Et adverte quod haec de decimis fructuum dicuntur. De decimis autem venalium rerum habes in cap. *Pastoralis.* Et universaliter de decimis personalibus vide dictum titulum. Et tandem defer consuetudini patriae.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DECIMAE SINT CLERICIS DANDAE

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod decimae non sint clericis dandae. Levitis enim in veteri Testamento decimae dabantur quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, ut habetur *Num.* XVIII *. Sed clerici in novo Testamento habent possessiones: et patrimoniales interdum, et ecclesiasticas. Recipiunt insuper primitias, et oblationes pro vivis et mortuis. Superfluum igitur est quod eis decimae dentur.

* Vers. 23, 24.

2. Praeterea, contingit quandoque quod aliquis habet domicilium in una parochia, et colit agros in alia; vel aliquis pastor ducit gregem per unam partem anni in terminis unius parochiae, et alia parte anni in terminis alterius; vel habet ovile in una parochia, et pascit oves in alia: in quibus et similibus [α] casibus non videtur posse distingui quibus clericis sint decimae solvendae. Ergo non videtur quod aliquibus clericis determinate sint solvendae decimae.

3. Praeterea, generalis consuetudo habet in quibusdam terris quod milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent. Religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur quod solum [β] clericis curam animarum habentibus decimae debentur.

Sed contra est quod dicitur *Num.* XVIII *: *Filiis Levi dedi omnes decimas Israel in possessionem, pro ministerio quo serviunt mihi in tabernaculo.* Sed filiis Levi succedunt clerici in novo Testamento. Ergo solis clericis decimae debentur.

* Vers. 21.

Respondeo dicendum quod circa decimas duo sunt consideranda: scilicet ipsum ius accipiendi decimas; et ipsae res quae nomine decimae dantur. Ius autem accipiendi decimas spirituale est: consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur [γ] sumptus de ministerio, et quo *seminantibus spiritualia debentur temporalia* *; quod ad solos clericos pertinet habentes curam animarum. Et ideo eis solum [δ] competit hoc ius habere. – Res autem quae nomine decimarum dantur, corporales sunt. Unde possunt in usum quorumlibet cedere. Et sic possunt etiam ad laicos pervenire.

* I *ad Cor.*, cap. IX, vers. 11.

Ad primum ergo dicendum quod in veteri lege, sicut dictum est *, speciales quaedam decimae

* Art. 1, ad 4.

α) *similibus.* – *consimilibus* P.

β) *solum.* – *solis* ABHIL.

γ) *debentur.* – *debetur* ABCEFIpK et *a.*

δ) *solum.* – *solis* ABHIK.

deputabantur subventioni pauperum. Sed in nova lege decimae clericis dantur non solum propter sui sustentationem, sed etiam ut ex eis subveniant pauperibus. Et ideo non superfluunt: sed ad hoc necessariae sunt et possessiones ecclesiasticae et oblationes et primitiae, simul cum decimis.

Ad secundum dicendum quod decimae personales debentur ecclesiae in cuius parochia homo habitat. – Decimae vero praediales rationabiliter magis videntur pertinere ad ecclesiam in cuius terminis praedia sita sunt. Tamen iura * determinant quod in hoc servetur consuetudo diu obtenta. – Pastor autem qui diversis temporibus in duabus parochiis gregem pascit, debet proportionaliter utrique ecclesiae decimas solvere. Et quia ex pascuis fructus gregis proveniunt, magis debetur decima gregis ecclesiae in cuius territorio grex pascitur, quam illi in cuius territorio ovile locatur.

* Cap. *Cum sint*, et cap. *Ad Apostolic.*, *de Decimis* etc.

Ad tertium dicendum quod sicut res nomine decimae acceptas potest ecclesia alicui laico tradere, ita etiam potest ei concedere ut dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris Ecclesiae reservato: sive pro necessitate Ecclesiae, sicut quibusdam militibus decimae dicuntur [ε] in feudum per Ecclesiam concessae; sive etiam ad subventionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis vel non habentibus curam animarum aliquae decimae sunt concessae per modum eleemosynae. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas ex eo quod habent curam animarum.

ε) *dicuntur.* – *ducuntur* E, *dantur* DG, *debentur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis octogesimaeseptimae, adverte quod ius decimarum consequitur ministerium altaris et seminationem spiritualium non separatim, sed simul. Ita quod licet aliqui sint ministri altaris, ut multi religiosi et saeculares clerici, non propterea debet eis populus decimas. Et similiter, licet aliqui praedicent et ministrent populo sacramenta, non propterea debentur eis decimae. Et rursus, licet aliqui faciant utrumque per accidens, ut multi religiosi ex privilegio, non propterea debentur eis decimae: sed oportet quod utrumque habeant per se, hoc est quod teneantur ad altaris ministerium pro populo, quod solis curatarum ecclesiarum clericis convenit (reliqui enim per accidens pro populo ministrant altari); et quod ex officio teneantur seminare spiritualia sacramenta et doctrinam populo, quod etiam solis habentibus animarum curam convenit. Sic ergo de iure solis clericis habentibus animarum curam decimae debentur: ceteris autem ratione ipsorum debentur, ut canonicis ecclesiarum cathedralium, et similibus.

II. In eodem tertio articulo, nota quod ius decimarum est spirituale, ut in littera dicitur et probatur. Et ex hoc habes quod ius praebendae annexae ministerio altaris aut curae animarum sic quod propter alterum horum ordinata sit praebenda, spirituale est: quoniam utrumque horum spirituale est, ut patet. Nec obstat quod ius decimarum sit ab Ecclesia. Est namque ab Ecclesia utrumque quantum ad determinationem, scilicet quod decima pars, et quod per modum praebendae debeatur: sed non quoad fundamentum iuris, scilicet ministerium altaris et seminationem spiritualium; haec enim spiritualia sunt et a Deo ordinata. Et quoniam eadem ratio est de iure ex ministerio divini cultus et altaris quoad spiritualitatem, quia utrumque ministerium spirituale est; idcirco ius praebendae cuiusque competens clericis quia divino cultui sunt addicti, spirituale esse ex hoc loco habes. Et haec bene notabis in materia simoniae.

In responsione ad primum eiusdem articuli habes clare doctrinam in primo articulo * discussam de excessu decimarum in nova lege.

* Comment. n. III, IV.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ETIAM CLERICI TENEANTUR DECIMAS DARE

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod etiam clerici teneantur decimas dare. Quia de iure communi * ecclesia parochialis debet recipere decimas praediorum quae in territorio eius sunt. Contingit autem quandoque quod clerici habent in territorio alicuius parochialis ecclesiae aliqua praedia propria. Vel etiam aliqua alia ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas. Ergo videtur quod clerici teneantur dare praediales decimas.

* Cap. *Cum homines*, *de Decimis* etc.

2. Praeterea, aliqui religiosi sunt clerici. Qui tamen tenentur dare decimas ecclesiis ratione praediorum quae etiam manibus propriis excolunt *. Ergo videtur quod clerici non sint immunes a solutione decimarum.

* Ibid. cap. *Ex parte*, et cap. *Nuper*.

3. Praeterea, sicut *Num.* xviii * praecipitur quod Levitae a populo decimas accipiant, ita etiam praecipitur quod ipsi dent decimas summo sacerdoti *. Ergo, qua ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas Summo Pontifici.

* Vers. 21.

* Vers. 26 sqq.

4. Praeterea, sicut decimae debent cedere in sustentationem clericorum, ita etiam debent cedere in subventionem pauperum. Si ergo clerici excusantur a solutione decimarum, pari ratione excusantur et pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo et primum.

Sed contra est quod dicit decretalis Paschalis Papae *: *Novum genus exactionis est ut clerici a clericis decimas exigant* *.

* Secundi.

* Cap. *Novum genus*, *de Decimis* etc.

Respondeo dicendum quod idem non potest esse causa dandi et recipiendi, sicut nec causa agendi et patiendi: contingit autem ex diversis causis, et respectu diversorum, eundem esse dantem et recipientem, sicut agentem et patientem. Clericis autem inquantum sunt ministri altaris spiritualia populo seminantes, decimae a fidelibus debentur. Unde tales clerici, inquantum clerici sunt, idest inquantum possessiones habent ecclesiasticas, decimas solvere non tenentur. – Ex alia vero causa, scilicet propter hoc quod possident proprio iure, vel ex successione parentum,

vel ex emptione, vel quocumque huiusmodi modo, sunt ad decimas solvendas obligati.

Unde patet responsio ad primum. Quia clerici de propriis praediis tenentur solvere decimas parochiali ecclesiae sicut et alii, etiam si ipsi sint eiusdem ecclesiae clerici: quia aliud est habere aliquid ut proprium, aliud ut commune. – Praedia vero ecclesiae non sunt ad decimas solvendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiae.

Ad secundum dicendum quod religiosi qui sunt clerici, si habeant curam animarum spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. – De aliis vero religiosis, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habent tamen aliquam immunitatem secundum diversas concessiones eis a Sede Apostolica factas *.

* Cf. capp. *Ex multiplici*, *Ex parte*, et *Ad audientiam*, *de Decimis* etc.

Ad tertium dicendum quod in veteri lege primitiae debebantur sacerdotibus*, decimae autem Levitis: et quia sub sacerdotibus Levitae erant, Dominus mandavit ut ipsi, loco primitiarum, solverent summo sacerdoti decimam decimae. Unde nunc, eadem ratione, tenentur clerici Summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat ut illi qui habet curam [α] de communi multitudinis statu, provideatur unde possit exequi ea quae pertinent ad communem salutem.

* Loc. cit. in arg., vers. 8 sqq.

Ad quartum dicendum quod decimae debent cedere in subventionem pauperum per dispensationem clericorum. Et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

α) *ut... curam.* – *ut illi qui habet (quod illis qui habent* Pa*) curam animarum* PFκa, *ut quibus illi curam* pC, *ut illis qui habent curam* DG; pro *possit*, *possint* PDGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis obiectio quorundam occurrit quoad illud in responsione ad primum, scilicet quod *clerici de propriis praediis tenentur decimas solvere, etiam si sint eiusdem ecclesiae clerici.* Quoniam Extra, *de Decimis*, cap. *Novum*, dicitur quod *illi clerici* debent solvere decimas *qui a clericis spiritualium ministeriorum labores accipiunt.* Ex quo patet quod quia clerici eiusdem ecclesiae non accipiunt ministeria spiritualia a clericis, sed ipsi simul populo ministrant, ideo non tenentur ad decimas.

Ad hoc dicitur quod licet ex illa decretali quidam, contra Auctorem et Glossam ibidem, hoc opinentur, secundum tamen veritatem ex illa decretali hoc non habetur. Quia decretalis non dicit quod *illi soli* teneantur, sed dicit quod *illi* tenentur: cum quo stat quod etiam alii teneantur. Et ratio pro Auctore est ex parte modi habendi ut proprium vel commune, ut patet in littera: et ex parte personae, quia per accidens est quod clericus teneatur suae ecclesiae; accidit enim quod iste homo, dominus agri siti in parochia, sit clericus huius ecclesiae.

II. In eadem responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, scilicet: *Praedia ecclesiae non sunt ad decimas solvendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiae.* Nam ex hoc sequeretur quod aliqua ecclesia fraudaretur suis decimis: ut patet si ponamus quod omnia praedia infra terminos alicuius parochiae donarentur a diversis diversis aliis ecclesiis. Tunc, aliis ecclesiis possidentibus cuncta, spoliata remaneret parochialis illa ecclesia suis decimis.

Ad hoc dicitur quod statutum Ecclesiae quod ibi praedia ecclesiae curatae non sint obnoxia decimis alterius ecclesiae curatae, intelligendum est *cum grano salis,* scilicet sine notabili damno ecclesiarum, ut colligi potest ex cap. *Suggestum,* Extra, *de Decimis:* ne contingat quod *unus esuriat et alius ebrius sit.* Aequitas namque non patitur statuta Ecclesiae deordinationem talem inducere. Propter quod, in similibus casibus debent praedia extraneis curatis ecclesiis donata transire cum onere suo, ut scilicet solitas parochiali ecclesiae decimas solvant. Et in tali casu clerici per accidens a clericis decimas exigent: per se namque exigunt a praediis sibi obnoxiis. Unde non violaretur cap. II in sui principio, Extra, *de Decimis,* quod per se et regulariter intelligitur.

QUAESTIO OCTOGESIMAOCTAVA

DE VOTO

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXV, Introd.

Deinde considerandum est de voto, per quod aliquid Deo promittitur *.

Et circa hoc quaeruntur duodecim.

Primo: quid sit votum.
Secundo: quid cadat sub voto.
Tertio: de obligatione voti.
Quarto: de utilitate vovendi.
Quinto: cuius virtutis sit actus.
Sexto: utrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto quam sine voto.
Septimo: de solemnitate voti.
Octavo: utrum possint vovere qui sunt potestati alterius subiecti.
Nono: utrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum.
Decimo: utrum votum sit dispensabile vel commutabile.
Undecimo: utrum in solemni voto continentiae possit dispensari.
Duodecimo: utrum requiratur in dispensatione voti superioris auctoritas.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VOTUM CONSISTAT IN SOLO PROPOSITO VOLUNTATIS

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. 1, art. 1, qu[a] 1.

* Vide Gulielm. Altissiod., *Sum. Aur.* part. III, tr. XXVIII, qu. 1; Alb. Magn., IV *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum quosdam *, votum est *conceptio boni propositi, animi* [α] *deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat.* Sed conceptio boni propositi, cum omnibus quae adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

2. Praeterea, ipsum nomen *voti* videtur a *voluntate* assumptum: dicitur enim aliquis proprio voto facere quae voluntarie facit. Sed propositum est actus voluntatis: promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

* Vers. 62.

3. Praeterea, Dominus dicit, Luc. IX *: *Nemo mittens manum ad aratrum et aspiciens* [β] *retro aptus est regno Dei.* Sed aliquis ex hoc ipso quod habet propositum bene faciendi mittit manum ad aratrum. Ergo, si aspiciat retro, desistens a bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo igitur bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiam nulla promissione facta. Et ita videtur quod in solo proposito voluntatis votum consistat.

* Vers. 3.

Sed contra est quod dicitur *Eccle.* V *: *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* Ergo vovere est promittere, et votum est promissio.

Respondeo dicendum quod votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis, quae [γ] est rationis actus, ad quam pertinet ordinare: sicut enim homo imperando vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio quae ab homine fit homini, non potest fieri nisi per verba vel quaecumque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia ut dicitur I *Reg.* XVI *, *homines vident* [δ] *ea quae parent, sed Deus intuetur cor.* Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora vel ad sui ipsius excitationem, sicut circa orationem dictum est *: vel [ε] ad alios contestandum, ut non solum desistat a fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reverentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem praeexigit: cum sit actus voluntatis deliberatae. Sic igitur ad votum tria ex necessitate requiruntur: primo quidem, deliberatio; secundo, propositum voluntatis; tertio, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur vero quandoque et alia duo, ad quandam voti confirmationem: scilicet pronuntiatio oris, secundum illud Psalm. *: *Reddam tibi vota mea, quae distinxerunt labia mea;* et iterum testimonium aliorum. Unde Magister dicit, XXXVIII dist. * IV lib. *Sent.*, quod votum est *testificatio quaedam promissionis spontaneae, quae Deo et de his quae sunt Dei fieri debet:* quamvis testificatio possit ad interiorem testificationem proprie referri.

* Vers. 7.

* Qu. LXXXIII, art. 12.

* Ps. LXV, vers. 13, 14.

* In princip. - Cf. Hug. de S. Vict. *De Sacram.* lib. II, p. XII, cap. 3.

α) *animi.* – *cum* BDEGKk, *cum animi* Pa.
β) *aspiciens.* – *respiciens* ADK; *et aspiciens retro* om. et post *Dei* addit *ergo si aspiciat retro aptus non est regno Dei* k.
γ) *quae.* – *qui* P. Eadem pro *quam, quem.*
δ) *homines vident.* – *homo videt* Ak; pro *sed Deus, Deus autem* AG.
ε) *vel.* – *etiam* addunt PD.

Ad primum ergo dicendum quod conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione nisi promissione deliberationem consequente.

Ad secundum dicendum quod voluntas movet rationem ad promittendum aliquid circa ea quae eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum a voluntate accepit ζ nomen quasi a primo movente.

Ad tertium dicendum quod ille qui mittit manum ad aratrum iam facit aliquid. Sed ille qui solum proponit nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum, licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad aratrum η nondum arat, iam tamen apponit θ manum ad arandum.

ζ) *accepit.* – *accipit* PDGHa.
η) *aratrum.* – *arandum* P.
θ) *apponit.* – *ponit* PGL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaeoctavae, circa principium corporis articuli, ubi dicitur, *Obligat autem homo se homini per modum promissionis,* dubium occurrit, an promissio sine iuramento sit obligatoria in foro conscientiae.

Ad hoc dicitur quod promissio dupliciter fieri potest. Primo, in actu signato et exercito simul: ut dicendo, *Promitto tibi quod faciam hoc.* Secundo, in actu exercito solum: ut dicendo, *Faciam hoc.* Et quomodocumque fiat promissio, non refert. Veruntamen in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sensus esse, oportet quod cum animo promittendi futuri temporis verbum in usum veniat, si promissio esse debet. Nam cum dicitur, *Faciam hoc,* potest tripliciter exponi: primo, ut sit enuntiatio propositi, quasi diceret, *Intendo hoc facere;* secundo, ut sit enuntiatio eventus, quasi diceret, *Ponetur in effectu facere hoc;* tertio, ut enuntiat promissionem, quasi diceret, *Promitto quod faciam hoc.* Et in hoc solo tertio sensu habet vim promissionis. Unde quia *ea quae sunt in voce sunt signa eorum quae sunt in anima* *, oportet quod animus promittendi adsit, si, cum quis dicit, *Faciam,* aut, *Ibo,* promissionem significat.

* Aristot. *Periherm.* cap. I, n. 2. – S. Th. lib. I, lect. II.

Utroque igitur modo facta promissio ex materia et eo cui fit promissio, iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo levi, simpliciter vel illi cui et propter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autem de notabili, obligat ad sui observationem sub mortali, concurrentibus reliquis conditionibus. Quod enim promissio ex natura sua obliget, in littera habes hic et in art. 3, ad 1: et manifeste patet ex usu hominum. Nam fidei reos dicimus non servantes promissum licitum. Hoc enim testatur quod contra fidelitatem agitur cum promissio violatur. Quo fit ut idem sit violare promissionem et violare obligationem. – Quod autem obligatio quandoque sit ad mortale et quandoque ad veniale, patet ex hoc quod quandoque violatur cum modico damno proximi, *parum* autem *pro nihilo reputatur* *; quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. V, n. 9. – S. Th. lect. IX.

Sunt tamen duo hic non praetereunda. Alterum spectans ad rem ipsam: scilicet quod omnia debent esse immutata, si promissa sunt servanda, ut Seneca dixit *. Ac per hoc, si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum illius filiam, et interim tanto est affectus infortunio rerum suarum ut extra ordinem illum sit in quo promisit, non tenetur ad promissa, quae constat quod non promisisset in tali statu. Et simile est de his qui promittunt ire aliquo, et postmodum maiora urgent. – Alterum est spectans ad loquentium abusum. Quoniam communiter videntur homines simplici promissione uti ubi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signum est quod nolunt super promissione iurare, non pro reverentia iuramenti, sed ne peccent mortaliter si non servent, seu quia nolunt se ligare, arbitrantes ex simplici promissione se non teneri nisi de quadam benevola honestate. Omnes enim qui tali animo promittunt quod, si tunc quaereretur ab eis ut se obligarent sub peccato mortali si non servent, et negarent, constat non proprie promittere, in rebus arduis. Et hinc ortum videtur ut parum aestimentur promissiones hominum: iuxta illud: *Pollicitis dives quilibet esse potest* *.

* *De Benef.* lib. IV, cap. XXXV.

* Ovid. *De Art. Amat.* lib. I, vers. 444.

II. In eodem articulo primo quaestionis octogesimaeoctavae dubium occurrit, quo pacto in praecedenti Libro * definitum est quod ultimus actus rationis practicae est praecipere: et in hoc Libro distinguitur actus imperandi contra actum deprecandi et promittendi. Non ergo sufficienter fuerat prius determinatus ultimus actus rationis practicae.

* Qu. LVII, art. 6.

Ad hoc dicitur quod praecipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primo, respectu electionis absolute, quia scilicet aliquis praecipit sibi ipsi eligere: et sic praeceptum est ultimus actus rationis practicae ad agendum vel faciendum. Alio modo sumitur praecipere respectu aliorum, prout aliquis praecipit subditis suis: et sic praecipere distinguitur contra deprecari et contra promittere, quia praecipere ad inferiores, deprecari ad superiores ut plurimum, promittere est ad omnes. Et scito quod omnes hi tres actus distinguuntur a praecipere primo modo per hoc quod praecipere primo modo, ad cuius rectificationem ponitur prudentia, est causa electionis: hi autem tres actus sunt materia et effectus electionis; nam postquam homo consulte elegit imperandum aliis aut orandum aut promittendum, imperat, orat, promittit. Nulla ergo est insufficientia in superioribus admissa.

III. In eodem articulo, circa primam conditionem ad votum requisitam, scilicet *deliberationem,* dubium occurrit, an vota ex facilitate cordis, ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint vere vota. Et est ratio dubii quia huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu, quem deliberatio importat. Dicimus enim ea quae ex passionis impetu facimus, non deliberate fecisse, et similiter quae repente agimus. Et, breviter, agere ex subreptione, passione et facilitate, contra agere ex deliberatione distingui communiter videtur: ut patet ex hoc quod multa voluntarie agimus, et quandoque iuramento firmamus, quae tamen nec deliberate agimus nec ex deliberatione iuramento firmamus, ut patet in communibus locutionibus.

Et confirmatur. Quia deliberatio aut requiritur ad votum ut proprie sumitur et distinguitur contra propositum et promissionem: aut ut communiter sumitur pro voluntario libere. Non hoc secundo modo: quia sic sufficeret dicere quod ad votum requiritur propositum et promissio. Ergo primo modo. Ac per hoc, non omnis voluntaria promissio Deo facta est votum: quia stat quod sit voluntas cum proposito, et tamen non sit deliberata, sumendo proprie deliberationem.

IV. Ad hoc dicitur quod nulla est hic difficultas quod deliberatio requiratur ad votum, sed difficultas est quid importat deliberatio ad votum requisita. Richardus, in Quarto, dist. XXXVIII *, actus voluntarios distinguit in actus deliberatos et non deliberatos, appellans deliberatos illos qui sunt plene voluntarii, non deliberatos vero qui non sunt plene voluntarii, qui scilicet per subreptionem fiunt. Et vult quod vota per subreptionem non obligent ad mortale. – Petrus vero de Palude, ibidem *, vult quod illa deliberatio quae sufficit ad constituendum hominem servum diaboli per peccatum mortale, sufficiat ad constituendum debitorem Deo per votum. Vult tamen quod vota faciliter facta non sunt usquequaque obligatoria.

* Art. 2, qu. 2.

* Qu. 1, defin. 2, concl. 2; defin. 4, concl. 3.

Si quis autem diligenter doctorum dicta consideret convenientium in hoc quod ad votum exigitur deliberatio, et

quare, facile veritatem percipiet quaestionis. Advertendum est quod deliberatio duo importat: scilicet discursum seu collationem inter multa; et determinationem ad unum. Non enim deliberatio petitur nisi quando optio datur multorum eligendorum: saltem affirmationis vel negationis, puta facere vel non facere. Et similiter eo usque petimus ab aliqua persona ut deliberet, donec determinet se an velit pacem aut bellum, nuptias aut caelibatum, et huiusmodi. Et constat quod huiusmodi determinatio conferendo conditiones unius partis cum conditionibus alterius in ordine ad se vel alterum fit, experientia testante. Et de discursu quidem seu collatione huiusmodi nulla est quaestio quod est actus intellectus practici. Verum cum determinatio sit duplex, quaedam intellectus practici, quae fit in conclusione consilii per actum iudicii, ut patet ex supradictis *, et quaedam voluntatis, quae fit per actum voluntatis determinate volentis potius hoc quam illud, puta nubere quam virginitatem servare; et quantumcumque aliquis iudicet expedire sibi magis hoc quam illud, non adhuc deliberasse dicitur, quoniam multi sunt iudicantes sibi magis eligendum fore aliquid, puta veram poenitentiam peccatorum, non tamen deliberant illam amplecti: consequens est ut deliberatio importet determinationem voluntatis. Ita quod deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationem practici intellectus et determinationem voluntatis, unum tantummodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationem, non absolute, sed ut ex discursu collativo fit. Propter hoc enim videtur a Damasceno * distinctio illa de voluntate facta, scilicet in voluntatem *naturalem* et *deliberativam*. Hinc etiam fit ut deliberans aliquid facere, si est bonum, meretur, et si est malum, peccat: utrumque enim voluntatis est. Nec obstat si quandoque inveniatur quod deliberatio est actus rationis: quoniam hoc est verum quoad collationem. At si quis contendat quod deliberatio significat collationem, non qualitercumque, sed ut infert determinationem voluntatis: meminerit quod non de re, sed de vocis significatione quaestionem facit.

* Part. I, qu. LXXXIII, art. 3, ad 2; Iª IIªᵉ, qu. XIV, art. 1.

* De Fide Orth. lib. II, cap. XXII.

Ex hoc autèm quod deliberatio determinatio est voluntatis ex collatione, manifeste patet quod actus voluntatis qui non ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti prodeunt, deliberati non sunt, ut appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseriam, et huiusmodi: sunt enim actus hi a voluntate non ut deliberativa, sed ut natura est, ut in superioribus * declaratum fuit. His quoque similis est appetitus illorum quae, ut oblata nobis sunt, statim complacent, quamvis, ut collata fuerint, refutentur, ut sunt primi motus nostri appetitus circa mala: est enim tunc quaedam appetitio talis obiecti delectabilis vel utilis absolute oblati tanquam consonantis, quae postmodum reprimitur considerata annexa turpitudine vel periculo, ut patet in motibus avaritiae, luxuriae et huiusmodi.

* Iª IIªᵉ, qu. X, art. 1.

Verum, ne fallaris, scito quod dupliciter contingit voluntarium actum esse ex collatione: scilicet actualiter, vel virtualiter. Ille actus dicitur esse actualiter ex collatione de quo fuit collatio an faciendus sit. Sed hoc contingit dupliciter: scilicet perceptibiliter, et quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, ut cum quis confert an ducenda sit uxor, et tandem deliberat uxorari: tunc enim velle uxorem et ducere uxorem ex deliberatione actualiter et perceptibiliter procedit. – Exemplum secundi, ut cum quis ex impetu passionis irae commovetur ad occidendum vel blasphemandum, et huiusmodi, et percutit vel blasphemat: tunc enim, offerente passione vindictam ut consonam, occurrit quasi imperceptibiliter oppositum, puta, *Quid facis?* Oportet enim eum advertere quid faciat, si humanum actum facit ex passione, alioquin non sibi imputaretur: et sic quasi imperceptibiliter confert eligendo consonum passioni.

Actus quoque ex collatione virtualiter dupliciter contingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatione de quo non in seipso, sed in sui principio collatio praecessit. Et hoc modo artifices absque actuali deliberatione, non tamen absque virtuali, operantur: non enim cum quis pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibus; sed deliberavit de initio scribendi aut pulsandi, et universaliter de utendo tunc arte illa. – Secundo, actus ille voluntarius dicitur esse ex collatione virtualiter qui sic volenti consonat ut nolit conferre de illo: ut contingit quando quis operatur ex habitu seu consuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suam prosequitur in bono vel in malo, non deliberat actualiter quando secundum illam operatur, nec unquam forte proposuit uti illa consuetudine: sed quia refutat collationem, et illud opus acceptat ac si contulisset, dum sic acceptat illud quod fugit oppositum, consequens est quod ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus, praeter naturales et primos motus, ex collatione est: ac per hoc, deliberatus actualiter vel virtualiter, positive vel negative, explicite vel implicite.

Ex eadem quoque radice patet distinctio deliberationis a proposito. Quoniam deliberatio determinationem voluntatis ex collatione significat indifferenter respectu praesentis aut futuri: deliberamus enim et nunc pulsare, scribere, ire, etc.; et deliberamus nos ituros, pulsaturos, missuros, et huiusmodi. Propositum autem et ad futura restringitur, nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agendis vel omittendis: et collationem rationis praeferentis unum alteri non importat, sed voluntatis actum simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat.

V. Cum autem multipliciter contingat in humanis actibus deliberationem intervenire, qualem exigat votum deliberationem ex ratione quare ad votum requiritur deliberatio, sumendum est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc ut votum sit actus perfecte humanus, consequens est quod omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficit ad votum: quoniam mortale peccatum non est in primis motibus, quantumcumque durent, sed in solis actibus perfectis humanis consistit; ut patet de delectatione morosa, quae nunquam est peccatum mortale nisi ratione acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc ut promissio sit discussa ac mature digesta, non omnis deliberatio quae sufficit ad peccatum mortale, sufficit ad votum. Et licet hic secundus dicendi modus magnae videatur inniti aequitati, quoniam promissio tam arduum habens vinculum, scilicet mortis aeternae, non nisi consilio exacto fieri debet, multo magis quam obligatio ad poenam proprii capitis, quanto vita aeterna pretiosior est temporali: primus tamen dicendi modus ex Auctore, sacris canonibus, et ratione comprobatur verus. Auctor siquidem in littera propterea deliberationem exigi dicit ad votum, quia propositum est actus voluntatis deliberatae: ac per hoc docet quod illa deliberatio sufficit ad votum quae sufficit ad propositum. Constat autem quod omnis deliberatio sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad actum propositi: nam peccatum mortale est etiam actus voluntatis deliberatae. – In sacris quoque canonibus, Extra, *de Voto et Voti redempt.*, cap. *Venientis*, expresse votum factum *magis animi facilitate quam arbitrio rationis*, validum iudicatur. – Rationi quoque consonat ut sicut iurans ex consuetudine mala aut facilitate reus est periurii in iuramento assertorio, si veritas deest, ita vovens suo se vinculo illaqueat. Immo dupliciter hi rei esse videntur: primo, quia actu tanto, scilicet voto et iuramento, tam irreverenter utuntur, scilicet absque exacta diligentia; secundo, quod votum aut iuramentum non servant.

Cum his tamen omnibus distingue quod vota dupliciter fiunt. Quaedam ex diligenti discursu ac proposito. Et haec plene sunt vota. Et in his dispensandis aut redimendis aut commutandis diligens est adhibenda provisio. – Quaedam vero ex facilitate animi aut passionibus statim fiunt: ut multis pro qualibet re statim voventibus contingit. Et quidam tot multiplicant faciliter propter eandem rem vota ut nesciant ad quae vovendo se obligarunt. Et talia vota, licet sint vere vota et ad peccatum mortale obligantia, quia ex proposito promissio talis fit Deo; non sunt tamen usquequaque obligativa *, pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redemptio aut commutatio, ut in dicto cap. *Venientis* apparet.

* Cf. num. IV, princip., *Petrus vero de Palude.*

VI. Ad obiecta autem in oppositum* dicitur quod distinctio voluntariorum contra deliberata potest dupliciter intelligi. Primo, ut sint actus perfecte humani seu voluntarii, et tamen non sunt deliberati. Et sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarii, imperfecte tamen, quia

* Num. III.

non sunt deliberati. Et sic est verum: ut patet in primis motibus. Nec est verum quod multa agamus et iuramento firmemus sine deliberatione, nisi quando non advertimus id quod facimus aut dicimus: eodem enim modo excusaretur a voto si quis non adverteret se vovere. Falsum est igitur quod agere ex passione, facilitate et huiusmodi, distinguatur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur contra agere ex digesta deliberatione. Unde si Richardus per *vota ex subreptione* * intelligit vota secundum primos motus, bene dicit: si autem vota non exacta collatione facta, errat.

* Cf. num. IV, princip.

Ad confirmationem autem iam patet responsio, quod non ideo deliberatio distinguitur contra propositum quia requiratur exacta deliberatio: sed ideo quia est mater propositi; et etiam ut conditiones voti quod omnino plene habet rationem voti, innotescant. Dictum est * enim quod tale votum collationem exactam exigit, quae per deliberationem distinctam contra propositum insinuatur.

* Num. V, *Cum his tamen.*

VII. In eodem articulo primo quaestionis octogesimaeoctavae, circa secundam conditionem voti, scilicet *propositum,* dubium occurrit: quia multi putant quod propositum sic sit conditio voti quod etiam sufficit ad votum quando coniungitur alteri actui, puta susceptioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex cap. *Consulti,* Extra, *de Regul.* – Cuius oppositum hic docemur.

Ad hoc dicitur quod propositum cum quocumque alio, nisi interveniat promissio implicita vel explicita aut praesumpta, nunquam sufficit ad votum. Textum autem illius capituli memini me alibi * exposuisse ex textu capituli *Statuimus:* quod scilicet intelligitur de proposito habente implicite promissionem. Quoniam intelligitur de tali voluntate mutandi vitam qualis est voluntas perseverantis post completum probationis annum: quia de voluntate illius qui renuntiat anno probationis intelligitur, ac per hoc facientis, quantum ex se est, nunc quod facturus est probationis tempore completo. Hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit renuntians anno probationis; et textus loquitur de proposito mutandi vitam renuntiando probationis anno, ut iungendo utrumque capitulum patet: consequens est quod propositum non faciat votum, quamvis sit illius conditio.

* *Opusc.* tom. I, tract. XXXI, *De XVII Respons.,* Respons. VII. – Ed. Lugd. 1562.

VIII. In eodem articulo, circa tertiam conditionem, quae est *promissio in ordine ad alias duas,* scilicet deliberationem et propositum, dubium occurrit: quia sola promissio sufficit ad votum, et aliae duae conditiones superfluunt. Quod sic probatur. Quia promittens voto solemni obedientiam, etc., sine proposito observandi tam essentialia quam caeremonialia religionis, intendens tamen vere profiteri et effici religiosus, vovet. Et tamen sine deliberatione et proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votum tot conditiones, sed sufficit sola promissio Deo. – Nec putet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem. Quoniam de facto forte saepe accidit in istis qui ideo profitentur ut habeant redditus annuos unde luxuriose vivant, etc.

IX. Ad huius evidentiam, scito quod, cum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis (omnis enim vovens promittit aut velle aut dicere aut dare, etc., aut non velle, non facere, non dicere, etc.), dupliciter possunt concurrere dictae conditiones ad votum. Primo, quod omnes sint circa materiam voti: hoc est quod isti tres actus, scilicet deliberare, proponere et promittere, circa illud idem obiectum versentur quod est materia voti; verbi gratia, quod aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, quod primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum et non materiam voti, verbi gratia, quod aliquis deliberat promittere ieiunium, proponit promittere ieiunium: et tertius actus habeat pro obiecto ipsam voti materiam, scilicet quod promittit ieiunium. Isto enim modo non deliberat quis ieiunare, nec proponit ieiunare, sed deliberat et proponit promittere ieiunium: ita quod solus tertius actus, scilicet promissio, cadit supra materiam voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt supra materiam voti, puta ieiunium.

Scito secundo, quod promissio votiva, sicut aliae promissiones, triplici animo fieri potest. Primo, cum animo promittendi et servandi promissum. Et talis est undique vera promissio. – Secundo, cum animo promittendi, sed non cum animo servandi promissum. Et talis promissio est partim vera et partim mendax. Vera quidem, quantum ad ipsum actum promittendi: quia intendit se vere obligare per promissionem. Mendax autem, quantum ad rem promissam: quia promittendo obligat se ad observationem promissi, et cum hoc habet intentionem fallendi, quia intendit non servare promissum. Cuius signum est quod si alicui homini aliquis promitteret reddere depositam pecuniam cum intentione non observandi promissum, quantumcumque intendat se vere obligare promittendo, deceptum illum qui dedit depositum dicimus, et deceptorem ab initio vocamus depositarium. – Tertio autem modo fit promissio sine animo observandi promissum, et sine animo promittendi. Et haec fit cum solo animo proferendi illa verba promissoria, propter metum vel quamcumque aliam causam. Et talis promissio est undique mendax quoad homines.

X. Examinemus igitur singula, ut propositae satisfiat quaestioni. In primo modo promittendi, scilicet animo promittendi et servandi promissum, plena voti ratio invenitur: et omnes tres actus, scilicet deliberare, proponere et promittere, super materiam voti cadunt, ut patet.

In secundo vero modo, scilicet animo promittendi sed non animo servandi promissum, diminuta seu monstruosa ratio voti invenitur. Est tamen ibi vere ratio essentialis voti et illius vinculum, cum peccato mortali tunc et quamdiu in tali voluntate non servandi promissum perseverat. Patet enim ibi salvari voti essentiam ex eo quod vere intendit profiteri seu promittere. Nec minus tenetur sic profitens aut vovens ad observandum promissum quam ille qui vovit animo non solum promittendi, sed servandi. In hoc autem modo liquet quod trium actuum requisitorum ad votum, tertius tantum, scilicet promissio, fertur super materiam voti: promittit enim castitatem vel ieiunium vel aliquid huiusmodi. Duo vero antecedentes actus, scilicet deliberare et proponere, cadunt non supra materiam voti, quia non intendit sic promittens servare castitatem, sed supra ipsum tertium actum, scilicet promissionem: quoniam ex deliberato proposito promittit.

In tertio autem modo voti, scilicet cum quis profitetur aut vovet sola voce sine animo promittendi, ratio aut vinculum voti non invenitur secundum veritatem: unde non est ibi votum, sed voti fictio. Quia tamen *homo videt quae foris sunt* *, et secundum ea quae foris aguntur Ecclesiae iudicium est et esse debet, coram Ecclesia est ibi votum. Sicut cum aliquis suscipit ordinem sacerdotii ab episcopo secundum Ecclesiae ritum, quamvis suscipiens non intendat suscipere sed simulare se suscipere, apud Ecclesiam est sacerdos, et habendus est et tractandus ut sacerdos, licet in veritate non sit sacerdos. Unde Ecclesia cogit omnes huiusmodi *ad reddendum vota sua, quae distinxerunt labia sua* *. Et licet sic vovens non teneatur ad observandum promissum ratione voti, tenetur tamen ratione Ecclesiae et scandali. Ecclesiae quidem, quia si *fraus et dolus nulli debent patrocinari* * in praeiudicium unius personae, multo minus in praeiudicium Ecclesiae. Constat autem quod si quis promittit alicui coram testibus utile aliquid, quod sive habuerit animum promittendi sive non, cogitur a iudice humano observare. Si quis igitur profitetur ministris Ecclesiae aut vovet coram aliis, sive habuerit animum sive non, cogendus est implere quod dixit. Alioquin nullus posset cogi ad servanda promissa: quia semper ignoramus animum promittentis. Et si ipsi non credendum est quando promisit, quomodo eidem credendum erit dicendo se non vere promisisse? Quare magis tunc mendax quam nunc? Et ex his patet quod non est credendum ab Ecclesia iuranti se non esse professum animo profitendi, nisi ostendat sufficientia indicia violentiae, aut huiusmodi: sicut etiam non est credendum alteri coniugum iuranti quod non animo coniugii coniugium subiit. Et si contra hoc dicatur quod ab aliquibus Ecclesiae ministris datur fides huiusmodi iuramento religiosorum de suo animo in profitendo, patet responsio: scilicet, non quod fit, sed quod fieri debet spe-

* I *Reg.,* cap. XVI, vers. 7.

* Ps. LXV, vers. 13, 14.

* Cap. *Tuas dudum, de Usuris.*

ctandum est. Possunt, si volunt, isti ministri facile videre errorem suum ad similia respiciendo. Si enim de proprio animo contrario publicis factis ac dictis a se fides danda est iuranti, quotidie matrimonia dissolventur, sacerdotes fient laici, contractus omnes rescindi possent, et, breviter, universa non solum ecclesiastica, sed humana conversatio destrueretur. – Et per haec etiam patet quantum scandalum daretur non servando huiusmodi vota.

* Cf. num. VIII. XI. Ex his autem haberi potest solutio quaestionis *: quod scilicet votum non monstruosum requirit illas tres conditiones sic quod illi tres actus, scilicet deliberare, proponere et promittere, cadant super materiam voti. Unde in littera dicitur quod promissio oritur ex proposito *faciendi*, et non dicitur ex proposito promittendi. Naturali namque ordine proponere aliquid facere aut omittere deliberati animi circa illud actus est: et similiter promittere aliquid ex proposito illud idem faciendi provenit, ubi sine fallacia agitur. Assignantur autem huiusmodi tres conditiones necessariae ad votum perfectum, non ad votum diminutum. Sicut, si diceretur quod partes necessariae ad personam humanam sunt manus, pedes, cor, etc., verum diceretur de persona humana perfecta intelligendo: cum quo tamen stat quod humana persona posset inveniri sine manibus et pedibus. Et hoc modo votum invenitur cum sola promissione cadente super materiam voti, absque reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum et monstruosum quaestionem solvit.

XII. In responsione ad secundum eiusdem primi articuli, nota unde venit nomen *voti*, et transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis *voti compos*, cum desiderium suum implevit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VOTUM SEMPER DEBEAT FIERI DE MELIORI BONO

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. I, qu^a 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod votum non semper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum quod ad supererogationem pertinet. Sed votum non solum fit de his quae sunt supererogationis, sed etiam de his quae pertinent ad salutem. Nam et *in baptismo vovent homines abrenuntiare diabolo et pompis eius, et fidem ser-*
* Lombard. ex Aug. ** Ps. LXXV, vers. 12. *vare:* ut dicit Glossa *, super illud Psalm. **, *Vovete et reddite Domino Deo vestro.* Iacob etiam vovit quod *esset ei Dominus in Deum,* ut habe-
* Vers. 21. tur *Gen.* XXVIII *: hoc autem est maxime de necessitate salutis. Ergo votum non solum fit de meliori bono.

2. PRAETEREA, Iephte in catalogo Sanctorum po-
* Vers. 32. nitur, ut patet *Heb.* XI *. Sed ipse filiam innocen-
* Vers. 39. tem occidit propter votum, ut habetur *Iudic.* XI *. Cum igitur occisio innocentis non sit melius bonum, sed sit secundum se illicitum, videtur quod votum fieri possit non solum de meliori bono, sed etiam de illicitis.

3. PRAETEREA, ea quae redundant in detrimentum personae, vel quae ad nihil sunt utilia, non habent rationem melioris boni. Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigiliis et ieiuniis, quae vergunt in periculum personae. Quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus in-
α differentibus et α ad nihil valentibus. Ergo non semper votum est melioris boni.

* Vers. 22. SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* XXIII *: *Si nolueris polliceri, absque peccato eris.*

* Art. praeced. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, votum est promissio Deo facta. Promissio autem est alicuius quod quis pro aliquo voluntarie facit. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret se contra aliquem facturum. Similiter vana esset promissio si aliquis alicui promitteret id quod ei non esset acceptum. Et ideo, cum omne peccatum sit contra Deum; nec aliquod opus sit Deo acceptum nisi sit virtuosum: consequens est quod de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis.

Sed quia votum promissionem voluntariam importat, necessitas autem voluntatem excludit, id quod est absolute necessarium esse vel non esse nullo modo cadit sub voto: stultum enim esset si quis voveret se esse moriturum, vel se non esse volaturum. – Illud vero quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto inquantum voluntarie fit, non autem inquantum est necessitatis. – Illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta neque sub necessitate finis, omnino β est voluntarium. β
Et ideo hoc propriissime cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in comparatione ad bonum quod communiter est de necessitate salutis. Et ideo, proprie loquendo, votum dicitur esse de bono meliori.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli et fidem Christi servare, quia voluntarie fit, licet sit de necessitate salutis.

Et similiter potest dici de voto Iacob. Quamvis etiam possit intelligi quod Iacob vovit se habere Dominum in Deum per specialem cultum, ad quem non tenebatur: sicut per decimarum oblationem, et alia huiusmodi quae ibi * subduntur. * Vers. 22.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quaedam sunt quae in omnem eventum sunt bona: sicut opera virtutis et alia quae γ absolute possunt cadere γ
sub voto. – Quaedam vero in omnem eventum sunt mala: sicut ea quae secundum se sunt peccata. Et haec nullo modo possunt sub voto cadere. – Quaedam vero sunt quidem in se considerata bona, et secundum hoc possunt cadere sub voto: possunt tamen habere malum even-

α) *et.* – Om. BCH; *et ad* om. E; *et ad nihil valentibus* om. D.
β) *omnino.* – *non* BILpG et κα, *vere* H, om. sAG; abrasae pACK.
γ) *alia quae.* – *alia bona quae* PIsC et κα, *alia autem* pK, *talia* sK.

tum, in quo non sunt observanda. Et sic accidit in voto Iephte, qui, ut dicitur *Iudic.* XI *, [* Vers. 30, 31.] *votum vovit Domino, dicens: Si tradideris filios Ammon in manus meas, quicumque primus egressus fuerit de foribus domus meae mihique occurrerit revertenti in pace, eum offeram holocaustum Domino.* Hoc enim [δ] poterat malum eventum habere, si occurreret ei aliquod animal non immolativum [ε], sicut asinus vel homo: quod et accidit. Unde, ut [ζ] Hieronymus * [* Petr. Comestor, *Hist. Scholast.*, *Hist. Iudic.* cap. XII.] dicit, *in vovendo fuit stultus,* quia discretionem non adhibuit, *et in reddendo impius.* Praemittitur tamen ibidem * [* *Iudic.* cap. XI, vers. 29.] quod *factus est super eum Spiritus Domini:* quia fides et devotio ipsius, ex qua motus est ad vovendum, fuit a Spiritu Sancto * [* D. 962.]. Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum: et propter victoriam quam obtinuit; et quia probabile est eum poenituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat * [* D. 1001.].

AD TERTIUM DICENDUM quod maceratio proprii corporis, puta per vigilias et ieiunia, non est Deo accepta nisi inquantum est opus virtutis: quod quidem est inquantum cum debita discretione fit, ut scilicet concupiscentia refrenetur et natura non nimis gravetur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere. Propter quod et Apostolus, *Rom.* XII *, [* Vers. 1.] postquam dixerat, *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem,* addidit: *rationabile obsequium vestrum.* – Sed quia in his quae ad seipsum pertinent de facili fallitur homo in iudicando, talia vota congruentius secundum arbitrium superioris sunt vel servanda vel praetermittenda. Ita tamen quod si ex observatione talis voti magnum et manifestum gravamen sentiret, et non esset facultas ad superiorem recurrendi, non debet [η] homo tale votum servare.

Vota vero quae sunt de rebus vanis et inutilibus sunt magis deridenda quam servanda.

δ) *enim.* – *autem* PD*a*.
ε) *immolativum.* – *immolatitium* sK, *immolantium* I, *immolandum* PDG.
ζ) *ut.* – *et* PFGH, *et ut* pK, om. D; pro *adhibuit, habuit* PAD.
η) *debet.* – *deberet* ADFGKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli secundi eiusdem octogesimaeoctavae quaestionis, adverte quod quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti quaeritur et determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonum melius, hoc est bonum supererogationis, propterea Auctor, quaerens de materia voti, quaerit utrum sit de meliori bono.

In corpore eiusdem secundi articuli, adverte quod eorum quae aliquo modo nostrae subsunt voluntati, septem sunt genera: quaedam necessaria simpliciter, ut mori; quaedam necessaria ad finem aeternae salutis, ut praecepta, scilicet diligere Deum et proximum, non adulterari, non occidere, etc.; quaedam expedientia ad aeternam salutem, ut consilia, puta dare eleemosynam, servire infirmis, mancipari divinis obsequiis, et huiusmodi; quaedam bona nec tamen de praecepto nec de consilio, ut nubere; quaedam indifferentia, ut transire extra muros villae, uti veste alba vel nigra, et huiusmodi quae, sive sic sive aliter fiant, nil refert secundum rationem; quaedam impedientia viam aeternae salutis, ut peccata venialia, ut dicere verbum otiosum, et huiusmodi; quaedam contraria aeternae saluti, ut peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, etc.

Horum autem septem generum quatuor extra quaestionem sunt: quoniam manifeste constat de illis, scilicet primo, tertio, sexto et septimo. Nam clare patet primum genus, scilicet necessariorum absolute, non posse esse materiam voti: nullus enim vovere potest se moriturum nisi stultus. Tertium autem genus, scilicet consiliorum, constat esse materiam voti: de bonis enim melioribus ad quae non tenemur vota nos facere experimur. Sextum vero et septimum, scilicet impedientium et contrariorum aeternae saluti, non posse esse materiam voti patet: quia, ut in littera dicitur, non esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid displicens Deo facturum decerneret.

Tria autem genera, scilicet secundum et similiter quartum ac quintum, quaestionem habent: et similiter tertium genus quoad sua opposita, scilicet non facere opera quae sunt de consilio, ut non mutuare, non fideiubere, et huiusmodi. Et cum bona quoque supererogationis malum habent annexum, sub dubio cadunt: ut vovere religionem propter avaritiam, et similia. Unde quinque sunt tractanda dubia: primum est de necessariis ad salutem * [* Num. II.]; secundum, de oppositis consiliorum * [* Num. IV.]; tertium, de bonis supererogationis propter malum finem * [* Num. V.]; quartum, de indifferentibus ** [** Num. X]; quintum, de bonis non sub praecepto aut consilio * [* Num. XI.].

II. Circa ea igitur quae sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Prima: an talia cadant sub voto proprie dicto. Secunda: an in baptismo fiat vere votum * [* Num. III.]. Et utriusque dubii ratio est multiplex sermo doctorum. In primo siquidem, dicunt multi quod non est proprie votum: et tamen quod qui vovet non fornicari, si fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra votum et contra praeceptum. In secundo quoque, quidam negant, quidam affirmant esse votum.

Dicendum est ad primum quod sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in littera redditur: quia sunt voluntaria. Effectus vero voti in huiusmodi necessariis ad salutem est facere idem alio modo Deo debitum a seipso vovente: ita ut non fornicari, quod erat debitum solum ut erat castitatis, modo est etiam debitum quia est religionis. Manifestantur autem haec sic. Vovens non fornicari, si post fornicatur, non solum peccat peccato luxuriae, sed etiam irreligiositatis, agens contra votum. Ergo est ibi vera species voti. Non enim circumstantia mutaret speciem nisi esset ibi essentialis ratio illius speciei. Ubi autem salvatur essentialis ratio alicuius, ibi est proprie illud: ut patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi transgressionibus invenitur essentialis ratio speciei ad quam trahit circumstantia contra votum, manifestum fit quod ibi proprie fuit votum.

Nec putes me contradicere Auctori in XXXVIII dist. * [* Qu. I, art. 2, qu[a] I.] Quarti, ubi votum de necessariis ad salutem non proprie, sed communiter votum esse dicit. Quoniam, ut ibidem patet, aequivocamus de *proprio.* Nam nos accipimus in proposito ly *proprie* ut distinguitur contra *transumptive,* ut denotat ipsam essentiam voti, quia scilicet ibi salvatur essentia voti. Auctor autem ibidem accipit *proprie* non ex parte essentiae voti, sed ex parte materiae voti, et ut distinguitur contra *commune* similiter ex parte materiae. Et vocat votum communiter, quia obligat ad ea ad quae communiter homines tenentur: votum vero proprie, quod obligat ad ea ad quae alius non teneretur. Unde nulla est in hoc controversia, sed *opus est intelligentia* vocabulorum.

III. Ad secundum vero dubium, de voto baptismi * [* Num. praeced.], dicendum est quod non est ibi proprie votum: nec Christianus, quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra praeceptum et contra votum, sed simpliciter, scilicet contra praeceptum; gravius tamen quam infidelis, ut superius * [* Qu. X, art. 3, ad 3.] didicimus, quia dignior est propter sacramenta quibus imbutus est. Quod autem non fiat in baptismo votum pro-

prie, manifestatur dupliciter. Primo, quod non sit ibi votum explicite, ex verbis quae dicit baptizandus, quae sunt tria, scilicet, *Abrenuntio, Volo* et *Credo*. Nullum autem horum significat promittere, quod est proprie vovere. Abrenuntiare enim diabolo et pompis et operibus eius significat abdicationem, non promissionem: unde renuntians suo iuri vel beneficio nihil promittit, sed spoliat se illo. Velle quoque baptizari non est promittere. Credere in Deum Patrem etc., non est promittere.

Secundo, manifestatur quod non sit ibi votum implicite. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primo, ratione ecclesiastici statuti: quemadmodum implicite fit votum continentiae in susceptione sacri ordinis. Secundo, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis novi status ac professionis fidei: quasi hoc habeat vim voti. Et quidem quod non interveniat in baptismo votum ex praecepto Ecclesiae, manifestatur ex hoc quod adulto qui baptizatur nullibi invenitur praeceptum quod voveat, sicut praeceptum est suscipientibus ordinem sacrum quod voveant castitatem. Ac per hoc, si adultus corde contrito suscipiat baptismum, non intendens nisi baptisma suscipere, et ad nihil aliud se obligare intendens nisi ad quod baptismus obligat, constat quod non vovet, et nullius est reus praecepti: nec est alio modo Christianus iste quam alii. – Et confirmatur. Quia Ecclesiae non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum, in sacramento poenitentiae, quae est *secunda post naufragium tabula* *, poenitens renuntiat operibus diaboli per contritionem ac confessionem, et vult suscipere poenitentiam et suscipit, et tamen non vovet: immo inhibetur confessoribus inducere poenitentes ad vovendum abstinere a peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet praecepti et voti. – Et confirmatur. Quia vovere est consilii, baptizari est praecepti. Inconsonum est ergo annectere praeceptum voti praecepto baptismi: quoniam sic vovere non esset consilii, sed praecepti universaliter et simpliciter; non sicut in ordine sacro praecipitur vovere, quia suscipere ordinem non est in praecepto.

* Hieron. Epist. CXXX, al. VIII, *ad Demetriad.*

Quod autem non sit in baptismo votum implicite ex natura facti, quia scilicet assumitur novus status, scilicet Christianitatis, et fit professio fidei, quasi hoc factum habeat vim voti, vel habeat annexum votum novae vitae et fidei, ex eo patet quod, seclusis Ecclesiae statutis, cum quis suscipit sacerdotii ordinem, novum statum assumit, mancipaturque divinis obsequiis atque consecratur ad illa, sine ullo voto. Ad professionem quoque fidei sat corde et ore illam confiteri est, cum proposito mutandi vitam. Unde Salvator docendos homines esse ante et post baptismum statuit *: non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad baptismum praedicandum. Dixit: *Qui crediderit et baptizatus fuerit* *: non, *Qui voverit*. Unde licet plus sit exhibere se ad baptismum et fidem quam promittere, non tamen includit promittere: sicut donare plus est quam promittere, donans tamen nihil promittit.

* Matth. c. xxviii, vers. 19, 20.

* Marc. cap. xvi, vers. 16.

In promptu autem ratio est quare baptismo non oportet nec expedit adiungere votum proprie dictum. Quia votum est privata lex a se sibi voluntarie imposita. Cum autem quis baptizatur, legem Christi voluntarie suscipit habentem sufficientem vim coactivam et inductivam ad observantiam fidei et praeceptorum. Non est ergo opus quod baptizatus addat sibi aliam legem obligantem praecise ad praecepta. – Quod vero non expediat, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo utilium; quoniam aeque cavemus vel non cavemus a casu cum tali voto et sine tali voto, ut experientia testatur.

Sine dubio igitur non est votum in baptismo, nisi large voti nomine utendo pro voluntate novae vitae in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quod si aliqui aliter senserint, *sanctum est praehonorare veritatem* *. In littera tamen, in responsione ad primum, Auctor non affirmat in baptismo esse votum: sed, supponendo hoc a Magistro Sententiarum, in xxxviii dist. Quarti, et a Glossa * dictum, ubi etiam ipse approbavit, exponit modum quo haec comprehenduntur sub voto, dicens quod *hoc modo sub voto baptizatorum* etc. Augustinus quoque, *ad Neophytos* *, ut habetur *de Consecr.*, dist. IV, cap. *Prima*, dicens quod *spopondistis abrenuntiare diabolo* etc., aut large sponsionem accepit: aut ritum forte qui tunc apud eos erat, expressit.

* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. vi, n. 1. - S. Th. lect. vi.

* Cf. arg. 1.

* Serm. *de Mysterio Baptism.*

IV. Circa opposita consiliorum *, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, an possit quis vovere quod non mutuabit aut dabit eleemosynam, non ingredietur religionem, et huiusmodi. Et ratio dubii videtur esse quia quod licitum est facere licitum est vovere. Constat autem quod licitum est non mutuare, non ingredi religionem, et huiusmodi: quia haec sunt de consilio, quod non tenemur sequi. Ergo.

* Cf. num. 1, fin.

Sed huius opinionis error facile deprehenditur si consideremus cui fit votum, quia scilicet fit Deo, ut inferius * patet. Certum est enim quod, etsi non displiceat Deo te non sequi consilium suum, displicet tamen ei quod tu promittas ei te consilium suum non secuturum. Quoniam hoc esset facere quod promissio sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc, Deus ipse ex una parte daret consilium, et ex alia parte prohiberet consilium suum, dum acceptaret vinculum contra suum consilium. Non est ergo Deo acceptabilis promissio contra consilia sua. Ac per hoc, non est votum: sed in hoc habet locum illud: *In turpi voto muta decretum* *. Immo sic voventes peccant abutendo promissione ad Deum.

* Art. 5, ad 3.

* Isidor. *Synon.* lib. II, n. 58.

Sed tunc insurgit quaestio, quale peccatum est hoc, veniale scilicet an mortale. Videtur enim talis vovens non solum irreverentiam Deo exhibere indiscrete ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo Deo quod ei non convenit, scilicet esse sibi gratum vinculum contra sua consilia. Et deliberat proponere contra ea quae sunt de necessitate salutis: quoniam consilia in articulo necessitatis sunt praecepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi votis inveniri contingit. Primum, ex parte rei promissae, quae quandoque, scilicet in articulo necessitatis, potest esse in praecepto. Et ex hac parte, si quis tam pertinaci animo voveret non mutuare, non dare eleemosynam, et huiusmodi, ut etiam intendat in articulo necessitatis haec non facere, sine dubio peccat mortaliter. – Secundum, ex parte inclusae attributionis Deo: quia scilicet hic clauditur quod Deo sit gratum vinculum contra sua consilia. Et si quis hoc cognosceret, animadverteret et non curaret, blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis supponitur quam fiat a vovente (supponit enim sic vovens Deo acceptum esse suum votum), ideo hoc malum, nisi fieret ex industria, non induceret mortale. – Tertium, ex parte abusivae promissionis: quia scilicet fit Deo promissio sibi displicens, iuxta illud: *Displicet ei stulta promissio* *. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter displicere Deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directe caritati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displicet Deo, non oportet esse mortale: ut patet cum quis deliberate dicit verbum otiosum. Constat autem quod talis vovens non solum materialiter, sed etiam ex ignorantia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos, ut dicitur de Ostiensi *, facit quod Deo displicet: credit enim sic vovens se obsequium praestare Deo vovendo, et licite vovere. Propter quod non nisi venialiter peccant sic voventes et non intendentes contra praecepta Dei vovere, ut communiter accidere videtur.

* *Eccle.* cap. v, vers. 3.

* *Sum.* lib. III, *de Voto et Voti Redempt.*, § *Quot sint species.*

V. Circa bona supererogationis *, dubium occurrit a Richardo, in Quarto, dist. xxxviii *, motum, sed parum discussum: an votum factum de bono supererogationis propter malum finem sit vere votum. Et est ratio dubii quia bonum supererogationis propter malum finem non est bonum, sed malum formaliter: ut patet de eleemosyna propter inanem gloriam. Quod autem est formaliter malum non potest esse materia voti.

* Cf. num. 1, fin.

* Art. 1, qu. 1.

In oppositum est quod si quis profitetur religionem Hierosolymitanam, seu aliquam eiusmodi, ut habeat divitias unde luxuriose vivat, et propter luxuriose vivere profitetur, vere votum emittit boni supererogationis, scilicet religionis, propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

VI. Ad evidentiam huius difficultatis, distinguendus est sensus quaestionis, et singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Tripliciter igitur potest intelligi quod homo voveat bonum supererogationis propter malum finem. Primo, ut malus finis sit finis illius boni quod dicitur voveri: sicut vana gloria est finis eleemosynae cum quis voveret dare eleemosynam propter inanem gloriam. – Secundo, ut malus finis sit finis non boni quod promittitur, sed applicationis hominis ad vovendum: sicut luxuriosa vita est finis professionis cum quis profiteretur aliquam religionem ut luxuriose viveret. – Tertio, ut malus finis sit finis ipsius voti *, ita quod ipsum votum ordinatur ad malum finem ut quod est ad finem ordinatur ad finem: sicut victoria in bello iniusto esset finis voti si quis promitteret Deo quod si daret illi victoriam in tali bello, offerret Deo mille aureos.

* Cf. num. VII.

In primo ergo sensu, dicendum est quod votum nihil valet: quia non est votum, sed diabolica promissio, quia materia eius non est aliquod bonum, sed formaliter malum; ut patet in exemplo dato cum quis vovet dare eleemosynam propter inanem gloriam. Et ratio est quia iuxta hunc sensum ordo promissae actionis ad malum finem cadit sub voto, non sola actio supererogationis. Verbi gratia, ly *propter inanem gloriam* determinat ly *dare eleemosynam,* quoniam est finis illius dare: ac per hoc, materia talis voti non est solummodo dare eleemosynam, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynam propter inanem gloriam, quod constat esse formaliter malum. Attende ergo in huiusmodi votis si malus finis ponitur finis actionis supererogativae quae est materia voti, ut vides in exemplo dato. Et cum hoc inveneris, dicito promissionem talem non esse votum: quia supererogationis bonum non nudum, sed vestitum tali *propter,* ponitur materia voti.

In secundo autem sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solius applicationis ad vovendum, ut patet in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicendum est quod votum est vere votum et validum, quamvis talis sic vovendo peccet mortaliter. Et in promptu ratio est. Quia malus finis, iuxta hunc sensum, non est finis voti, aut actionis vel omissionis supererogativae (non enim qui profitetur ordinat suum obedire ad luxuriam): sed est finis applicationis ad profitendum. Nam si quaeratur: *Propter quid applicas te ad profitendum et tot Deo promittendum?* respondebit: *Ut vivam luxuriose.* Ex fine autem applicationis ad vovendum non adimitur aut datur natura voti, aut illius vinculum. Discute igitur et hoc diligenter. Quoniam multas quaestiones inde solves de multis voventibus propter malum finem, puta ut complaceant alicui scelerato in hoc quod vovent. In omnibus enim huiusmodi vere votum est et bonum et sanctum, sed applicatio ad vovendum est diabolica: propter quam, ut dictum est, peccat sic vovens.

Et ex his patet quod obiectiones ad utramque partem allatae concludunt verum: prima iuxta primum sensum; et secunda iuxta secundum.

VII. In tertio vero sensu, quando finis malus ponitur finis ipsius voti *, distinguendum est. Quia hoc potest dupliciter fieri. Primo, ut promittatur executio voti pro malo obtinendo fine: verbi gratia, vovet dux belli iniusti se, ante congressum belli, oblaturum Deo mille aureos pro obtinenda a Deo victoria. Et sic, cum talis oblationis mille aureorum finis sit malus, redit casus reprobatus in primo sensu *: clare namque patet quod ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quam dare eleemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum.

* Cf. num. praeced.

* Ibid., *In primo.*

Secundo, ut promittatur executio voti post obtentum a Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est consecutus victoriam, licet iniustam; et victoria ista est a Deo, quia omne bonum est a Deo, licet iniustitia eius non sit a Deo: consequens est quod teneatur iste servare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. – Et confirmatur. Quia plus tenetur servare promissum homo Deo quam alteri homini. Sed homo homini tenetur servare promissum bonum quamvis ex turpi causa: ut patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur servare promissum bonum Deo quamvis ex turpi causa, scilicet victoria iniusta.

Sed cum *nemo,* ut Augustinus dicit *, *Deo auctore fiat* malus aut *peior;* et quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior: consequens est quod Deus non sit auctor assecutionis mali finis. Ac per hoc, votum tale blasphemia potius quam votum est, et ad nihil omnino obligat nisi ad poenitentiam. Blasphemum est namque attribuere Deo quod ipse concedat iniustam victoriam, non minus quam quod ipse concedat concubitum alienae uxoris: par enim est ratio de quolibet malo fine; et constat quod si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quod comcumberet cum uxore proximi sui, blasphemus esset, faciens, quantum in se est, Deum lenonem. – Quod autem dicitur victoriam esse a Deo, verum est: sed iste promittit pro victoria belli iniusti, quae, ut sic, non est a Deo; sicut etiam delectatio concubitus et ipse concubitus est a Deo, sed non cum uxore aliena, ut sic, pro quali concubitu et delectatione ille voveret. – Confirmatio quoque nihil adiuvat: quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, a Deo autem non. – Nec propterea minus solida est haec doctrina quia sic vovens non credit se blasphemare. Quoniam secundum naturam voti iudicium fit: non secundum istius aut illius ignorantiam.

* *De Divers. Qq. LXXXIII,* qu. III.

VIII. Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis eventus absolute: et non sub conditione determinata ad patrocinium divinum? Verbi gratia, dux in tali bello vovet se oblaturum Deo mille aureos *si evenerit victoria:* et non, *si Deus dederit,* aut non dederit.

Respondeo quod quia, sub quacumque verborum forma votum fiat, secundum contentum et intentum sensum iudicandum est; ideo, cum in huiusmodi votis bonum promissum, puta oblatio, aliquem ordinem ex intentione voventis accipiat ad optatum malum, puta iniustam victoriam (quoniam, promittendo bonum si malum eveniet, ordinat executionem illius boni ad eventum huius mali), oportet inspicere qualis sit iste ordo promissi boni ad malum, et secundum illum iudicare. Si enim promissum bonum ordinetur quasi effectivum aut impetrativum mali, puta si dux sic vovendo intenderet ut per hoc votum assequeretur victoriam, iam patet ex dictis * quod blasphemia potius quam votum est. Et eadem ratio est si oblatio promissa ordinetur ad malum quasi recompensativum pro gratiarum actione, ut si dux sic vovendo intendat se obligare ad gratiarum actiones Deo pro beneficio talis victoriae: continet enim hoc eandem blasphemiam. – Si vero promissum bonum ordinetur ad malum solo eventu, puta, *Si erit victoria, offeram mille* (quod tamen difficile est accidere homini rationali, cuius est conferre unum alteri): in tali casu votum esset vere votum, et, adveniente conditione, tenetur servare promissum.

* Num. praeced.

Et multo magis validum est votum simile si bonum pollicitum ordinatur ad malum ut punitivum aut ut praeservativum. Exemplum primi: si quis voveret quod si committeret adulterium, offerret mille pro poenitentia. Exemplum secundi: *Si committam adulterium, ingrediar religionem:* ut quia scit se nolle esse religiosum, et propterea reddat sibi adulterium magis alienum quam ingressum religionis. In his namque et similibus, ubi nulla est mala relatio boni ad malum aut ad Deum, votum est vere votum, et ligat conditione extante.

IX. Adverte tamen quod si quis discerneret in optato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum a malo; et voveret offerre mille aureos pro consequendo eo quod est boni in iniusta victoria: cum hoc vere sit Dei donum, vota huiusmodi essent vere vota et valida; essemus enim tunc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. – Et eadem ratione valida sunt vota de bono supererogationis propter assecutionem bonorum temporalium turpibus causis annexorum: verbi gratia, si quis vovet se oblaturum statuam argenteam Deo si ex concubina habuerit prolem, ita quod beneficium optatum sit generatio, non illicitus concubitus;

constat enim hoc esse Dei beneficium, et licitum desiderium. Et similiter si quis vovet se oblaturum decimam partem turpis lucri, ita quod beneficium optatum sit lucrari, non causa eius: ut, si quis lusurus, ad hoc ut lucraretur, voveret Deo daturum in eleemosynam decimam partem lucri, votum esset validum; quia licet ludere propter lucrum sit malum, ex quo tamen ludit, lucrari non est illicitum. – Ex his autem patet quid dicendum est de votis pugnantium illicite in duello. Quia scilicet si voveret quis pro incolumitate aut vita aut quacumque alia re quam licite optat obtinenda, votum verum est: si autem pro occisione adversarii aut quavis re illicite optata obtinenda, blasphemia potius quam votum est.

Nec te moveant quorundam verba contra vota conditionalia pro temporalibus obtinendis, quasi sit illicitum vovere pro temporalibus, tanquam sit emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus. Extranea namque sunt haec a proposito. Nulla est hic emptio, nulla commutatio: sed oblatio, quae est religionis actus, conditionata, si divina largitas tale beneficium concesserit. Stultum enim est votum emittere quasi commutando cum Deo: *bonorum* siquidem *nostrorum* non solum *non eget* *, sed nec aliquid ex nostris bonis potest sibi accrescere.

* Ps. xv, vers. 2.

X. Circa indifferentia vero ad bonum et malum moraliter *, distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam voti: scilicet, salva eorum indifferentia; vel translata de indifferentium ordine ad ordinem bonorum, seu expedientium ad bonum. Et primo modo votum nihil valet: secundo autem modo votum ligat. Verbi gratia, non filare in sabbato est indifferens, quia nec bonum nec malum morale importat: et propterea mulier vovens non filare in sabbato nihil vovet. Et si adiungatur ad non filare in sabbato reverentia beatae Virginis, adhuc non filare retinet suam indifferentiam: quia negatio filationis ob reverentiam beatae Virginis nullum bonum morale importat, quoniam nullam affirmationem habet annexam quae sit materia reverentiae beatae Virginis; ordinare siquidem talem negationem in reverentiam beatae Virginis est nihil ordinare, sicut nec ordinare in eiusdem reverentiam filare; nihil namque magis est in reverentiam unum magis quam alterum. Secus autem est cum quis vovet non facere opera servilia in reverentiam beatae Virginis: quoniam hoc habet annexam expeditionem ad cultum divinum, sicut in diebus festis. Sed non filare stat cum operibus magis impedientibus mentem: et non fit propter expeditionem mentis ista negatio filandi, sed ex ignorantia vovendi. Nihil ergo valent huiusmodi vota, quorum materia, relata etiam ad aliud, indifferens remanet.

* Cf. num. i, fin.

Sed quando materia absolute est indifferens, relata autem ad aliud est bona, aut expediens ad bonum, votum valet, ut dictum est. Verbi gratia, ire Parisium est quoddam indifferens, et si quis vovet ire Parisium, nullo voti vinculo adstringitur: sed si addatur ad ire Parisium *ob visitandum beatum Dionysium,* tunc ire Parisium non est indifferens, sed actus virtutis, puta religionis; et propterea votum valet. Et similiter ire domum talis viri est actus indifferens: sed si meum ire ad illam domum est mihi in scandalum propter frequentem abusum ludi, aut occursum alicuius mulieris, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire domum illam, relatum ad securitatem animae meae, est de genere expedientium, ac per hoc bonorum et consultorum a Domino, iuxta illud: *Si manus tua scandalizat te, abscinde eam* etc. * Et propterea si quis ob sui cautelam vovet non ire illuc, votum valet.

* Matth. cap. v, vers. 30; cap. xviii, vers. 8.

Sed tunc insurgit quaestio an, cessante illa superaddita relatione qua habet rationem expedientis mihi, cesset votum. Verbi gratia, vovit quis non ire ad talem domum ut fugitet ludum malum vel mulierem ibi, etc.: post lapsum temporis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier, aut non amplius luditur ibi: – an tunc etiam cesset voti vinculum, ita quod libere potest ille ire in domum illam. – Et respondendum est quod licite potest ire in domum illam: quia non ire ad domum illam non est amplius materia voti. Ex hoc namque non ire ad illam domum erat materia voti, quia relata erat ad evitandum scandalum. Cessante ergo fundamento relationis, puta muliere aut ludo ibi, cessat relatio, et mutatur materia illa de relata in non relatam, ac per hoc de expediente in indifferentem, quae non est materia voti. Sine ergo dispensatione aliqua licite potest ire ad domum illam in hoc casu. – Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri erit in huiusmodi votis indifferentium secundum dicta iudicare.

XI. Circa bona quae non sunt praecepta nec consulta, ut nubere *, dubium occurrit, an vovens nubere verum votum emittat, et consequenter teneatur nubere. Videtur enim primo, quod sic. Primo, quia votum non minus obligat quam iuramentum. Sed iurans nuptias tenetur ad illas, nisi ingrediatur religionem. Ergo eodem modo vovens. – Et confirmatur. Quia votum de minori bono, dummodo non sit exclusivum maioris, tenet. Alioquin votum non posset fieri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo, et sic multa vota perirent: ut patet de voventibus perpetua servitia hospitalibus, et huiusmodi, quae non sunt compossibilia cum optimo; scriptum est enim *: *Optimam partem elegit sibi Maria.*

* Cf. num. i, fin.

* Luc. cap. x, vers. 42.

In oppositum est quia voti materia est bonum supererogationis. Constat autem matrimonium non esse bonum supererogationis. Ergo.

XII. Ad evidentiam huius difficultatis, aliter oportet procedere quam in indifferentibus, quae vana sunt respectu Dei; et quam in formaliter oppositis consiliorum, quae non sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo, ut ostensum est *: quoniam haec de quibus est quaestio sunt bona moraliter, et ut patet I *ad Cor.* vii *, *qui matrimonio iungit virginem suam* non solum non peccat, sed *bene facit.* Considerandum itaque est quod quoddam est boni genus quod non solum est tale bonum opus, sed continet in se status mutationem, ut patet de matrimonio: qui enim matrimonium contrahit statum mutat, quoniam de statu continentium ad statum transit coniugatorum. Mutatio autem status potest esse duplex: scilicet descensiva, et ascensiva. Et quia mutatio de statu continentium ad statum coniugatorum non est mutatio ascensiva, sed descensiva, ut patet I *ad Cor.* vii; consequens est quod, per se loquendo, nubere est descendere a statu meliori ad statum minus bonum. Sed quoniam status non semper consonat personae: – quoniam multi sunt in statu continentium qui non sunt continentes: quibus dicitur ab Apostolo *: *Melius est nubere quam uri:* – ideo distinguendum est, quod votum nubendi dupliciter fieri potest. Primo, absolute. Et sic non valet: quia est votum de declinando a statu continentium ad statum coniugatorum, quae declinatio, etsi sit licita, est tamen minus grata Deo, cui fit promissio votiva, quam perseverantia in statu continentium, in quo manet vovens. Constat enim quod promissio de minus grato alicui quam id quod habet, non obligat illi: quia mallet perseverare in eo quod habet. Haec autem est huiusmodi: quia est promissio de declinando a meliori; et de Deo scriptum est * quod movet ad *disponendum ascensiones in corde hominis quem adiuvat.* Non est igitur, absolute loquendo, votum, cum quis vovet nubere.

* Num. iv.

* Vers. 38.

* Ibid., vers. 9.

* Psalm. lxxxiii, vers. 6.

Secundo, potest dictum votum fieri propter fornicationem vitandam: quia scilicet cognoscit se labilem, et nisi nubat, cadet in crimina multa. Et secundum antedicta votum videtur validum: quia si votum de indifferenti absolute, differenti autem quoad cautelam a malo, obligat, ut dictum est *, a fortiori votum de bono remedium daturo tot periculis obligat. – Et haec quidem ratio concluderet nisi esset differentia in hoc quod indifferens relatum ad cautelam nullam implicat culpam: matrimonium autem relatum ad vitandam propriam fornicationem culpam continet venialem, apud Auctorem, in IV *Sent.*, dist. xxxi *, ratione superfluitatis. Nullum autem culpabile potest sub voto cadere. Et propterea, hoc sequendo, diceretur quod nec sic votum nubendi valet. – Ego autem non video superfluitatem aliquam in tali remedio respectu humanae naturae sic infirmae ut est. Quoniam si *in carne praeter carnem vivere angelicum potius est quam huma-*

* Num. x.

* Qu. ii, art. 2, ad 2.

* Epist. ad Paulam et Eustoch., *de Assumpt. B. M.V.* - Inter Opp. Hieron.

num *, consequens est quod, communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua continentia angelicum quoque sit, et heroicae virtutis, non humanae. Ac per hoc, humana ratione utendo, sapientis viri qui non potest se continere esse videtur uti tali remedio: et quidquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio continget, recompensatur non solum ex bono evasionis tot periculorum, sed etiam ex quiete multo maiore passionum concupiscentiae, ut experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere propter suam fragilitatem, etc., esse validum: quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo Auctorem, qui absolute loquitur de matrimonii usu propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur resolute, examinando matrimonii bona ut est officium, ut est contractus, ut est remedium, ut est sacramentum *.

* *Opusc.* Caiet. tom. I, tract. XII, qu. III. - Ed. Lugd. 1562.
* Num. XI.

Ad rationes igitur in oppositum *, pro quanto inferunt quod votum nubendi est absolute validum, respondendum est. Et ad primam dicitur quod licet non minus obliget votum quam iuramentum, tamen alii obligat votum et alii iuramentum: nam votum soli Deo fit, iuramentum autem homini praestatur. Ac per hoc, sicut alios contractus rerum iuramento inter homines firmatos tenetur quis servare, ita contractum personarum. Licet enim Deo minus grata sit promissio matrimonii quam perseverantia in statu continentiae, homini tamen, cui facta est promissio matrimonii, magis grata, ac per hoc debita est observatio promissi quam recedere a promisso. – Ad secundam dicitur quod votum de minori bono potest dupliciter intelligi: scilicet in genere, vel absolute. Si in genere bonorum supererogationis, sic verum est quod validum est, ut obiiciendo probatur: potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum, quantumcumque unum sit minus alio. Si absolute, sic non est verum universaliter, ut patet ex dictis.

XIII. In responsione ad secundum, nota quod Auctor non dicit, *Quaedam sunt quae possunt bonum vel malum eventum habere:* sed dicit, *Quaedam bona in se sunt quae possunt bonum vel malum eventum habere.* Nota autem hoc. Quia oportet votum, si votum est, habere propriam materiam, scilicet bonum: sicut votum Iephte, cuius materia propria fuit immolare Deo; sed quia materia remota voti, quae erat materia sacrificii, scilicet animal immolandum, erat incerta, potuit habere bonum vel malum eventum, ut habuit. Praesuppone igitur semper in voti materia bonitatem, et deinde scrutare eventus: quoniam ubi deesset bonitas, votum non esset. Et propterea dictum est * quod nec illicita, nec opposita consiliorum, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum.

* Num. I, IV, X.

XIV. In responsione ad tertium in eodem articulo secundo, nota duo. Primo, quod littera non dicit quod quando observatio voti est manifeste nociva notabiliter, requiratur recursus ad superiorem, etiam in promptu habitum: sed dicit quod *congruentius talia vota secundum superioris arbitrium* etc. Et ratio est quia desinit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tunc materia voti, ex quo non est pro tunc actus virtutis talis maceratio corporis, ut in littera habes.

Secundo, quod *vota de vanis et inutilibus,* qualia sunt indifferentia, *sunt deridenda, non servanda.* Et ratio est quia non placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placent. Universaliter quippe verum est quod oportet materiam voti bonam esse moraliter: quamvis, ut patet ex dictis *, hoc non sufficiat ad voti materiam.

* Num. XII.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNE VOTUM OBLIGET AD SUI OBSERVATIONEM

Infra, qu. CLXXXIX, art. 3; IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. 3, qu^a 1; qu^a 3, ad 1; *Quodl.* III, qu. v, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omne votum obliget ad sui observationem. Homo enim magis indiget his quae per alium hominem fiunt quam Deus, qui *bonorum nostrorum non eget* *. Sed promissio simplex homini facta non obligat ad servandum [α], secundum institutionem legis humanae *: quod videtur esse institutum propter mutabilitatem humanae voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quae dicitur votum, obligat ad observandum.

* Ps. XV, vers. 2.
* Dig. L, XII, *de Pollicitat.*, I.

2. PRAETEREA, nullus obligatur ad impossibile. Sed quandoque illud quod quis vovit fit ei impossibile: vel quia dependet ex alieno arbitrio, sicut cum quis vovet aliquod monasterium intrare cuius monachi eum nolunt recipere; vel propter emergentem defectum, sicut mulier quae vovit virginitatem servare et postea corrumpitur, vel vir qui vovet pecuniam dare et postea amittit pecuniam. Ergo non semper votum est obligatorium.

3. PRAETEREA, illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim solvere tenetur. Sed aliquis non statim solvere tenetur illud quod vovit: praecipue cum sub conditione futura vovet. Ergo votum non semper est obligatorium.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccle.* V *: *Quodcumque voveris, redde. Multoque melius est non vovere quam post votum promissa non reddere.*

* Vers. 3, 4.

RESPONDEO DICENDUM quod ad fidelitatem hominis pertinet ut solvat id quod promisit: unde secundum Augustinum *, *fides dicitur ex hoc quod fiunt dicta.* Maxime autem debet homo Deo fidelitatem: tum ratione dominii; tum etiam ratione beneficii suscepti. Et ideo maxime obligatur homo ad hoc quod impleat vota Deo facta: hoc enim pertinet ad fidelitatem quam homo debet Deo, fractio autem voti est quaedam infidelitatis species. Unde Salomon rationem assignat quare sint vota reddenda, quia *displicet Deo infidelis promissio* *.

* Epist. LXXXII, al. XIX, cap. II; *De Mendac.*, cap. XX.
* Loc. cit. in arg. *Sed contra*, vers. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod secundum honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur: et haec est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quod aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione civili, quaedam alia requiruntur *. Deus autem etsi bonis nostris non egeat, ei tamen maxime obligamur. Et ita votum ei factum est maxime obligatorium.

* Cf. Dig., titulo cit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod si illud quod quis vovit ex quacumque [β] causa impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est: ut saltem ha-

α) *servandum.* – *observandum* PDGHI.

β) *quacumque.* – *alia* addunt Pa. – Pro *homo, hoc* P.

beat promptam voluntatem faciendi quod potest. Unde ille qui vovit monasterium aliquod intrare
γ debet dare operam quam γ potest ut ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter, et ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum quasi sibi magis congruentem, tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius religionis vel loci, non tenetur aliam religionem intrare si illi eum recipere nolunt.

δ Si vero incidit in impossibilitatem implendi δ votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa praeterita poenitentiam agere. Sicut mulier quae vovit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet servare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod admisit peccando poenitere.

Ad tertium dicendum quod obligatio voti ex propria voluntate et intentione causatur: unde dicitur *Deut.* xxiii *: *Quod semel egressum est de labiis tuis, observabis: et facies sicut promisisti Domino Deo tuo, et propria voluntate et ore tuo locutus es.* (* Vers. 23.) Et ideo si in intentione et voluntate voventis est obligare se ad statim solvendum, tenetur statim solvere. Si autem ad certum tempus, vel sub certa conditione, non tenetur statim solvere. Sed nec debet tardare ultra quam intendit se obligare: dicitur enim ibidem *: (* Vers. 21.) *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere: quia requiret illud Dominus Deus tuus; et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.*

γ) *quam.* – *inquantum* K, *quantum* P.

δ) *implendi.* – *implens* BELpFK et K, *non implens* A, abrasa pC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio quaestionis octogesimaeoctavae, nota quod *fides* in morali theologiae doctrina dupliciter sumitur. Primo, pro virtute theologali: de qua in principio huius Libri * (* Qu. I sqq.) tractatum est. – Secundo, pro virtute morali, *qua,* ut Augustinus, ex Cicerone in IV *de Repub.*, inquit * (* Loc. cit. in corp.), *fiunt dicta,* seu pollicita; quae *decus est principum;* qua *etiam hosti servatur quod dictum est* * (* Cic. *De Offic.* lib. III, cap. xxix.). Et de hac modo est sermo, cum fideles aut infideles in promissionibus servandis dicimus.

In eodem tertio articulo, in responsione ad primum, cave ne fallaris, nesciens usum vocabulorum apud Auctorem, et putes quod simplex promissio obliget *secundum honestatem,* hoc est *congruitatem.* Error est iste. Utitur siquidem Auctor honestatis nomine contra legem exterius coactivam, ut patet superius in qu. lxxx. Intendit namque Auctor quod debitum est duplex: civile, et morale. Et hoc vocat alio nomine debitum ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitum subdividitur in debitum morale sine quo honestas morum servari nequit, et quod est propter melius, ut patet ibi. Ex hoc igitur quod simplex promissio obligat ex honestatis debito, intellige quod obligat secundum debitum morale, quod spectat ad forum conscientiae (unde et in littera dicitur quod obligat ex naturali iure): quamvis non possit civiliter cogi, hoc est a iudice damnari. Et ex his patet doctrinam in primo articulo * (* Comment. n. I.) traditam de obligatione simplicis promissionis esse consonam Auctori.

Adverte quoque quantum a seipso in xxxviii dist. * (* Qu. I, art. I, qu^la I.) IV *Sent.* differat Auctor hic, dum, altius naturam vimque promissionis contemplatus, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum intulit.

II. In responsione ad secundum in eodem tertio articulo, dubium occurrit, an ille qui vovit hanc religionem in hoc monasterio determinate et principaliter, et sine sua nova culpa repulsus est, teneatur servare castitatem. Et est ratio dubii quia in voto religionis, etiam huius, includitur votum continentiae. Ac per hoc, si non potest servare votum religionis, quia hoc non est in potestate sua, tenetur servare votum continentiae, quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in littera de ea quae vovit virginitatem et postmodum est corrupta, quod *tenetur servare quod potest, scilicet continentiam.* – Et confirmatur. Quia in littera dicitur quod *si illud quod quis vovit ex quacumque alia* * (* Cf. not. β.), hoc est non culpabili, *causa impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est: ut saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest.* Iste igitur qui sic repulsus est, ex quo religio quam vovit facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem faciendi quod potest. Constat autem quod potest continere. Ergo tenetur continere.

In oppositum autem est quia cum quis vovet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate non vult, vovens est absolutus ipso facto: tanquam votum conditionaliter factum non extante conditione. Sed hoc est huiusmodi. Ergo. – Et confirmatur. Quia *accessorium sequitur naturam principalis* * (* *De Reg. Iuris,* xlii, in Sexto.). Continentia autem accessoria est ad religionem. Si ergo iste est absolutus a voto religionis, ergo et a voto continentiae in religione inclusae.

III. Ad hoc dici potest negando quod in tali voto claudatur votum continentiae. Potest enim votum religionis dupliciter intelligi: scilicet ut sit religionis constitutive; vel obiective. Nam si est votum religionis constitutive, hoc est constituens religionem, constat quod includit tria essentialia religionis vota. Et hoc est votum quod in professione emittitur. – Si vero est votum religionis obiective, hoc est habens religionem pro obiecto tantum, quia scilicet vovet se futurum religiosum: in tali voto non clauditur votum continentiae. Cuius signum est quod si, antequam fiat religiosus, fornicaretur, non facit contra votum castitatis.

Sed haec responsio, licet bene distinguat, male tamen solvere videtur. Quoniam vovens religionem et eius perseverantiam vovet, hinc ad tantum tempus, et assumere religionis statum et perseverare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatem servare. Unde et, adveniente tempore quo esset in mora, si fornicaretur, faceret contra votum castitatis. Manifestatur autem hoc esse verum ex eo quod si habens tale votum statum matrimonialem ingrederetur, non posset exigere debitum, sicut habens votum continentiae non potest exigere.

Sed quoniam difficultas ista, scilicet an in tali voto claudatur votum continentiae, non est clara; ideo tractanda est praesens quaestio praesupponendo quod in voto simplici religionis contineatur votum continentiae implicite. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione voventis. Aut enim intendit se obligare ad continentiam, etc., etiam si non posset recipi in religione: aut, si cogitaret quod non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatum. Et in primo casu teneretur ad continentiam, in secundo non.

Sed quoniam haec responsio particularis est, scilicet respectu huius qui habet talem intentionem; et quaestio est de voto absolute: oportet ex natura voti satisfacere quaestioni, et non ex particularibus intentionibus huius et illius voventis.

IV. Dicendum est ergo quod quemadmodum in habitibus virtutum, sublata ratione formali obiecti, non remanet

virtutis habitus, ita et in voto. Formalis autem ratio voti religionis est status religiosus, ad quem quasi materialiter se habent vota obedientiae, paupertatis et castitatis. – Rursus, cum omne votum de eo quod est in potestate alterius, habeat implicitam conditionem, *si ille voluerit, seu non contradixerit* (alioquin tale votum esset illicitum aut fatuum); et constet quod votum de assumendo religionis statu in hoc monasterio stat in potestate praelati et capituli: consequens est quod tale votum sit formaliter de assumendo religionis statu et perseverando in eodem in hoc monasterio si monasterio placuerit; materialiter autem de observanda obedientia, castitate, paupertate, etc. Cum ergo conditio non extet in proposito casu, quia monasterium recusat eum; et sic ratio formalis, quae sub conditione pendebat, cesset: consequens est quod votum totaliter cessat, et licite potest talis persona nubere, absque conscientiae scrupulo.

Et confirmatur hoc. Quia servare castitatem et paupertatem, etc., in voto religionis sunt velut accessoria. Quoniam repraesentatur naturali ordine voventibus quod in religione servare haec opportunum et consonum, nec multum difficile est, quae remansuris in saeculo aut impossibilia, aut adeo difficilia videntur ut communiter voventes religionem, si non remansuros se scirent, non voverent haec. Hoc autem est signum quod natura talis voti non fertur super haec nisi per religionis statum, et non aliter: quoniam quod communiter invenitur signum naturae rei est. Reddito ergo huic religionis statu, quem vovit, impossibili absque sua culpa, absolutus est a voto non medio, sed toto.

Et ex his patet responsio ad obiectionem in contrarium *: quia non nisi materialiter, seu secundario, clauditur votum continentiae sub formali et principali, sub conditione non extante. – Ad confirmationem vero dicitur quod Auctor intelligitur sic: Debet facere quod in se est circa ea ad quae remanet obligatio voti. In proposito autem casu non remanet obligatio ad reliqua, non extante conditione circa principale.

* Num. II.

V. In eadem responsione, circa eundem casum, dubium occurrit, an semel refutatus ab hoc monasterio teneatur ulterius expectare, si forte alias admitteret eum.

Ad hoc dicitur quod attendendum est in hoc casu ad causam repulsae, an scilicet sit temporalis, an perpetua. Nam si repellunt illum non simpliciter, sed pro nunc, tenetur expectare: ex hoc ipso quod non est simpliciter refutatus. Si autem repellitur totaliter, non oportet amplius expectare, manifestato eisdem prius suo voto: quia hoc forte esset inductivum eorum ad recipiendum eum.

In eadem responsione dubium occurrit de eo qui vovit principaliter religionem, aut religionem talem, puta Praedicatorum, et repulsus est a multis religionibus, aut a pluribus locis eiusdem religionis: an teneatur quaerere per omnes religiones et per omnia loca.

Ad hoc dicitur quod quantum est ex natura voti, iste tenetur omnes requirere, si spes est quod alicubi inveniat receptores. Et ratio est quia ex quo obligavit se ad id quod dependet a totis, debet omnes a quibus dependet requirere. Dixi autem, *quantum est ex natura voti:* quia ex intentione voventis posset aliter accidere. Nam si vovens non intendebat se obligare nisi ad religiones sibi notas, et in locis propinquis, non tenetur limites suae intentionis exire. Unde adolescentula vel vidua quae vovet ingredi religionem, et nullum in terra sua aut propinquis locis inveniens monasterium quod illam velit, per hoc quod quiescit patienter, reputans sibi esse amplius impossibile quod vovit, satis ostendit facto suo quod non intendebat se obligare ut iret aut mitteret per mundum quaerendo monasteria. Et simili modo potest discerni intentio voventium. Nullus siquidem in Italia vovens religionem intenderet se obligare ad eundum in Graeciam, Daciam, et similia, si hoc sibi diceretur quando vovet.

Sed quid, si talis non invenit nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem? Numquid obligabitur?

Dicendum quod, sive vocentur monasteria reformata sive non, si publice constat quod non servatur ibi regularis disciplina, sed quilibet vivit ad placitum, et reputantur malae conscientiae fere omnes: non tenetur persona quae vovit religionem in veritate subire conversationem talium monasteriorum; scriptum est enim *: *Cum perverso perverteris.* – Secus autem est si vocarentur vitae communis, et tamen in veritate bene viverent, cum timore Domini, in substantialibus et multis accidentalibus, sub praelatorum cura in veritate: quamvis non ita districte viveretur ut regularis exigit disciplina. Hoc enim modo omnes antiquae hodie videntur esse religiones secundum veritatem: quamvis secundum vocabula quaedam regularis vitae vocentur et sint in respectu ad laxiores.

* Ps. XVII, vers. 27.

VI. In eadem responsione, pro quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa voventis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, ad quid tenetur qui vovit ingredi religionem, et postmodum contraxit et consummavit matrimonium. Secundum est *, ad quid tenetur qui vovit perseverare in religione, et post contraxit et consummavit matrimonium. In utroque siquidem casu factum est votum impossibile ut observetur ex culpa voventis, qua voluntarie coniugem se constituit.

* Cf. num. VII.

Ad primum horum dicitur quod, cum votum de ingressu religionis intelligatur secundum formam Ecclesiae, scilicet ut ingrediatur bona fide probaturus et probandus; manifeste patet quod in tali voto non clauditur votum continentiae nisi in potentia, quae est conditio diminuens: homo enim in potentia non est homo. Et simile est de aliis religionis votis. Unde, durante impossibilitate implendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam poenitentiam peccati, quia fecit se impotentem, et voluntatem implendi quando poterit, remanet obligatus.

VII. Ad secundum vero dubium, quia ponitur sub voto cadere perseverantiam in religione, non facile liquet ad quid remanet obligatus. Discordia siquidem apparet in principiis, et in applicatione ad conclusionem. In principiis quidem, quoniam, ut prius * tactum fuit, votum simplex religionis creditur differre in materia a voto solemni professionis: ita quod materia voti professionis est obedientia, paupertas, castitas, etc.; materia autem voti simplicis, cum scilicet quis vovet religionem assumere et perpetuo permanere, est ipsa professio in veritate; in hoc enim clauditur ut perseveret. Non enim plus tenetur ad perseverandum in religione qui prius votum simplex habuit de religione absolute, quod includit perseverantiam, et postmodum est professus, quam qui sine praecedente simplici voto professus est: quoniam non plus cadit sub voto simplici religionis quam perseverantia debita ex professione, ut patet Extra, *de Voto,* cap. *Per tuas,* ubi episcopo Gebennensi praehabenti votum religionis dicitur quod fiat religiosus, et si post fuerit iterum ab ecclesia Gebennensi factus episcopus, poterit esse episcopus. Idem est ergo vovere se futurum religiosum, et se ingressurum et perseveraturum in religione, et se professurum religionem. Constat autem quod si quis vovet se professurum religionem, materia talis voti est ipsa professio: cuius professionis materia sunt obedientia, paupertas et castitas. Non est ergo eadem materia utriusque voti religionis, simplicis scilicet et solemnis.

* Num. III.

Aliis autem videtur quod materia utriusque voti est eadem, sic quod tota materia voti solemnis est materia voti simplicis: quamvis non e contra, quia etiam ipsum votum solemne est materia voti simplicis. Et ratio horum est quia promissio est propter promissum, ac per hoc magis tenditur per votum ad promissum quam ad obligationem promissi, quemadmodum magis tenditur ad terminum quam ad viam: promissio enim et obligatio propter rem promissam fit, et ordinatur ad illam sicut via ad terminum. Unde qui vovet profiteri, cum profiteri importet promissionem et obligationem ad castitatem etc., non vovet profiteri nisi propter esse religiosum, obedientem, pauperem, castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad quam directe tendit media professione. – Et confirmatur. Quia secundum Anselmum *, votum se habet ad opera quae sunt illius materia sicut arbor ad fructus: ita quod qui vovet dat arborem et fructus, et non dat arborem reservando sibi fructus (quoniam nihil voveret), nec fructus solos, sicut

* Eadmer., *De Similitud.*, cap. LXXXIV. - Inter Opp. Anselm.

qui facit bonum sine voto. Constat autem quod promittens arborem cum fructibus habet pro materia promissionis utrumque, scilicet arborem et fructus, et tenetur ad utrumque. Ergo qui vovet profiteri habet pro materia voti professionem et opera sequentia, scilicet obedire etc.

Ex hac autem discordia in principiis deducitur diversa conclusio. Nam secundum primam viam, dicitur quod in casu posito tenetur transgressor, ultra poenitentiam, solummodo ad voluntatem implendi votum quando poterit. – Iuxta secundam autem viam, tenetur ad haec et opera religionis quae potest facere in illa impotentia profitendi constitutus.

VIII. Duabus autem existentibus his extremis opinionibus, media via incedendum est, et dicendum quod votum quo quis se obligat ad esse religiosum habet duplicem materiam: scilicet proximam ac immediatam, et remotam ac mediatam. Et quod materia eius proxima ac immediata est assumere statum religiosum, seu, quod idem est, profiteri religionem, seu obligare se voto solemni ad religionem: materia autem remota et mediata est obedire, continere, abdicare a se proprietatem rerum. Declaro singula: primo, quod utrumque sit materia talis voti; secundo, quod primum sit materia proxima ac immediata; tertio, quod secundum sit materia remota ac mediata. Quod enim utrumque sit materia talis voti, patet ex hoc quod ex vi voti non per accidens, sed per se tenetur quicumque est adstrictus tali voto non solum ad profitendum religionem, sed observandam religionem: non minus quam iurans alicui accipere illam in uxorem tenetur non solum contrahere per verba de praesenti, sed habere se ad illam ut uxorem. Et ratio utrobique est eadem: quia scilicet professio et contractus matrimonii vane promitteretur nisi propter opera religionis et coniugii. – Quod vero professio sit proxima et immediata materia talis voti, patet ex hoc quod directe, absque ullo medio, tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promissionem suam directe et immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. – Quod autem opera religionis, scilicet obedire, continere, etc., sint mediata et remota materia talis voti, patet ex hoc quod non cadunt sub tali voto nisi mediante professione, cuius haec opera sunt materia. Sicut qui vovet suscipere ordinem sacrum in ecclesia occidentali habet pro materia proxima suscipere ordinem et obligare se ad continentiam: pro materia vero remota habet ipsam continentiam, quae est materia voti quae in susceptione ordinis sacri emittitur.

– Duabus autem talis voti existentibus materiis diversimode, sic quod una non nisi mediante alia cadit sub voto, consequens est quod secundaria sequatur naturam primae, mediata naturam immediatae, quoad obligationem et non-obligationem. Quia cum votum ipsum obligatorium sit, eodem modo materia voti refertur ad obligationem quo refertur ad votum. Quod igitur non nisi mediante alio est materia voti, illud non nisi mediante eodem est materia obligationis. Ac per hoc, cum opera obedientiae, continentiae et abdicationis proprietatis rerum non nisi mediante professione cadunt sub simplici voto religionis, oportet ut non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplicis. Et ex hoc manifeste sequitur quod quidquid excusat a professione, excuset a consequentibus seu comitantibus vinculis et operibus. Ac per hoc, si quis vovit non solum ingressum religionis, sed etiam perseverare, seu, quod idem est, profiteri, et postmodum consummavit matrimonium, non tenetur ad vota obedientiae, paupertatis, castitatis, et reliqua concomitantia, quandiu in statu isto est: quoniam ex quo excusatur a proxima et immediata materia voti, scilicet professione, excusatur quoque a remota et mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiae, etc., quae non nisi mediante professione fuerunt et sunt materia simplicis voti. – Nec refert quoad hoc quod culpabiliter se posuit in hoc statu. Quia culpabiliter se posuisse in hoc statu bene facit quod iste peccavit et quod tenetur poenitere, sed non facit quod non excusetur a professione: excusatio namque a professione est effectus non culpae aut meriti, sed est effectus status in quo iste invenitur. Unde et in littera ille cui ex sua culpa votum est redditum impossibile, non dicitur quod teneatur ad aliquid plus quam ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, praeter poenitentiam.

Confirmatur autem hoc tripliciter. Primo, quia si quis, apud nos, vovit se post annum suscepturum ordinem sacrum, et, elapso anno, non impleat votum, sed declinet ad alia, etc.: iste, licet peccet non implendo votum, non tamen peccat non dicendo officium divinum, ad quod obligaret ordo sacer, quod cadit sub suo voto consequenter. Et similiter, si fornicatur, non peccat contra votum continentiae, quod in ordine sacro fuerat emissurus.

Secundo, quia cum votum sit quaedam singularis lex quam homo sibi ipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione voti quo iudicatur de obligatione legis. Constat autem quod si esset lex obligativa alicuius ut fieret post tale tempus subdiaconus aut religiosus, et iste, elapso tempore, non obediret legi sed vagaretur ad libitum: non esset in eo culpa, secundum affectum et speciem, nisi omissionis eius quod tenebatur suscipere; nec exigeretur ab eo quare non servat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, etc.; sed quare non suscepit subdiaconatum aut religionem.

Tertio, ducendo ad inconveniens. Quia si, destruendo huius solutionis fundamentum, dicatur quod sub voto cadunt opera religionis et professio eorundem, sequitur quod habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis: potest enim habere solam administrationem bonorum, absque proprietate, in matrimonio. Sequitur quod teneatur ad votum obedientiae in his quae non contrariantur coniugio. Et similiter castitatis. Immo sequitur quod teneatur dicere horas canonicas, si professi tenentur. Quae inconvenientia videntur. Et si quis sequelas ex voto obedientiae consideret, deducet subiectionem huius respectu regulae et statutorum et censurarum illius religionis quam vovit assumere: et exinde tot ut absurdum sit audire.

Dicendum est igitur ad quaesitum * quod ad poenitentiam magnam tenetur, quia magni reatus peccatum incurrit; et ad voluntatem profitendi religionem quando poterit. Nec video quod teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi religiosum. * Num. vi.

Unde collige quod votum religionis tripliciter dicitur: scilicet votum de ingressu religionis; et votum de professione religionis; et votum de ipsa religione, quod solum proprie dicitur votum religionis. Quod si fiat sine Ecclesiae approbatione, est simplex: si cum approbatione, est solemne. Unde etiam videre potes quam differens sit propria materia in primo, secundo et tertio: et quod eadem est materia tertii et quarti.

IX. Ad rationes vero aliarum opinionum * respondendo, dicitur quod prima opinio favet nostro proposito, dum ponit diversitatem materiae: et verum dicit loquendo de materia proxima et immediata, penes quam cetera pensantur. * Num vii.

Secunda autem opinio, fundata in ratione et similitudine, non habet necessitatem. Quoniam ex hoc quod promissio est propter promissum, nihil aliud habetur nisi quod vana esset promissio absque debito promissi: ac ex hoc optime infertur quod debitor futurae promissionis est debitor ad constituendum se obligatum ad exequendum id quod sub futura promissione cadit. Et non sequitur quod ista promissio prima, qua obligo me ad promittendum, cadat super executione futurae promissionis. Ut patet in exemplo. Si quis promisit alicui quod post mensem ducet eam in uxorem, sub hac promissione non cadit quod teneatur ei reddere debitum coniugale: ad quod tamen obligabitur ex contracto coniugio, quod est quasi secunda promissio, ad quam secundam promissionem tenetur ex prima, ut patet.

Ad id vero quod additur, quod magis quaeritur opus quam promissio, sicut terminus quam via: respondetur quod, reddendo singula singulis respectu cuiuslibet promissionis, verum est quod magis quaeritur opus quam promissio. Sed error est in hoc quod respectu primi voti, scilicet simplicis, opus est ipsa solemnis professio, et non

opus obedientiae etc. Ac per hoc, conceditur quod sicut professio fit propter obedire, continere, etc., ita votum simplex fit propter profiteri. Hoc est enim opus ad quod solummodo immediate ordinatur promissio talis voti simplicis: et hoc opus est terminus voti simplicis. Et est opus hoc tanti meriti quod si absque culpa sua non sequeretur executio obedientiae, continentiae aut paupertatis, creditur quod evolaret ad caelum, quantum est ex parte huius meriti *.

* Cf. Petr. de Palud., IV *Sent.*, dist. xxxviii.

Similitudo autem ex Anselmo, quamvis excludi posset ex eo quod theologia symbolica non est argumentativa, veruntamen dicitur primo, quod male affertur ad propositum. Quia Anselmus comparat facere cum voto vel sine voto ad donationem fructus cum arbore vel sine arbore: et non comparat voventem futurum votum ad promittentem arborem et fructus. – Dicitur secundo quod, admissa similitudine ad propositum, debet *cum grano salis* intelligi, distinguendo quod fructus possunt dupliciter promitti. Uno modo, ex aequo cum arbore: ac si promittat duo disparata, arborem ex una parte, et fructus ex altera. Alio modo, ordine quodam, scilicet mediationis et immediationis: ita quod arbor promittatur immediate, et fructus mediante arbore. Qui ergo promitteret arborem seorsum et fructus seorsum, ad utrumque tenetur, quia duo promisit: qui vero promitteret fructus prout sunt in arbore, non tenetur nisi ad arborem fructuosam, nihil sibi reservando. Votum autem quo quis vovet se futurum religiosum, assimilatur promittenti arborem cum fructibus secundo modo, et non primo. Et propterea non obligat nisi ad professionem fructuosam. – Immo ex hac similitudine sequitur contra arguentem. Quia quemadmodum, succisa iniuste arbore, etiam ab ipso qui promiserat, non tenetur recompensare nisi quantum valebat illa arbor fructuosa, nec tenetur singulis annis dare ei fructus qui producti fuissent; ita, succisa facultate profitendi Deo, nisi de fructuosa professione, et non de operibus ipsis qui fuissent fructus professionis, tenetur.

X. In eadem responsione ad secundum eiusdem tertii articuli, dubium occurrit de illa quae vovit virginitatem ratione non continentiae absolute, sed continentiae virginalis, an, corrupta culpabiliter, teneatur continere. Et est ratio dubii quia si ista fuisset praescia sui casus, non vovisset: sicut nec vovisset si fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum Auctoris in xxxviii dist. IV *Sent.*, qu. 1, art. 3, qu^a^ 1, ad 1, quod *illud quod votum fiendum impediret si praesens esset, etiam voto facto obligationem aufert:* et super hoc discretio obligationis votorum fundanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere. Ergo. – In oppositum est communis doctorum sententia de voto virginitatis, cum tamen rationabile sit multas, si non essent virgines, non fuisse se adstricturas voto.

Ad hoc dicitur quod de voto dupliciter loqui possumus: scilicet aut secundum naturam voti; aut secundum intentionem voventis. Et si in proposito est dicendum secundum naturam talis voti, scilicet virginitatis, cum servare virginitatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione venereae voluptatis voluntariae; et haec negatio non pro quodam tempore, sed semper, sit de ratione virginitatis, exigitur namque ad virginem quod nunquam voluntarie veneream admiserit voluptatem: consequens est ut votum virginitatis ex sua natura obliget ad nunquam voluntarie venereum admittere opus. Et quia universali negativae quaelibet singularis affirmativa contradicit, ideo voto de nunquam admittenda venere, quocumque tempore admittatur, oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vovere, et vovere amore nunquam admittendi veneream voluptatem. Ac per hoc, si qua persona post votum virginitatis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam delinquendi.

Si autem dicendum est secundum intentionem voventis, sic non est dubium quod votum ultra limites intentionis voventis non obligat. Et si aliqua hac praecise intentione vovisset ut, si virginitatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto, post perditam virginitatem, de cetero continere: perinde enim esset ac si vovisset se non prima vice admissuram veneream voluptatem. – Verum talis intentio non probatur in aliqua persona ex allatis, dubitando scilicet ex hoc quod, si fuisset praescia sui casus, non vovisset. Constat namque innumera pacta valida esse talia, scilicet quod si affuisset a principio praescientia futurorum, non fuissent facta: ut patet de matrimoniis et professionibus multis. – Similiter nec ex hoc quod si fuisset non-virgo, non vovisset. Hoc namque spectat ad excitationem ad votum, et non ad conditionem obligationis: non enim ex hoc fit votum conditionale, sed incitat ad faciendum votum absolute.

Auctoritas autem allata Auctoris non suffragatur, et male videtur intelligi. Quoniam Auctor loquitur de impedimento voti, et non de impedimento voluntatis voventis. Et docet quod quidquid impediret votum fiendum, aufert voto facto obligationem, ut patet de materia impossibili ibidem pluribus exemplis: oportet enim votum habere materiam possibilem, quoniam *ad impossibile nemo tenetur* *. Et non docet quod quidquid impediret voluntatem voventis si praesens esset, auferat a voto obligationem. Haec enim doctrina universas religiones cum clero enervaret: quoniam innumeri eventus, si praesentes essent quando fit votum, impedirent voluntatem voventis, qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

* Dig. L, xvii, *de Divers. Reg. Iur.*, 185. - *De Reg. Iuris*, vi, in Sexto.

XI. Circa eandem materiam, scilicet, votum continentiae, occurrunt duo dubia mota ab aliis, sed minus, ut videtur, bene soluta. Primum est, an votum non nubendi sit votum castitatis. – Secundum est, an concubina vel meretrix, ut satisfaciat lenoni suo timenti ne eum deserat, vovens non nubere, possit post licite nubere.

Ad primum dubium, quod in Quolibeto nostro * primo tractavi, iterum dicitur quod votum non nubendi aequivalet voto castitatis quoad propriam materiam voti castitatis, licet non quoad communem materiam votis et praeceptis. Ad cuius evidentiam, scito quod votum castitatis habet duplicem materiam: scilicet communem, et propriam. Materia propria eius est castitas supererogationis, quae directe opponitur operibus matrimonii: quoniam propria materia voti est bonum supererogationis. Materia vero communis eius est castitas opposita luxuriae: et propter hanc communem materiam fit ut habens votum castitatis, si fornicatur, facit contra votum; iam enim dictum est * quod votum proprie dictum cadit super materiam communem, et non solum super propriam, dum dictum fuit quod necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. In voto autem non nubendi constat quod sola castitas supererogationis clauditur. Aequivalent ergo votum non nubendi et votum castitatis quoad propriam materiam voti: quamvis ille qui habet votum non nubendi, si fornicetur, non faciat contra votum; haec enim differentia ex materia communi voti, et non ex propria procedit, ut patet ex dictis. Et quia vota secundum propriam materiam voti primo considerantur, iudicantur, dispensantur et commutantur, ideo eiusdem rationis sunt ambo: licet non advertentes ad huiusmodi distinctionem aliter dicere videantur.

* *Opusc.* tom. II, tract. XI, qu. 1. - Ed. Lugd. 1562.

* Art. 2, Comment. num. ii.

Ad secundum dubium, sub dubitatione relictum, in xxxviii dist. * IV *Sent.*, a Petro de Palude, dicitur cum distinctione: quod aut mulier talis intendit vere votum emittere et obligare se ad id ad quod tale votum ex se natum est obligare, quamvis non intendat servare castitatem, sed luxuriose vivere et de carne continue cogitare: – tale votum est obligativum, sicut professio illius qui propter avaritiam et commoda luxuriae, verae professionis vinculum subiit nihil intendendo observare, ipsum obligat, ut supra * dictum est. – Aut mulier intendit obligare se solum ad non nubendum ut liberius male faciat, credens hoc posse cadere sub voto. Et sic, cum finis sit malus, et id quod est ad finem non sit de genere suo bonum, quia finis est libertas peccandi, et materia, quae est ad finem, est non nubere, quod constat non esse de genere suo bonum; clare patet quod votum tale non est votum, sed promissio de non impediendo malum, procedens ex errore supponentis hoc posse esse materiam voti. Unde ad nihil obligat tale votum. – Et licet utraque intentio possit accidere, prima tamen communiter accidere videtur. Quoniam intendunt voto illo se adstringere quo bonae mulieres solitae sunt

* Qu. 1, def. 2, concl. 5.

* Art. 1, Comment. num. x; art. 2, Comment. num. vi.

se adstringere cum vovent non nubere. Et hoc lenones ab eis requirunt, ut tali vinculo arceantur a matrimonio contrahendo.

XII. In responsione ad tertium eiusdem tertii articuli dubium occurrit de votis quae fiunt non statim, nec certo tempore, sed sine determinatione temporis solvenda: ut cum quis vovet ieiunare tribus diebus, aut offerre aliquam imaginem, etc., et nihil cogitat de tempore, certus tamen est quod non se intendebat obligare ad statim.

Ad hoc dicitur quod quando intentio voventis ignota est sibi ipsi, ita quod nihil aliud scit de intentione sua nisi quod in casu proponitur, tunc posset alicui videri quod idem esset iudicium de obligatione huiusmodi votorum, et de obligatione praeceptorum affirmativorum: quoniam huiusmodi vota obligant non ad semper, quemadmodum affirmativa praecepta. Et secundum hoc, sicut praecepta affirmativa sine determinatione temporis obligant solum ad tempus necessitatis, ita etiam ista vota non obligarent nisi in articulo necessitatis. Sed hoc non recte dicitur in proposito. Quoniam votum, licet sit lex quaedam singularis, non est tamen, in proposito, de his quae sunt quandoque necessaria ad salutem, ita ut articulus necessitatis determinaturus sit tempus obligationis, sicut in praeceptis affirmativis contingit, ut patet de praecepto baptismi, et honorandi parentes, et huiusmodi. – Praeterea, praecepta affirmativa dantur communiter hominibus, in quibus est tanta varietas ut unum omnibus necessarium tempus forte impossibile esset statuere. Lex autem votiva est singularis, voventem tantum sponte obligans tempore praefixo a vovente. – Praeterea, obligatio votiva est ex intentione voventis. Contra intentionem autem voventium communiter videtur esse quod expectetur articulus necessitatis.

Non est igitur de tempore executionis votorum sicut de executione praeceptorum affirmativorum censendum: sed, iuxta sacrae legis auctoritatem allatam in littera, tempus executionis est infra tarditatem seu moram iuxta conscientiam voventis, quando non est tempus praefixum. Ita quod si conscientia sua sibi dictat quod expectare per annum aut duos annos, etc., non est contra vinculum sui voti, non est in mora, non *tardat reddere Deo votum suum*. Potest autem hoc multipliciter scire. Primo, ex recordatione vinculi quod habet, quod nunquam occurrit sibi cum remorsu quod non implevit aut implet, sed ut post implendum. – Secundo, ex hoc quod intentio sua erat ita obligare se promissione votiva sicut consuevit promittere alia, scilicet faciendo cum tempore satis large. – Tertio, quia multa tempora sunt tempora commoda secundum veritatem, quae tamen secundum morem voventis non reputantur commoda, et ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. – Quod si nec ex his nec aliis potest intentio voventis haberi, determinatio temporis arbitrio boni viri, pensatis singularibus conditionibus personae, materiae, etc., relinquitur: si non potest tunc tutiorem partem eligere, scilicet reddendo votum.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM EXPEDIAT ALIQUID VOVERE

III *Cont. Gent.*, cap. CXXXVIII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non expediat aliquid vovere. Non enim alicui expedit ut privet se bono quod ei Deus donavit. Sed libertas est unum de maximis bonis quae homini Deus dedit, qua videtur privari per necessitatem quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quod aliquid voveat.

2. PRAETEREA, nullus debet se periculis iniicere. Sed quicumque vovet se periculo iniicit: quia quod ante votum sine periculo poterat praeteriri, si non servetur post votum, periculosum est. Unde Augustinus dicit, in epistola *ad Armentarium et Paulinam* *: *Quia iam vovisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere non licet. Non talis eris si non feceris quod vovisti, qualis mansisses si nihil tale vovisses. Minor enim tunc esses, non peior. Modo autem, tanto, quod absit, miserior si fidem Deo fregeris, quanto beatior si persolveris.* Ergo non expedit aliquid vovere.

* Epist. CXXVII, al. XLV.

3. PRAETEREA, Apostolus dicit, I *ad Cor.* IV *: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* Sed non legitur neque Christum aliquid vovisse, nec Apostolos. Ergo videtur quod non expediat aliquid vovere.

* Vers. 16.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalm. *: *Vovete et reddite Domino Deo vestro.*

* Ps. LXXV, vers. 12.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, et alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius utilitatem, cui utile est et quod ei aliquid exhibeamus, et quod eum de futura exhibitione prius certificemus. Sed promissionem Deo facimus non propter eius utilitatem, sed propter nostram. Unde Augustinus dicit, in praedicta * epistola: *Benignus exactor est, non egenus: et qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores.* Et sicut id quod damus Deo non est ei utile, sed nobis, quia *quod ei redditur reddenti additur*, ut Augustinus ibidem dicit; ita etiam promissio qua Deo aliquid vovemus, non cedit in eius utilitatem, qui a nobis certificari non indiget; sed ad utilitatem nostram, inquantum vovendo voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vovere.

* Art. 1, 2.

* Arg. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatae voluntatis in bonum non diminuit libertatem: ut patet in Deo et in beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Unde Augustinus in eadem epistola * dicit quod *felix necessitas est quae in meliora compellit.*

* Cf. arg. 2.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc illud factum non est expediens: puta quod aliquis per pontem ruinosum transeat fluvium. Sed si periculum immineat ex hoc quod homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens: sicut expediens est ascendere equum, quamvis peri-

culum immineat cadenti de equo. Alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare quae [α] per accidens ex aliquo eventu possunt esse periculosa. Unde dicitur *Eccle.* XI *: *Qui observat ventum non seminat: et qui considerat nubes nunquam metet.* Periculum autem voventi non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis, qui voluntatem mutat transgrediens votum. Unde Augustinus dicit in eadem epistola: *Non te vovisse poeniteat. Immo gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.*

* Vers. 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod Christo secundum se non competebat vovere. Tum quia Deus erat. Tum etiam quia, inquantum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quasi comprehensor existens. Quamvis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psalm. *, secundum Glossam *: *Vota mea reddam in conspectu timentium eum:* loquitur autem pro [β] corpore suo, quod est Ecclesia. – Apostoli autem intelliguntur vovisse pertinentia ad perfectionis statum quando Christum, *relictis omnibus, sunt secuti* *.

* Ps. XXI, vers. 26.
* Interlin. et Lomb. ex Aug.
* Matth. cap. IV, vers. 18 sqq.; cap. XIX, vers. 27; Luc. cap. V, vers. 11.

α) *quae.* – *etiam* addunt PIa.

β) *autem pro.* – *de* D, *autem de* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis octogesimaeoctavae, adverte quod articulus praesens de utilitate voti inquirit, ut divisio quaestionis et titulus articuli testantur: ita quod *expedire* significat in proposito *utile esse,* sicut in Evangelio *, *Expedit ut unus moriatur pro populo.* Propter quod in corpore articuli utilitas voti monstratur, non respectu Dei, sed nostri, quoad utrumque, scilicet promissionem et redditionem, ordine tamen praepostero, ab opere ad principium procedendo, ut a notioribus et potioribus fiat disciplina.

* Ioan. cap. XI, vers. 50.

In eodem articulo, in responsione ad primum, circa illud, *Talis est necessitas voti* etc., dubium occurrit: quoniam falsum videtur esse quod necessitas voti sit similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum ut distinguitur contra malum: necessitas vero voti est necessitas ad bonum ut distinguitur contra minus bonum. Quia materia propria voti est bonum supererogationis, ut patet ex dictis *, ad quod votum necessitat: bonum autem supererogationis, ut sic, non opponitur malo, sed minus bono. Igitur. – Praeterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolute, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem, ieiunium, etc. Haec autem bona quandoque sunt impeditiva maioris boni: ita quod, si ille non vovisset, quilibet consuleret sibi quod eleemosynas, aut aliquid aliud maius supererogationis opus faceret, quam peregrinaretur. Ergo votum necessitat ad bonum habens per accidens annexum impedimentum melioris. Constat autem quod necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonum. Non est ergo talis necessitas voti sicut necessitas non peccandi. – Nec est *habens similitudinem quandam cum confirmatione beatorum,* propter easdem rationes. – Quorum oppositum in littera dicitur.

* Art. 2.

Ad hanc dubitationem breviter dicitur quod similitudo, si in omnibus curreret, non esset similitudo, sed identitas: sufficit namque quod teneat quoad id in quo fit assimilatio. Hoc autem est in proposito firmitas seu necessitas ad bonum. In hoc autem constat quod voti necessitas similis est libertati a peccato et confirmationi in bono quae est in beatis, quidquid sit de necessitate ad tale bonum, etc. Et hoc sufficit ad propositum, ubi sustinetur quod necessitas voti non opponitur libertati quia est necessitas ad bonum, sicut necessitas confirmatorum non opponitur libertati quia est necessitas ad bonum.

Pro plenitudine tamen doctrinae, scito quod votum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonum, non ita necessitat ad tale bonum quin relinquat viam ad melius per commutationem; vel propria potestate, sicut cum commutatur in votum religionis; vel auctoritate superioris, cum commutatur in alia; ut inferius * patet.

* Art. 10, 12.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM VOTUM SIT ACTUS LATRIAE SIVE RELIGIONIS

Cont. retrahent. hom. ab ingress. Relig., cap. XII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod votum non sit actus latriae sive religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid et facere illud. Ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, et non specialiter ad religionem.

2. PRAETEREA, secundum Tullium *, ad religionem pertinet *cultum et caeremoniam Deo offerre.* Sed ille qui vovet nondum aliquid Deo offert [α], sed solum promittit. Ergo votum non est actus religionis.

* De Invent. Rhet. lib. II, cap. LIII.

3. PRAETEREA, cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solum fit Deo, sed etiam sanctis et praelatis, quibus religiosi profitentes obedientiam vovent. Ergo votum non est religionis actus.

SED CONTRA EST quod dicitur Isaiae XIX *: *Colent eum in hostiis et muneribus, et vota vovebunt Domino et solvent.* Sed colere Deum est proprie religionis sive latriae. Ergo votum est actus latriae sive religionis.

* Vers. 21.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, omne [β] opus virtutis ad religionem seu latriam pertinet per modum imperii, secundum quod ad divinam reverentiam ordinatur, quod est proprius finis latriae. Ordinare autem alios actus in suum finem pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscumque virtutis in servitium Dei est proprius actus latriae. Manifestum est autem ex praedictis * quod votum est quaedam promissio Deo facta: et quod promissio nihil est aliud quam ordinatio quaedam eius quod pro-

* Qu. LXXXI, art. 1, ad 1; art. 4, ad 1, 2.
* Art. 1.

α) *offert.* – *affert* ABF.

β) *omne.* – Om. PGH.

mittitur in eum cui promittitur. Unde votum est ordinatio quaedam eorum quae quis vovet in divinum cultum seu obsequium. Et sic patet quod vovere proprie est actus latriae seu religionis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illud quod cadit sub voto quandoque quidem [γ] est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, continentiam servare; quandoque vero est actus religionis, sicut sacrificium offerre vel orare. Utrorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam * dicta. Unde patet quod votorum quoddam pertinet ad religionem ratione solius promissionis Deo factae, quae est essentia voti: quandoque [δ] etiam ratione rei promissae, quae est voti materia.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui promittit, inquantum se obligat ad dandum, iam quodammodo dat: sicut dicitur fieri aliquid cum fit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quod non solum danti, sed etiam promittenti gratiae aguntur.

AD TERTIUM DICENDUM quod votum soli Deo fit, sed promissio potest etiam fieri homini: et ipsa promissio boni quae fit homini potest cadere sub voto, inquantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votum quo quis vovet aliquid sanctis vel praelatis: ut ipsa promissio facta sanctis vel praelatis cadat sub voto materialiter, inquantum scilicet homo vovet Deo se impleturum quod sanctis vel praelatis promittit.

γ) *quidem*. – Om. Pa. Eaedem ante *continentiam* addunt *et*.

δ) *quandoque*. – *vero* addunt BDEHIk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem octogesimaeoctavae quaestionis dubium occurrit circa processum litterae. Nam ex hoc quod votum est promissio Deo facta, et promissio est ordinatio promissorum in eum cui promittitur, optime sequitur: Ergo votum est ordinatio eorum quae quis vovet in Deum. Et tamen in littera infertur: *Ergo est ordinatio in divinum cultum*. Aliud est enim ordinari in Deum, et aliud ordinari in Deum per viam cultus: caritas namque ordinat in Deum, et non per viam cultus.

Ad hoc dicitur quod quia sermo rei, non res sermoni debet subiici; et in unaquaque materia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam: ideo non est facienda vis in verbis, ubi constat de rebus. Constat autem quod Deo promittimus quidquid promittimus sub ratione reverentiae: quoniam promittitur ut offerendum Deo. Divinam autem reverentiam constat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quod voto promissa ordinantur in Deum, infertur: Ergo ordinatur in cultum. Non ergo ex hoc quod aliquid ordinatur in Deum, sed ex hoc quod aliquod promissum ordinatur in Deum, concluditur: *Ergo ordinatur in cultum divinum*. Unde etiam credere et sperare, qui sunt actus theologalium virtutum, et amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur, ut exeunt a subiecto, in divinam reverentiam, finem religionis: licet hoc sit per accidens.

II. In responsione ad secundum articuli quinti eiusdem quaestionis octogesimaeoctavae, adverte quod promissio potest dupliciter accipi. Primo, in ordine ad rem promissam. Et sic sumitur in littera, et bene dicitur quod non est dare, scilicet nisi in causa. – Alio modo sumitur ut est in se quidam mentis actus, quo mens nostra se subiicit Deo dum promittit illi aliquid. Et sic qui promittit Deo dat Deo non rem dandam, sed mentem secundum illum actum: sicut etiam dictum est * quod oratio est oblatio mentis. Et sic vovens cultum Deo affert etiam in actu. Unde Isaias inter actus religionis non solum posuit reddere vota, sed vovere, dicens: *Vota vovebunt Domino* etc., ut in littera * habes.

*Qu. LXXXIII, art. 3, ad 3. - Cf. Comment.

* Arg. *Sed cont.*

III. In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli dubium occurrit de votis quae fiunt sanctis: quoniam male videntur interpretata in littera. Quia eodem modo promittimus sanctis quo accidit Deo: scilicet quod non intercedunt duae promissiones, sicut accidit in votis quae fiunt in manus praelatorum, ut patet ex ipsa vocum differentia. Dicimus namque, *Voveo tibi, sancte Petre*: et non dicimus, *Voveo tibi, Domine Abbas*, sed, *Voveo Deo et sanctis quod ero tibi obediens*.

Ad hoc dicitur quod quia sancti sunt medii inter Deum et homines, et *medium utriusque naturam sapit* *, ideo diversa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim considerentur sancti ut homines seu creaturae rationales, capaces secundum se honoris, obedientiae, etc., sic promissiones quae eis fiunt non sunt vota, sed possunt esse materia voti. Et in hoc conveniunt sancti cum hominibus viatoribus. Et sic considerat eos littera, loquens de sanctis ex ea parte qua distinguuntur a Deo: et verum dicit.

*Aristot. *de Partib. Animal.* lib. III, cap. 1.

Si autem considerantur sancti ut sunt dii participative, immo ut in eis est et honoratur Deus, sic promissiones eis factae sunt vota: quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam voti nomen sonat promissionem Deo factam, ideo cum absolute quis vovet sancto alicui, intelligitur vovere Deo in illo sancto: sicut blasphemans aliquem sanctum intelligitur blasphemare Deum in sancto illo, ut superius * dictum est, quia blasphemia solius Dei est; simile namque est de vovere, quoniam soli Deo fit. – Et confirmatur. Quia aliter sanctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis namque promittitur sicut Deo, scilicet non ratione utilitatis sanctorum aut certificationis eorundem, sicut fit hominibus, ut patet in littera articuli praecedentis. Eadem ergo ratione votum fit Deo et sanctis. – Nec obstat quod vovere sit actus latriae seu religionis. Quoniam eiusdem virtutis actus est vovere et orare: et constat quod oramus sanctos in ordine ad Deum. – Et confirmatur hoc ex eo quod voventes non recurrunt ad sanctos nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt. Et cum certa ratione nesciamus an sancti nostra vota cognoscant (quamvis pie hoc credamus), consequens est ut vovendo sanctis ad Deum in ipsis recurramus. – Consonat quoque huic interpretationi modus vovendi: quia scilicet sanctis absolute vovemus, sicut Deo; praelatis autem non, sed vovere nos dicimus Deo aut sanctis servare quae homini promittimus, ubi manifeste sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto servatur in professione Fratrum Ordinis Praedicatorum voventium Deo, Beatae Mariae, beato Dominico, et omnibus sanctis, quod erunt obedientes praelato suo.

* Qu. XIII, art. 1, ad 2.

IV. In eadem responsione dubium occurrit, an, quando in voto concurrunt duae promissiones, altera ut materia, altera ut essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatum duarum specierum incurrat. Verbi gratia, voveo Deo quod ero obediens praelato meo: si sum inobediens, an peccem solum contra votum; an etiam contra obedientiae virtutem, ut sic peccatum sit et in specie sacrilegii et in specie inobedientiae. Et est ratio dubii quia, si sic dicitur, pari ratione vovens ieiunare die sabbati, frangendo postmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulae et peccato sacrilegii. Quod videtur falsum: cum contingat frangere votum ieiunii absque violata sobrietate. – Si vero non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium praeceptum ab Ecclesia non peccaret contra sobrietatem seu abstinentiam, sed solum contra obedientiam: cuius oppositum superius * et inferius ** habetur. Est enim votum lex singularis, sicut praeceptum lex communis.

* Iª IIªᵉ, qu. XCVI, art. 4, Comment. num. V.
**Qu. CXLVII, art. 3, Comment.

V. Ad huius evidentiam, primo sciendum est quod inter praecepta legis et vota est convenientia secundum aliquid, et differentia secundum aliquid. Conveniunt siquidem in hoc quod tam praecepti quam voti materia est actus virtutis: praecipit siquidem lex quae sunt iustitiae, mansuetudinis, temperantiae, etc. * Differunt vero in hoc quod materia praecepti est actus necessarius ad virtutem, sine quo scilicet virtus salvari nequit: sive ista necessitas sit ex natura actus absolute, ut patet de honoratione parentum (sine ea siquidem non potest salvari pietas), et de furto, homicidio, adulterio, etc., cum quibus non stat virtus; sive ista necessitas sit ex positione legis, ut patet de coniunctione carnali cum consanguineis vel affinibus in secundo et aliis gradibus; est enim huiusmodi abstinentia necessaria ad castitatem non ex natura actus et virtutis, ut patet in antiquorum sanctis matrimoniis in talibus gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinentiae, extractione homicidae de ecclesia respectu sacrilegii, et aliis eiusmodi. Materia vero voti est actus supererogationis. Nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutem illam, quoniam votum non respicit virtutem illam ut finem, sicut lex, cuius est facere homines virtuosos: sed fit ex voto talis actus necessarius ad virtutem religionis, ex hoc ipso quod assumitur ut materia voti. Ita quod actus voto promissus, puta ieiunare sabbato, qui erat supererogationis respectu operantis et virtutis illius ad quem spectat actus ille, puta ieiunare, factus est ex vi voti necessarius respectu operantis et respectu religionis, cuius est vovere et reddere vota: et non est factus necessarius respectu illius virtutis cuius actus ieiunare est, puta abstinentiae. Ita quod sicut praeceptum positum substernit actum ieiunii virtuti abstinentiae tanquam necessarium ad illam, et propterea frangens ieiunium Ecclesiae peccat contra abstinentiam, et non contra obedientiam formaliter, si desit contemptus; ita votum substernit actum ieiunii virtuti religionis tanquam necessarium ad illam, et propterea frangens ieiunium votivum peccat contra religionem, et non contra abstinentiam formaliter, si desit superfluitas gulae opposita abstinentiae.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. 1, n. 14. - S. Th. lect. II.

Sciendum secundo, quod sicut promissio facta Deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei quae est virtus moralis. Et ratio in promptu est: quia scilicet eiusdem virtutis est promittere et reddere promissa; est enim fides, ut Tullius * et Augustinus ** dicunt, *qua fiunt dicta.* Fidei igitur actus est promittere homini. Sed quoniam valde diversa sunt quae contingit hominem homini promittere, materia promissionis non habet certam et determinatam virtutem: contingit enim promittere homini actum iustitiae necessarium, ut reddere depositum vel mutuum, aut conferre officium reipublicae parti digniori; et actum fortitudinis supererogationis, ut pugnare pro amico; vel liberalitatis, ut donare praedium, etc.

* *De Republ.* lib. IV. ** Epist. LXXXII, al. XIX, *ad Hieron.*

Quibus praemissis, respondetur quaesito cum distinctione: quod quando in voto sunt duae promissiones, si promissio quae dicitur materia voti secundum se obligat ad mortale, tunc transgressor voti peccat contra votum, et contra fidem, et ulterius contra illam virtutem, quia actus promissus erat necessarius ad virtutem. Ut patet si quis non solum promitteret homini reddere depositum, sed voveret Deo quod servaret promissum homini: transgrediendo namque votum, triplicem deformitatem incurreret, sacrilegii, infidelitatis et iniustitiae. – Si autem promissio illa facta homini absolute non obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solum ratione adiuncti voti, tunc transgressor non incurrit peccatum nisi contra votum. Et hoc, loquendo de peccato quod perfecte est peccatum, scilicet mortale: quod dico, quia possent aliae deformitates leves adiungi.

Unde quia promissio de obedientia quae fit praelatis ex se absolute obligat ad mortale, etiam si nunquam voto firmaretur, quoniam est in perpetuae obligationis vinculum: ideo transgressor voti obedientiae peccat dupliciter, et contra votum et contra obedientiam.

VI. Et ex his patet solutio primae obiectionis *, et similium, assumendo pro regula quod quando actus cadens sub voto non esset necessarius cessante voto, tunc transgressio unius esset speciei: quando vero esset necessarius, tunc, ultra transgressionem voti, fieret contra illam virtutem. Et inde est quod licet coniugatus et non coniugatus haberent votum castitatis, si coniugatus utatur uxore sua post votum petendo debitum, peccat contra votum et non contra castitatem: non coniugatus vero, si cognoscat mulierem, peccat contra votum et contra castitatem.

* Num. IV.

Secundae quoque obiectionis patet etiam solutio: quod scilicet non est par ratio de praecepto et voto, licet votum quaedam singularis lex sit. Quoniam praeceptum ordinatur ad virtutem illam cuius actum praecipit. Cuius signum manifestum est quod iudex capiens in ecclesia homicidam est sacrilegus, non autem capiens nocturnum populatorem *; et cognoscens consanguineam quarto gradu committit incestum *, quem tamen non committeret si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum: committentes siquidem haec sacrilegii et incestus rei dicuntur, et non rebellionis aut inobedientiae. Hoc enim testatur quod praecepta ordinant actum ad virtutem illam cui substernitur. Votum vero ordinat actum ad religionis virtutem, cui actum quem pro materia assumit, substernit. Quoniam nihil aliud votum facit nisi quia assumit talem actum in materiam religionis: sicut praeceptum, ut dictum est, assumit talem actum in materiam talis vel talis virtutis. Non est ergo in voto supererogationis nisi simplex transgressio voti: in praecepto autem est transgressio virtutis, et si contemptus praecepti adsit, est etiam transgressio obedientiae debitae superiori, cui contemptus opponitur. Quod in voti transgressione non habet locum, quia non a superiore, sed a seipso votum est: nisi forte adesset contemptus divini praecepti de voto servando.

* Cap. *Inter alia, de Immunit. Eccles.*
* Cap. *Ex litteris, de Consanguin. et Affin.*

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM MAGIS SIT LAUDABILE ET MERITORIUM FACERE ALIQUID SINE VOTO QUAM EX VOTO

Infra, qu. CLXXXIX, art. 2; III *Cont. Gent.*, cap. CXXXVIII; *Cont. retrahent. hom. ab ingress. Relig.*, cap. XI sqq.; *De Perfect. vit. spirit.*, cap. XII; *Quodl.* III, qu. V, art. 2, ad 3.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magis sit laudabile et meritorium facere aliquid sine voto quam cum voto. Dicit enim Prosper, in II *de Vita Contempl.* *: *Sic abstinere vel ieiunare debemus ut non nos necessitati ieiunandi subdamus: ne iam non devoti, sed inviti rem voluntariam faciamus.* Sed ille qui vovet ieiunium subdit se necessitati ieiunandi. Ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

* Cap. XXIV.

2. PRAETEREA, Apostolus dicit, II *Cor.* IX *: *Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia aut ex necessitate: hilarem enim datorem diligit Deus.* Sed quidam ea quae vovent ex tristitia faciunt: et hoc videtur procedere ex necessitate quam votum imponit, quia *necessitas contristans est*, ut dicitur V *Metaphys.* * Ergo melius est aliquid facere sine voto quam cum voto.

* Vers. 7.
* S. Th. lect. VI. - Did. lib. IV, cap. V, n. 2.

3. Praeterea, votum necessarium est ad hoc quod firmetur voluntas hominis ad rem quam vovet, ut supra * habitum est. Sed non magis [α] potest firmari voluntas ad aliquid faciendum quam cum actu facit illud. Ergo non melius est facere aliquid cum voto quam sine voto.

* Art. 4.

Sed contra est quod super illud Psalm. *, *Vovete et reddite*, dicit Glossa *: *Vovere voluntati consulitur*. Sed consilium non est nisi de meliori bono. Ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto quam sine voto: quia qui facit sine voto, implet tantum unum consilium, scilicet de faciendo; qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet et vovendo et faciendo.

* Ps. lxxv, vers. 12.
* Lomb.

Respondeo dicendum quod triplici ratione facere idem opus cum voto est melius et magis meritorium quam facere sine voto. Primo quidem, quia vovere, sicut dictum est *, est actus latriae, quae est praecipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius et magis meritorium. Unde actus inferioris virtutis est melior et magis meritorius ex hoc quod imperatur a superiori virtute *, cuius actus fit per imperium: sicut actus fidei vel spei melior est si imperetur a caritate. Et ideo actus aliarum virtutum moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiae, et continere, quod est actus castitatis, sunt meliora et magis meritoria si fiant ex voto: quia sic iam pertinent ad divinum cultum, quasi quaedam Dei sacrificia. Unde Augustinus dicit, in libro *de Virginitate* *, quod *neque ipsa virginitas quia virginitas est, sed quia Deo dicata* [β] *est, honoratur; quam fovet et servat continentia pietatis*.

* Art. 5.
* D. 1175.
* Cap. viii.

Secundo, quia ille qui vovet aliquid et facit, plus se Deo subiicit quam ille qui solum facit. Subiicit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cetero non potest aliud facere: sicut plus daret homini qui daret ei arborem cum fructibus quam qui daret ei fructus tantum, ut dicit Anselmus *, in libro *de Similitud.* ** Et inde est quod etiam promittentibus gratiae aguntur, ut dictum est *.

* Eadmerus.
** Cap. viii.
* Art. 5, ad 2.

Tertio, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum pertinet ad perfectionem virtutis, ut patet per Philosophum, in II *Ethic.* *: sicut etiam peccare mente obstinata [γ] aggravat peccatum, et dicitur peccatum in Spiritum Sanctum, ut supra * dictum est.

* Cap. iv, n. 3. - S. Th. lect. iv.
* Qu. xiv, art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quae involuntarium causat et devotionem excludit. Unde signanter dicit: *Ne iam non devoti, sed inviti rem voluntariam faciamus*. Necessitas autem voti est per immutabilitatem [δ] voluntatis: unde et voluntatem confirmat et devotionem auget. Et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum quod necessitas coactionis, inquantum est contraria voluntati, tristitiam causat, secundum Philosophum *. Necessitas autem voti in his qui sunt bene dispositi, inquantum voluntatem confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Unde Augustinus dicit, in epistola *ad Armentarium et Paulinam* *: *Non te vovisse poeniteat: immo gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset*.

* Loc. cit. in arg.
* Epist. CXXVII, al. XLV.

Si tamen ipsum opus, secundum se consideratum, triste et involuntarium redderetur post votum, dum tamen remaneat voluntas votum implendi, adhuc est magis meritorium quam si fieret sine voto: quia impletio voti est actus religionis, quae est potior virtus quam abstinentia, cuius actus est ieiunare.

Ad tertium dicendum quod ille qui facit aliquid sine voto habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis quod facit, et tunc quando facit: non autem manet voluntas eius omnino firmata in futurum, sicut voventis, qui suam voluntatem obligavit ad aliquid faciendum et antequam faceret illud singulare opus, et fortasse ad pluries faciendum.

α) *magis*. – *melius* post *firmari* Pa.
β) *dicata*. – *dedicata* PCDEHL*a*; pro *servat*, *conservat* PsC et *a*.
γ) *obstinata*. – *abstinata* ABF.
δ) *est per immutabilitatem*. – *per immobilitatem fit* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis octogesimaeoctavae, nota quod, cum in quarto articulo de utilitate voti, et in quinto de specie bonitatis voti, in sexto comparativa secundum bonitatem quaestio agitur: an scilicet sit melius opus cum voto quam sine. Et additur in titulo, *magis meritorium*: – in habentibus caritatem, quorum solummodo opera sunt meritoria.

In responsione ad secundum eiusdem sexti articuli dubium occurrit, an ille quem poenitet vovisse, ita quod displicet ei vovisse, et si esset in statu libertatis, sicut erat antequam vovisset, nollet vovere, ex quo tamen voto adstringitur, vult servare votum suum, peccet: et si peccat, an peccet mortaliter. Videtur enim quod non peccet: quia velle suum fertur in obiectum licitum absque aliqua mala circumstantia. Manifestatur assumptum. Quia idem est obiectum istius, et obiectum unius alterius non habentis votum qui refutat obligare se voto: quem constat non peccare. Differentia namque inter istos duos non est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi: quia habens votum fertur in libertatem a voto conditionaliter, scilicet si esset in statu libero; non habens vero votum fertur in libertatem absolute, quia est in statu libero.

In oppositum autem est quia actus cadens super materia repugnante est malus. Sed actus poenitendi in proposito cadit super materia repugnante, quia super bono, scilicet voto emisso: poenitentia enim non debet esse nisi mali praeteriti. Ergo eiusmodi poenitentia peccatum est. – Et videtur quod sit mortale. Tum quia ex hoc ipso quod habet materiam repugnantem, est actus malus ex suo genere. Tum quia alioquin religiosus dolens esse, fuisse et fore religiosum, paratus tamen vivere religiose ex quo est, esset in bono statu: dolor enim iste nihil aliud est quam poenitentia voti religionis, cum voluntate non vovendi religionem si esset liber.

II. Ad evidentiam horum, tria videnda sunt: primo, quid dicendum sit de poenitentia voti absolute; secundo, quid de poenitentia voti talis, puta religionis vel peregrinationis *; tertio, quid de poenitentia subsecutorum bonorum operum *.

* Num. iii.
* Num. iv.

Quoad primum, sciendum est quod aliud est loqui de

poenitentia voti: et aliud de poenitentia eius quod est fecisse votum. Nam poenitentia voti est dolere de promissione. Qui autem dolet de promissione promissionem non servat: ut patet in his qui de malis promissionibus, propositis et deliberationibus dolentes, propositum deliberationemque mutant et promissionem non servant. Propter quod poenitentia voti peccatum mortale est manifeste. Sed de tali poenitentia non est praesens quaestio.

Poenitentia autem eius quod est fecisse votum est dolor de praeterita applicatione sui ad vovendum, et non de voto ipso. Dolet enim talis poenitens quod se subiecit voto: et non mutat propositum adimplendi promissa, proposita et deliberata. Et de hac poenitentia est praesens quaestio, quae vocatur abusive de voto, quia est de voto quoad eius emissionem. De huius igitur poenitentia absolute loquendo, dicendum est quod est de genere actuum qui absolute sumpti male sonant, qui tamen adiunctis quibusdam conditionibus honestantur: sicut occidere hominem male sonat, sed si adiungantur debitae conditiones, scilicet propter iustitiam, etc., est actus honestus. Non solum namque votum, sed etiam applicare se ad vovendum est actus bonus: ac per hoc male sonat quod sit materia poenitentiae, quoniam poenitentia malorum est. Sed si causae aliquae rationabiles adiungantur, poterit actus honestari. Neque enim emissio voti est ita de genere bonorum ut non possit licite esse materia actus nolitionis: ut patet in eo qui vult non vovere, seu refutat vovere. Nec obstat quod emisisse votum est praeteritum: quia eiusdem rationis est actus praeteritus et futurus; eiusdem siquidem rationis est velle occidere hominem, et velle occidisse hominem. Similiter non obstat quod actus praeteritus est iam acceptatus: quoniam ipsa acceptatio praeterita et futura eiusdem est rationis, et idem est de ipsa iudicium et applicatione ad vovendum. Ratio autem quare aliquod bonum potest licite esse materia nolitionis, ac per hoc poenitentiae, est quia tale bonum non est necessarium ad salutem: quae enim sunt necessaria ad salutem non possunt licite refutari; et similiter non potest eorum esse poenitentia sine peccato mortali, ut patet.

III. Quoad secundum *, differentia est inter vota maximorum et diuturnorum bonorum, et alia vota. Nam poenitentia votorum maximorum ac diuturnorum, ratione suae materiae infert remissiorem voluntatem in bono quam fuerit: quae sine detrimento virtutis perseverantiae non est. Nam ubi prius iste quem modo poenitet fecisse votum religionis aut continentiae, perseverabat in complacentia inchoata utriusque, scilicet eius quod est facere tale votum et ipsius voti, modo, mutata voluntate circa primum, non perseverat in illo, quod est quasi radix tanti boni: et consequenter magis ex necessitate quam amore perseverat in conservando continentiam et religionem. Quod sine peccato veniali non est, non parvi periculi ad disponendum ad mortale: cui enim minus continentia aut religio placet, non facile tot pericula evadet, aut remedia opportuna suscipiet, castigando corpus, etc.

* Cf. num. praeced.

Poenitentia autem aliorum votorum, ut peregrinationis, ieiunii, et huiusmodi, ratione materiae non inferunt remissiorem voluntatem in bono: quoniam sunt particularia quaedam parva bona, et constat facile aliquem ista bona refutare propter meliora. Unde huiusmodi votorum poenitentia nec ratione formae nec ratione materiae est peccatum, si ex rationabili causa sit. Alioquin, veniale peccatum est.

IV. Quoad tertium *, distinguendum est, quod aut poenitentia est de operibus bonis factis ex voto praesupposito voto: et sic est manifeste peccatum mortale. Hoc enim nihil aliud est quam dolere de praeterita observatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. – Aut poenitentia est de ipsis eisdem operibus non praesupposito voto, sed magis cum eradicatione voti. Verbi gratia, plantavit quis arborem fructiferam in horto suo, multo tempore fructus protulit: poenitet post multum temporis dominum plantasse in suo horto arborem illam, velletque caruisse semper illa arbore et fructibus perceptis potius quam habere illam cum fructibus. Sic in proposito poenitet aliquem se professum esse, velletque nunquam professum esse, non curans quod etiam non fecisset tot bona quae fecit servando professionem suam, etc.: poenitentia siquidem ista non est de observatione voti, sed de ipsa applicatione ad votum cum subsecutis nullo praesupposito vinculo. Et talis poenitentia eiusdem est rationis cum poenitentia talis voti, secundo loco * discussae. Ac per hoc, si habet pro materia maxima diuturnaque bona, ut castitatem vel religionem, peccatum tanto gravius est quanto remotioris a bono voluntatis est, dum omnia refutaret bona peracta si posset: infra latitudinem tamen venialium valde proximorum casui ad mortale. Si vero habet pro materia particularia parva bona, posset esse sine peccato, si rationabilis causa subsisteret.

* Cf. num. II.

* Ibid., *Poenitentia autem.*

Et ex his patet responsio ad obiecta *.

* Num. I.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM VOTUM SOLEMNIZETUR PER SUSCEPTIONEM SACRI ORDINIS. ET PER PROFESSIONEM AD CERTAM REGULAM

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. 2, qu^a^ 3; *Quodl.* III, qu. VII, art. I.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod votum non solemnizetur per susceptionem sacri ordinis, et per professionem ad certam regulam. Votum enim, ut dictum est *, promissio Deo facta est. Ea vero quae exterius aguntur ad solemnitatem pertinentia non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines. Ergo per accidens se habent ad votum. Non ergo solemnitas talis est propria conditio voti.

* Art. I.

2. PRAETEREA, illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse competere omnibus illis in quibus res illa invenitur. Sed multa possunt sub voto cadere quae non pertinent neque ad sacrum ordinem, neque pertinent [α] ad aliquam certam regulam: sicut cum quis vovet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi. Ergo solemnitas quae fit in susceptione sacri ordinis vel in promissione [β] certae regulae, non pertinet ad conditionem voti.

3. PRAETEREA, votum solemne idem videtur esse quod votum publicum. Sed multa alia vota possunt fieri in publico quam votum quod emittitur in susceptione sacri ordinis vel professione certae regulae: et huiusmodi etiam vota possunt fieri in occulto. Ergo non solum huiusmodi vota sunt solemnia.

SED CONTRA EST quod solum huiusmodi vota impediunt matrimonium contrahendum et diri-

α) *pertinent.* – Om. ADGHLsC.

β) *promissione.* – *professione* PDGHsCK.

munt iam contractum; quod est effectus voti solemnis, ut infra dicetur in Tertia huius operis Parte *.

* Vide *Supplem.* qu. LIII, art. 2. - Cf. cap. *Insinuante*, tit. *Qui clerici*, rubr.

Respondeo dicendum quod unicuique rei solemnitas adhibetur secundum illius rei conditionem: sicut alia est solemnitas novae militiae, scilicet in quodam apparatu equorum et armorum et concursu militum; et alia solemnitas nuptiarum, quae consistit in apparatu sponsi et sponsae et conventu propinquorum. Votum autem est promissio Deo facta. Unde solemnitas voti attenditur secundum aliquid spirituale γ, quod ad Deum pertineat: idest secundum aliquam spiritualem benedictionem vel consecrationem, quae ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certae regulae, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem, ut Dionysius dicit, vi cap. *Eccles. Hier.*

Et huius ratio est quia solemnitates non consueverunt adhiberi nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei: non enim solemnitas nuptialis adhibetur nisi in celebratione matrimonii, quando uterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solemnitas adhibetur quando aliquis per susceptionem sacri ordinis divino ministerio applicatur; et in professione certae regulae, quando per abrenuntiationem saeculi et propriae voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

Ad primum ergo dicendum quod huiusmodi solemnitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deum, inquantum habet aliquam spiritualem consecrationem seu benedictionem, cuius Deus est auctor, etsi homo sit minister: secundum illud *Num.* vi *: *Invocabunt nomen meum super filios Israel, et ego benedicam eis.* Et ideo votum solemne habet fortiorem obligationem apud Deum quam votum simplex *; et gravius peccat qui illud transgreditur. - Quod autem dicitur quod *votum simplex non minus obligat apud Deum quam solemne* *, intelligendum est quantum ad hoc quod utriusque transgressor peccat mortaliter.

* Vers. 27.

* D. 1204.

* Cap. *Rursus*, tit. *Qui clerici.*

Ad secundum dicendum quod particularibus actibus non consuevit solemnitas adhiberi, sed assumptioni novi status, ut dictum est *. Et ideo cum quis vovet aliqua particularia opera, sicut aliquam peregrinationem vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solemnitas: sed solum voto quo aliquis totaliter se subiicit divino ministerio seu famulatui; in quo tamen voto, quasi universali, multa particularia opera comprehenduntur.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod vota ex hoc quod fiunt in publico possunt habere quandam solemnitatem humanam: non autem solemnitatem spiritualem et divinam, sicut habent vota praemissa, etiam si coram paucis fiant. Unde aliud est votum esse publicum, et aliud esse solemne.

γ) *spirituale.* - *speciale* G. - Pro *pertineat*, *pertinet* HsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo quaestionis octogesimaeoctavae dubium occurrit, in quo consistit solemnitas voti. Et est ratio dubii tum ipsa rei obscuritas; tum diversitas opinionum; tum necessitas sciendi hoc, quoniam hinc multarum quaestionum solutiones pendent. Et ne in aequivoco laboremus, *quid nominis* praeponamus. Solemnitatis nomine in proposito nuncupamus *illud unde votum habet quod dirimat matrimonium.* In hoc enim secundum omnes differt votum solemne a voto simplici, quod votum solemne non solum impedit, sed etiam dirimit matrimonium si contrahatur, ita quod matrimonium post contractum est nullum: votum autem simplex impedire solummodo matrimonium potest.

Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est quod solemnitas voti consistit in benedictione seu consecratione voventis. Dupliciter enim solemnizatur votum: scilicet per professionem religionis approbatae; et per susceptionem sacri ordinis. Et in susceptione sacri ordinis manifeste intervenit consecratio voventis. In professione vero intervenit benedictio: ut patet ex vi cap. * *Eccles. Hier.*, ubi ritus constituendi monachum ponitur; et in Pontificali seu Ordinario Romanae Ecclesiae, ubi etiam ordo constituendi monachum habetur, licet aliter quam tempore Dionysii fiebat.

* Part. 2.

Sed haec opinio falsa est. Tum quoniam solemnitas voti non consistit in eo sine quo votum solemne invenitur. Sed votum solemne religionis sine omni benedictione voventis invenitur. Ergo solemnitas eius non consistit in benedictione voventis. - Patet minor dupliciter. Primo, quia professio tacita, voluntate deliberata acceptata, est vere votum solemne, non praesumptum, sed vere actum: et tamen sine omni benedictione fit. Secundo, quia professio explicita non fit in omnibus religionibus approbatis cum benedictione: ut patet in ordine Praedicatorum, ubi solae vestes benedicuntur post professionem immediate; ita quod etiam hoc fit postquam est solemni voto alligatus ille cuius vestes benedicuntur.

Tum quoniam solemnitas voti non consistit in eo cum quo stare potest quod votum coniunctum sit simplex. Sed consecratio sacri ordinis est huiusmodi quod cum ipsa stare potest quod votum continentiae illi annexum sit simplex. Ergo solemnitas talis voti non consistit in consecratione. - Patet minor ex hoc quod Ecclesia posset statuere quod de cetero suscipientes ordinem sacrum non nisi simplex votum continentiae emittant: tunc enim quilibet voveret castitatem suscipiendo sacrum ordinem, et tamen non nisi simplex votum haberet.

Tum quoniam, concurrentibus simul voto et consecratione, seu voto religionis et benedictione, semota Ecclesiae institutione aut approbatione, non constituitur votum solemne. Ut patet ex eo quod si quis, secluso Ecclesiae statuto, suscipiens subdiaconatum, ut totaliter sacris manciparetur, voveret continentiam, non propterea adstringeretur voto solemni: et tamen concurrerent simul consecratio et votum ratione consecrationis emissum. Et similiter si quis profiteretur aliquam religionem quae nunc est approbata, semota approbatione (puta quod desineret esse approbata, et post aliquis eam profiteretur), et benediceretur ut de monachis est ordinatum, non propterea adstringeretur voto solemni. Non habet ergo votum continentiae ex hoc quod fit cum susceptione sacri ordinis, quod sit solemne: neque votum religionis ex hoc quod fit cum benedictione, quod sit solemne.

II. Secunda autem opinio est quod solemnitas voti consistit in exhibitione sui ipsius: ita quod votum simplex habet solam promissionem; votum autem solemne habet promissionem et exhibitionem, non promissorum in seipsis, sed in sua radice, quia habet exhibitionem sui ipsius in novo statu, in quo radicaliter continentur omnia promissa. Nam et qui profitetur religionem, et qui suscipit sacrum ordinem, non solum promittit servare, etc.: sed ipso facto mutat statum, quamvis non mutaret vestes, habitationem et conversationem, ut patet.

Sed nec haec opinio est vera. Quoniam mutatio status,

mancipando hominem ad divinum cultum et religiosa opera, stare potest cum voto simplici: ut patet si Ecclesia institueret quod in sacro ordine et religione aliqua votum simplex fieret. – Et rursus, in sacro ordine mancipatur homo ad divinum cultum sine dependentia ab annexo voto: ut patet in Ecclesia primitiva; et orientali usque in hodiernum diem. In religionibus vero, quantumcumque aliquis exhiberet seipsum et voveret, nisi Ecclesiae auctoritas interveniret, nunquam votum religionis esset solemne: ut patet de votis profitentium religionem non approbatam, quamvis sanctam.

III. Est igitur tertia opinio, quae est veritas, quod solemnitas voti consistit in hoc quod Ecclesiae auctoritate statutum est tale votum esse solemne, scilicet per quod homo inhabilis est ad matrimonium: ut in voto sacri ordinis, et in voto regularis obedientiae, castitatis paupertatisque, ut est votum religionis. Probatur autem hoc esse verum tam ex eo quod Ecclesia posset statuere quod quicumque coram tribus voveret continentiam, faceret votum solemne continentiae, ita quod ipso facto esset voto solemni adstrictus: sicut statuit * quod quicumque suscipit ordinem sacrum emittat votum continentiae, quod voluit Ecclesia esse solemne *. Constat autem quod in casu dicti statuti nulla benedictio, nulla consecratio, nulla mutatio status, nisi consequens dictum votum, interveniret. Sola ergo Ecclesiae auctoritate praeveniente votum quod in se esset simplex, est solemne.

* Can. *Nullum*, et *Quando presbyteri*, dist. XXVIII.
* Cap. *Quod votum, de Voto et Voti redempt.*, in Sexto.

Et confirmatur hoc ex profitentibus tria vota de facto, hoc est sine Apostolica auctoritate, scilicet obedientiae, paupertatis et castitatis, in religione non approbata ad hoc quod sit simpliciter religio: ut multis personis tertii habitus ex devotionis fervore inventum est contigisse. Huiusmodi enim vota non excedunt vim voti simplicis, ex hoc solo quod auctoritas Ecclesiae deest. Secus autem esse de eisdem personis tertii habitus tria religionis vota profitentibus de licentia Sedis Apostolicae, Sixtus IV per bullam declaravit. Et hoc est quod in Sexto * Bonifacius VIII determinavit, dicens quod *solemnitas voti sola Ecclesiae institutione est inventa*. Et propterea Apostolica auctoritate decrevit duo tantum vota esse solemnia: scilicet religionis approbatae, et ordinis sacri.

* Loc. cit.

IV. Et si contra dictam doctrinam obiiciatur quod contradicit Auctori in littera quoad primae opinionis reiectionem *; et in IV *Sent.*, dist. XXXVIII **, tam quoad secundae opinionis refutationem * quam quoad tertiae opinionis assertionem *: – respondeo quod quantum ad primam opinionem spectat, in aequivoco forte sumus. Quia Auctor de solemnitate caeremoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur: ego autem de solemnitate qua ipsum votum absolute in se habet quod sit solemne. Veruntamen de benedictione, cuius meminit in littera, latior erit sermo *.

* Num. I.
** Qu. I, art. 2, qu[a] 3.
* Num. II.
* Num. III.
* Art. II, Comment.

Quantum vero ad secundam et tertiam opinionem, non contradico Auctori. Ad cuius evidentiam, scito quod exhibitio sui ipsius et statutum Ecclesiae possunt dupliciter considerari. Scilicet seorsum: et sic neutrum sufficit ad solemnitatem voti. Et propterea secunda opinio, ponens in sola exhibitione consistere solemnitatem, refutata est: et ab ipso Auctore refutatur, IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. 2, qu[a] 3, dum dicit quod quantumcumque aliquis profiteatur, nisi servato positivo iure hoc faciat, non est votum solemne. Propterea quoque tertia opinio ab Auctore ibidem refutatur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesiae fundatur. Oportet namque, iuxta secundum distinctionis propositae membrum, ambo simul concurrere: scilicet et Ecclesiae auctoritatem; et ex parte voventis impotentiam tradendi seipsum alteri. Quae impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatae exhibitionis sui ipsius, ut Auctor voluit et rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabilitet ad carnis seu mundi opera, quia approbat exhibitionem ad Dei cultum seu famulatum; aut approbati sic voti ut ex hoc ipso quod votum est sic, hoc est cum inhabilitatione voventis ad matrimonium etc., approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur; utroque siquidem modo Ecclesia facere potest.

V. Ex quibus patet primo, quod ad solemne votum duo exiguntur tantum: nam ex parte voventis requiritur quod voveat; ex parte autem Ecclesiae, quod votum sit inhabilitans hominem ad matrimonium, etc. Hanc enim inhabilitantem vim non posse votum ex privata potestate habere, sed ab Ecclesia solum, manifeste patet ex eo quod, sublata Ecclesiae approbatione et institutione, quantumcumque aliquis suscipiendo subdiaconatum voveret castitatem, et quicumque alius professionem alicuius religionis faceret, nunquam solemni voto ligaretur, nunquam inhabilis esset ad matrimonium, quamvis peccaret contrahendo, utpote contra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solemnitas voti.

Patet secundo, quod haec vis inhabilitans, secundum praesentes Ecclesiae institutiones, convenit voto ratione exhibitionis ipsius voventis ad cultum ordinis sacri vel famulatum religionis approbatae. Cuius signum evidens est quod si quis susciperet ordinem sacrum a non-episcopo, ac per hoc non susciperet in veritate sacrum ordinem, non adstringeretur voto solemni ad castitatem. Hoc enim ideo est quia Ecclesia vim inhabilitantem statuit in voto mediante ordine *. Et simile est de professione omnino invalida. Et propterea ius canonicum * et omnes dicunt quod votum solemnizatur per susceptionem ordinis sacri, vel per professionem religionis approbatae.

* Cap. *Quod votum, de Voto et Voti redempt.*, in Sexto.
* Ibid.

Patet tertio, quod haec vis inhabilitans non necessario exigit talem exhibitionem ad hoc quod possit inesse voto ex nova constitutione Ecclesiae. Quoniam posset Ecclesia statuere quod vovens coram tribus continentiam emittere intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solemne continentiae, quod idem est.

Et ex his omnibus apparet quod omnes opiniones aliquid veri dixerunt, et quod doctrina haec non contrariatur Auctori.

VI. In eodem septimo articulo, tam in corpore quam in responsione ad primum, adverte quod in voto solemni per susceptionem sacri ordinis manifeste invenitur aliquid aliud a voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacer. In voto autem professionis benedictio spiritualis, cuius meminit Auctor, non invenitur universaliter, ut consuetudo Ecclesiae testatur: non enim ministri Ecclesiae invocant, ut Deum benedicere putemus, iuxta auctoritatem litterae; quae non adducitur ab Auctore ad probandum quod in professione fiat benedictio, sed ad hoc quod, quando per ministros Ecclesiae fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem Auctor benedictionem ad votum solemne omnis approbatae religionis extenderit, ratio esse videtur quia attendit ad id quod de iure fieri debere videtur, et non ad id quod fit: quasi praesumatur quod profitentes absque benedictione intelliguntur profiteri cum benedictione, sicut ab Apostolis et Ecclesia institutum est de monachis; sicut profitentes tacite per habitus gestationem post annum, etc., praesumuntur vovere solemniter sicut ab Ecclesia institutum est *. Ratio vero quare benedictionem huiusmodi tanti fecerit, videtur esse quia aliter stabiliter fundare indispensabilitatem voti solemnis religionis, iuxta decretalem allatam inferius in art. II *, non poterat.

* Cap. *Ex parte tua*, de *Reg. et Transeunt. ad Rel.*; cap. *Is qui, de Reg. et Trans. ad Rel.*, in Sexto; Clem. *Eos qui, de Reg. et Trans. ad Rel.*
* Arg. *Sed cont.*

Ad cuius clariorem notitiam, scito quod in votis solemnibus quae habet Ecclesia, vidit Auctor tria inveniri: scilicet votum, mancipationem ad divinum cultum seu famulatum, et consecrationem seu benedictionem. Et supponit, ut inferius * patet, quod votum religionis esset indispensabile per quamcumque Ecclesiae auctoritatem. Et propterea oportuit quod indispensabilitatem fundaret super aliquo quod non subiiceretur ecclesiasticae auctoritati quoad illius mutationem. Et quoniam tam votum quam mancipatio ad Dei famulatum, utpote hominum opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recursum habuit, scilicet consesecrationem et benedictionem, ut, in his constituendo solemnitatem voti, indispensabile concluderet votum solemne quoad id quod per se ad solemnitatem spectat, ut in dicto articulo inferius patet. Haec est radicalis ratio quae coegisse videtur Auctorem ad ponendum quod solemnitas voti consistit in consecratione vel benedictione divina.

* Art. II.

Altera autem ratio quae in hac littera affertur ex simi-

litudine solemnitatum in aliis actibus seu statibus, scilicet militiae et nuptiarum, fundata super ratione communi, quia scilicet *solemnitas unicuique rei adhibetur secundum illius rei conditionem,* efficaciter infert quod solemnitas caeremonialis in voto debet fieri secundum aliquid spectans ad Deum, puta secundum puritatem mentis, confessionem et caeremonias ecclesiasticas ad Dei cultum pertinentes, sicut etiam ipsum votum ad Dei cultum pertinet, cum sit religionis actus: hoc enim optime infertur ex ratione, et similitudine militiae et nuptiarum. Sed, toto hoc concesso, non habetur quod solemnitas qua votum habet vim dirimendi matrimonium, consistat in his caeremoniis, aut divino effectu per eas. Videtur siquidem mihi quod hoc in loco distinctio illa locum habeat, scilicet de prima impositione nominis, et de translatione eius ad aliud significandum. Solemnitas namque, si secundum propriam significationem sumitur, caeremonialia, et praecipue sacra importare videtur, quae singulari quodam tempore fiunt *: et inde translatum est ad alia. Et a consuetudine Ecclesiae factum est ut, cum de voto agitur, significet in voto vim dirimendi matrimonium, seu id unde votum habet vim talem. Unde Auctor, ad propriam vocabuli significationem more suo adspiciens, et in caeremonialibus significatis nomine solemnitatis divinum opus contemplatus, ad ipsum divinum opus, scilicet spiritualem benedictionem, solemnitatis nomen applicavit, volens quod ex tali divino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium, etc. Ut autem ex dictis * patet, haec benedictio non invenitur in omni vero voto solemni. Et ubi invenitur, per accidens se habet ad solemnitatem voti, non caeremonialem, sed legitimam, de qua est quaestio. Quae voti solemnitas ideo vocari potest legitima, quia, lege sancita et hoc nomine nuncupata, legis vim habet. Haec autem ideo dicta sint ut mens litterae percipiatur: et ut scias solemnitatem duplicem esse in voto, scilicet caeremonialem, et legitimam, quae ratione caeremoniarum adiunctarum sortita videtur nomen solemnitatis. Sed de nomine non est quaestio, sed de re.

* Vid. Fest. *de Verb. Signif.* lib. XVII, ad voc. *Solemnia, Sollo;* August., Serm. CLXXXVI *de Temp.*, al. Serm. CCLXVII.

* Hic et num. 1.

VII. In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli dubium occurrit, an distinctio voti simplicis et solemnis sit specifica, sic quod transgressor utriusque simul incurrat deformitates duarum specierum: verbi gratia, habens votum solemne et simplex continentiae, si fornicatur, peccet contra continentiam, latriam voti simplicis, et latriam voti solemnis. Apparet enim ex dictis Auctoris in IV, dist. XXXVIII *, quod distinguantur haec vota specie, sicut vegetativum et sensitivum: et consequenter quod duarum specierum mala incurrat transgressor utriusque. – In oppositum videtur esse quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici quod non sit in solemni. Et similiter quidquid transgressionis est in voti simplicis violatione, clauditur in violatione solemnis. Nulla ergo alia additur deformitas ex violatione simplicis voti de eodem.

* Qu. 1, art. 2, qu^a 2.

Ad hoc dicitur quod quemadmodum oculus hominis et oculus leonis sunt eiusdem speciei inquantum sunt potentiae visivae, propter identitatem formalem obiecti utriusque, puta coloris (potentiarum enim diversitas vel identitas formalis penes obiecti formalis diversitatem vel identitatem attenditur); et sunt diversarum specierum inquantum sunt naturalia membra hominis et leonis, iuxta illud Averrois, in I *de Anima* *, *Membra hominis et membra leonis differunt, quia anima hominis differt ab anima leonis* (haec siquidem distinctio ex parte subiecti seu habentis se tenet): ita votum solemne et votum simplex, si ad actus referantur, praesupposita identitate materiae, eiusdem sunt speciei, quoniam utrumque cultum Deo affert promittendo idem; si autem referantur ad voventem, sic claudunt in se diversitatem specificam, saltem propter inhabilitatem voventis ad opposita, puta ad matrimonium, ad habendum proprium, etc. Propter quod, votum solemne dicitur habere plene vim obligativam: simplex autem non. Quoniam simplex votum continentiae sic obligat ad continentiam quod relinquit potentiam ad matrimonium et eius opus: solemne autem sic obligat quod vovens est inhabilis ad matrimonium et eius opus, ita quod, si contrahat matrimonium, est nullum, et si utatur illo, peccat mortaliter, etiam reddendo debitum. Et quoniam distinctio specifica vitiorum ex parte obiecti attenditur, unde non est hic diversitas; ideo eiusdem speciei est transgressio voti solemnis solum, et coniuncti cum voto simplici praecedente vel sequente. Immo eiusdem est speciei transgressio solemnis et simplicis, et differunt solum secundum magis et minus grave. Unde in littera dicitur quod gravius peccat qui solemne transgreditur.

* Comment. LIII.

Ad obiectionem autem ex IV *Sent.* dicitur quod distinctio specifica qua sensitivum in homine differt specie a sensitivo puro, puta in leone, non est ex parte obiecti, ut patet de oculis et ceteris sensibus, sed ex parte habentis. Unde ex hoc non habetur aliquid contra determinationem factam.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM ILLI QUI SUNT ALTERIUS POTESTATI SUBIECTI IMPEDIANTUR A VOVENDO

Infra, qu. CLXXXIX, art. 5; IV *Sent.*, dist. XXXII, art. 4; dist. XXXVIII, qu. 1, art. 1, qu^a 3; *Contra retrahent. hom. ab ingress. Relig.*, cap. XII.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod illi qui sunt alterius potestati subiecti non impediantur a vovendo. Minus enim vinculum superatur a maiori. Sed obligatio qua quis subiicitur homini est minus vinculum quam votum, per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienae potestati subiecti non impediuntur a vovendo.

2. PRAETEREA, filii sunt in potestate patris. Sed filii possunt profiteri in aliqua religione etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis a vovendo per hoc quod est subiectus potestati alterius.

3. PRAETEREA, maius est facere quam promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate praelatorum possunt aliqua facere sine licentia suorum praelatorum: puta dicere aliquos psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur quod multo magis possunt huiusmodi vovendo Deo promittere.

4. PRAETEREA, quicumque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant vovendo: quia hoc nunquam invenitur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possunt vovere.

SED CONTRA EST quod *Num.* XXX * mandatur quod, *si mulier in domo patris sui, et adhuc in puellari aetate, aliquid voverit,* non tenetur rea voti nisi pater eius consenserit. Et idem dicit * de muliere habente virum. Ergo, pari ratione, nec aliae personae alterius potestati subiectae possunt se voto obligare.

* Vers. 4 sqq.

* Vers. 7 sqq.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, votum est promissio quaedam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id quod est in potestate al-

* Art. 1.

terius, sed solum ad id quod est omnino in sua potestate. Quicumque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suae potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare, in his in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui superioris.

Ad primum ergo dicendum quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, ut supra * dictum est. Est autem contra virtutem ut id quod est alterius homo offerat Deo, ut supra * dictum est. Et ideo non potest omnino salvari [α] ratio voti, cum quis in potestate constitutus vovet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

* Art. 2.
* Qu. LXXXVI, art. 3.

Ad secundum dicendum quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberae conditionis, est suae potestatis quantum ad ea quae pertinent ad suam personam: puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Non autem est suae potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Unde circa hoc non potest aliquid vovere quod sit ratum, sine consensu patris. – Servus autem, quia est in potestate domini etiam quantum ad personales operationes, non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Ad tertium dicendum quod religiosus subditus est praelato quantum ad suas operationes secundum professionem regulae. Et ideo etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit quando ad alia non occupatur a praelato, quia tamen nullum tempus est exceptum in quo praelatus non possit eum circa aliquid occupare, nullum votum religiosi est firmum nisi sit de consensu praelati *. Sicut nec votum puellae existentis in domo, nisi sit de consensu patris: nec uxoris, nisi [β] de consensu viri.

* D. 1207.

Ad quartum dicendum quod licet votum eorum qui sunt alterius potestati subiecti [γ] non sit firmum sine consensu eorum quibus subiiciuntur, non tamen peccant vovendo: quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis superioribus placuerit, vel non renitantur.

α) *salvari.* – *servari* P. – Post *potestate* PGH addunt *alterius.*
β) *nisi.* – *sit* addunt PD*a*.
γ) *subiecti.* – *subditi* P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem octogesimaeoctavae quaestionis dubium occurrit, an votum subditi de eo in quo subiicitur, obliget subditum ad mortale antequam innotescat superiori. Verbi gratia, vovet religiosus quotidie dicere septem psalmos poenitentiales, nec hoc votum indicat praelato suo: si interim transgreditur tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim quod non peccet, saltem mortaliter. Quia tale votum, usquequo innotescat praelato, non est firmum: ut patet, et in littera dicitur in responsione ad tertium et ad quartum. Et si non est firmum, ergo non est votum: quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligativam ad mortale. – In oppositum est quia votum conditionatum, extante conditione, obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, ut in littera dicitur in responsione ad ultimum. Et conditio extat: nam conditio subintellecta est, si superior non contradixerit, et haec extat quandiu superior nescit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente superiore.

Ad evidentiam huius difficultatis, sciendum est quod bonum supererogationis quod subditus vovet, potest dupliciter se habere ad subditum voventem: scilicet ut inhibitum, in communi vel in particulari; vel ut non inhibitum. Habet enim se ad religiosum ut inhibitum in communi opus peregrinationis, quia non potest sine licentia exire claustrum; ut inhibitum vero in particulari, opus mortificationis verberando se, et huiusmodi, si a praelato prohibentur fieri sine sua licentia; ut non inhibitum vero, opus orationis quando sibi vacat. Si igitur subditus vovet opus supererogationis inhibitum, subintelligitur conditio affirmativa, scilicet, si superior consenserit: quoniam aliter materia voti non esset opus virtuosum; opus enim inhibitum, stante inhibitione, constat non esse opus virtuosum. Votum autem est promissio facta Deo, et non debet esse ridiculosa. Unde tenetur subditus consensum superioris requirere antequam sit in mora persolvendi votum: nisi enim ipse superiorem teneretur requirere de relaxanda inhibitione seu concedenda licentia, vana et ridiculosa esset promissio. – Et confirmatur. Quia in promissione quae fit homini cum conditione si consenserit amicus vel cognatus, etc., aut implicite subintelligitur quis debeat requirere consensum, aut specificatur quis tenetur, si inter rationales homines fit contractus. In voto autem inter hominem et Deum fit quasi contractus quidam: et cum non expectetur quod Deus procurare debeat consensum superioris, restat ut vovens teneatur ad superioris consensum requirendum. Tempus autem requirendi, ut dictum fuit, est antequam sit in mora implendi promissum.

Si autem subditus vovet opus supererogationis non inhibitum, tunc conditio subintellecta est negativa, scilicet, si non contradicat superior. Et ratio est quia actus supererogationis qui est in potestate superioris non inhibitus est vere actus virtutis: et stante conditione non-inhibitionis, est in potestate voventis durante conditione. Ergo potest esse materia voti. Non requiritur ergo ad hoc quod tale votum sit vere votum conditionatum, consensus superioris: quoniam in nullo potestatem superioris laedit. Et propterea ad dubium motum dicitur quod si subditus quicumque, puta puella, uxor, religiosus, etc., voveat non inhibita quae sunt in potestate superioris, tenetur ea implere, superiore nihil de hoc sciente; et peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non-contradictionis superioris.

Et ad obiectionem in oppositum dicitur quod votum tale non est firmum simpliciter et absolute, quia non habet materiam quae absolute sit in potestate voventis, sed in potestate alterius: est tamen firmum durante conditione. Et propterea obligat durante conditione, et non obligat absolute.

Et ex his patet sensus litterae: et quare Auctor sub disiunctione ponat conditionem affirmativam et negativam, dicendo *: *si superiori placuerit, vel non renitatur.* Facta est enim haec disiunctio propter diversam dispositionem materiae promissae secundum esse inhibitum vel non esse inhibitum, ut declaratum est.

* Resp. ad 4.

II. Sed hic occurrit dubium non pertranseundum silentio, an superioris consensus vel contradictio in votis subditorum referatur ad opus quod est materia voti: an ad vinculum voti. Est namque dubitare de hoc quaerere, cum quis subditus vovet, verbi gratia, peregrinationem vel ieiunium, si superior negat licentiam peregrinandi aut inhibet ieiunium, an teneatur manifestare superiori vinculum facti voti de hoc: an sufficiat quod superior, nesciens votum,

contradicat operi. Ex hac siquidem cognitione multa dependent. Videtur enim quod contradictio vel dissensus referatur ad vinculum voti: quoniam contradictio superioris nihil aliud est quam irritatio voti; non irritatur autem votum a superiore nesciente. Et confirmatur: quia *Num.* xxx, ubi de huiusmodi votis est sermo, consensus vel contradictio superioris refertur manifeste ad votum; ut patet ibi in
* Arg. *Sed cont.* littera * de patre respectu puellae, et viro respectu uxoris. – In oppositum autem est quia *oppositorum eadem est ratio.* Sed ad constituendum votum conditionatum validum
* Num. praeced. sufficit superioris consensus ad opus, ut patet ex dictis *. Ergo ad destituendam obligationem huiusmodi voti sufficit superioris dissensus respectu operis.

Ad hoc dicitur quod quia consensus vel dissensus superioris exigitur ad votum ratione materiae, quia scilicet id quod voto promittitur est in potestate superioris; et ad hoc quod sit materia voti, oportet quod sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis nisi sit a superiore non inhibitus: ideo contradictio vel consensus superioris directe ad opus respicit, quod est voti materia. Et propterea, si opus inhibetur, desinit esse materia voti, durante inhibitione, et obligatio voti non se extendit ad illud: et si opus non inhibetur, iam habetur materia voti, et obligatio voti extendit se ad illud, durante non-inhibitione.

Ex eo autem quod cessat obligatio voti ratione materiae subtractae ab eo cuius est, sequitur quod non tenetur indicare voti sui vinculum superiori. Quoniam indicatione opus est quando obligatio remaneret respectu illius operis tunc exequendi: non autem quando desinit esse. Sicut nec habens votum simplex continentiae tenetur coniugi indicare votum suum, sed potest licite reddere debitum: eadem ratione, quia scilicet actus concubitus reddendo debitum desinit esse materia voti castitatis, durante coniugio. – Nec obstat si dicatur quia, si indicaret voti sui vinculum superiori inhibenti opus, forte concederet illud. Quoniam licet hoc forte accideret, non tamen ad hoc tenetur ex vi voti: sicut nec talis coniux tenetur petere a coniuge quod non teneatur reddere debitum, vel quod non petat debitum. Et ratio eadem est quae iam dicta est: quia scilicet obligatio voti deficit propter subtractionem materiae, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autem, *ex vi voti:* quia secus esset quando intentio alicuius voventis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

Ad obiectionem vero in oppositum dicitur quod aliud est votum irritare: et aliud est votum desinere ab obligatione, totaliter vel nunc, propter defectum materiae totaliter vel ad tempus. Irritatio namque requirit notitiam voti, aut saltem superioris voluntatem irritativam votorum subditi: et de irritatione loquitur Scriptura, quae notitiam superioris ponderat. Desitio autem ab obligatione defectu materiae non exigit nisi materiae defectum, sive scienter sive ignoranter dominus materiae illam auferat. Et de hac est sermo in praesentiarum.

Sed quoniam idem non est petere aliquam rem vel aliquod opus absolute, et petere haec eadem ut exhibenda Deo ex suscepto beneficio per votum, et universaliter ut promissa Deo; et negat quandoque quis concedere aliquid absolute subdito quod ut Deo exolvendum concederet: ideo tutius est dicere quod tenetur petere rem vel opus ut promissa Deo. Nec est simile de coniuge habente votum castitatis: quia non uti actu venereo reddendo debitum nec etiam sub conditione cadit sub voto castitatis; votum autem subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibitum. Et haec via est regulariter amplectenda. In casibus autem prima via sufficere videtur: non tamen ad irritandum votum, ut dictum est.

III. In eodem articulo circa vota subditorum occurrit aliud dubium, an subditus vovens cum licentia superioris qui post votum factum revocat licentiam, teneatur adimplere votum. Et videtur quod non. Primo, quia haec est Augustini sententia, sumpta ex xxx cap. *Num.*, ut patet per
* *Qq. in Heptateuch.* lib. IV, qu. LIX. ipsum Augustinum in eodem loco *. Cuius verba in parte allegantur a Magistro Sententiarum, in XXXII distinctione Quarti; et habentur in Decretis, XXXIII, qu. V, cap. *Manifestum,* ubi Gratianus, in fine cap. *Mulierem* *, expresse hoc explicat. – In oppositum autem est quia superior revocans peccat: ut patet ex eo quod *Num.* xxx * dicitur de viro revocante quod *portabit iniquitatem suam.* Et constat quod ideo peccat quia iniuste inhibet rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. Iniustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo servare, contra voluntatem superioris iniustam.

* Can. XVII, *Mulierem constat;* vide post can. XX, *Nec illud.* – Cf. etiam Grat. post cit. can. *Manifestum.*
* Vers. 16.

Ad huius evidentiam, praemittenda sunt duo. Et primo, quod cum consensus vel dissensus superioris in voto subditi respiciat directe materiam voti, quae, quia non est ipsius voventis sed superioris, non potest esse materia voti subditi (nullus enim potest obligare Deo quod suum non est); consequens est ut quando superior concedit subdito vovere aliquid, puta ieiunium vel orationem, facit actum illum qui est materia voti esse voventis, non simpliciter et absolute, sed ad promittendum et exhibendum Deo, quod exigitur et sufficit ad hoc quod res sit materia voti subditi: ut manifestius patet in exemplo rerum corporalium. Vir namque concedens uxori ut voveat tale vas argenteum Deo, non facit per hanc concessionem quod illud vas sit simpliciter et absolute uxoris, sed facit quod illud vas sit uxoris quoad promittendum et exinde exhibendum Deo: nam uxor non potest, per istam concessionem, facere quidquid vult de illo vase; sed solum promittere et exinde exhibere illud Deo. Non transfertur ergo per huiusmodi concessionem vasis dominium in uxorem simpliciter, sed secundum quid, scilicet quoad promittendum et inde exhibendum Deo: sed, remanente dominio vasis apud virum, uxor fit domina eiusdem vasis quoad haec tantum. Sicut, si vir concederet tale vas alicui ut daret illud in pignus, non pro ipso domino, sed pro eo cui conceditur vas, dominium vasis absolute remaneret apud virum, et is cui concessum est esset dominus quoad hoc quod est dare illud in pignus: esset enim vas suum quoad hoc, et non simpliciter. Quando igitur superior consentit inferioris voto, facit ut materia voti sit sua, scilicet ipsius subditi: sua autem non simpliciter, sed ad promittendum et exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionem dominium simpliciter illius materiae apud superiorem.

Secundo sciendum est quod quando aliquid conceditur alicui non absolute, sed ad aliquem actum, res illa sic concessa non transit in actuale dominium eius cui est sic concessa nisi per actum illum ad quem est concessa. Ac per hoc, donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est, etiam quoad hoc, extra dominium superioris qui concessit, nisi in potentia, quia scilicet subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus. Verbi gratia, prosequendo exemplum positum, vas concessum a viro uxori ad vovendum illud Deo vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actum promittendi et exinde exhibendi Deo vel dandi in pignus, ideo non transit etiam in dominium uxoris quoad hoc, scilicet quod sit suum ut materia promissionis etc., nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam antequam promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu ut materia promissionis, sed in potentia, quia scilicet potest illud promittere. Unde si uxor nunquam promissionem reduceret ad actum, nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actu suum secundum quid, scilicet ut materia promissionis suae.

Ex his autem principiis respondendum est ad quaesitum quod subditus qui vovit de consensu superioris postea revocantis seu inhibentis exhibitionem rei voto promissae, excusatur a peccato non servando votum: superior vero peccat mortaliter revocando seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo quod res concessa sibi ad promittendum et exhibendum, licet facta fuerit actualiter sua ut materia promissionis quando vovit, non tamen facta est sua in actu, sed in potentia, ut materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior, antequam ab eo transferatur dominium quoad hoc quod res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se; subditus, cuius non erat adhuc actu etiam secundum quid res illa, non tenetur ad

exhibendum quod suum non est. – Quod vero superior mortaliter peccet inhibendo, sequitur ex hoc quod, licet apud superiorem remanserit dominium illius rei exhibendae Deo, remanet tamen dominium obligatum ad exhibendum rem illam Deo ratione voti sui subditi, quo res illa obligata est Deo de consensu ipsius superioris. Et propterea, tanquam violator et delusor vinculi ad Deum, mortaliter peccat. Et propterea lex divina, *Num.* xxx, maritum qui post consensum revocavit, *portare suam iniquitatem* statuit: uxori autem non iussit ut invito marito exequeretur, insinuans per hoc, ut Augustinus exposuit *, uxorem esse excusatam ab observatione voti. * Loc. cit.

Et per hoc patet responsio ad obiectionem in oppositum. Quia scilicet iniuste inhibere aut praecipere contingit dupliciter. Uno modo, ut a iustis exequendis ad quae tenemur abstineamus, aut ut iniusta faciamus: ut si quis praeciperet furari, aut non credere in Deum. Et sic non est obediendum iniuste mandantibus. – Alio modo, quia tantum ipse praecipiens aut inhibens peccat inhibendo seu praecipiendo. Et sic iniuste inhibentibus aut praecipientibus est parendum. Et sic est in proposito. Quoniam, ut dictum est, subditus non tenetur ad exhibendum Deo quod debebat esse suum et impeditum est ne sit suum: sed superior impediens post vinculum ne sit subditi ad exhibendum Deo, ut consenserat, in culpa solus est.

IV. Cave autem hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas quod si praelatus consentiat voto sui subditi, non possit sine peccato in voto illo postea dispensare. Hoc namque non est dictum, nec clauditur sub data doctrina, si formaliter intelligatur, ut intelligi debet. Sermo namque habitus fuit de superiore et subdito inquantum huiusmodi: inquantum scilicet superior est dominus aut quasi dominus materiae voti, et subditus dominio illius caret. Magna autem est differentia inter superiorem, et ecclesiasticum praelatum. Nam vir est superior respectu uxoris, et pater respectu filii, et dominus respectu servi: non tamen ecclesiasticus praelatus. Et rursus superioris potestas est ad irritandum vota: ecclesiastici autem praelati, ut sic, potestas est ad dispensandum vel commutandum vota. Et superioritas convenit alicui in propria persona, eadem ratione qua est dominus vel quasi dominus materiae promittendae, ut patet de patre, marito, etc.: praelatio autem ecclesiastica convenit alicui in persona Dei, ut inferius in hac eadem quaestione * patet ab Auctore. Unde haec duo inveniuntur et separata, et coniuncta. Quando sunt separata, ut contingit in votis saecularium, verbi gratia in votis mulierum habentium viros, potestas superioris est in marito, potestas autem praelati est in episcopo. Et tunc maior est potestas superioris quam praelati: quia superior, utpote dominus materiae voti, potest irritare votum, utpote de re sua sine se factum; praelatus autem, utpote dispensator, non dominus, potest dispensare vel commutare. Et propterea uxorum vota tutius a viris irritantur quam a praelatis dispensantur. Et simile est de aliorum subditorum votis, quoad id in quo sunt alterius. – Quando vero sunt coniuncta in eodem supposito, ut contingit in praelatis religiosorum, qui sunt et tanquam domini materiae vovendae et tanquam dispensatores votorum in persona Dei, non sunt deterioris conditionis ex hoc quod sunt coniuncta haec duo in uno quam si essent separata. Et propterea, sicut in votis uxoris de consensu mariti factis potest episcopus dispensare, ita in votis religiosorum de superioris consensu factis potest ipse idem, inquantum praelatus, in persona Dei dispensare. Nam quando consensit voto subditi, non ut praelatus in persona Dei, sed ut quasi dominus materiae promittendae consensit. Unde si postea in persona Dei dispenset aut commutet, non est revocator concessionis aut inhibitor servandae promissionis, sed dispensator. Nec hoc est auctorizare in facto proprio, ut quidam timere videntur: quoniam nihil de proprio facto iudicat; sed de voto subditi tanquam rato et firmo, cui per accidens coniungitur quod ex propria concessione ipsius qui dispensat fuerit ratum. Quae enim sunt per accidens tanquam externa relinquuntur. * Art. 12.

V. Circa vota subditorum aliud adhuc dubium occurrit, an, si irritata sunt ab habente potestatem non perpetuam, sint semper irrita: aut, cessante statu subiectionis illius, reviviscant. Verbi gratia, an puella teneatur ad exequendum suum votum a patre irritatum, postquam, aetate puellari transacta, facta est sui iuris.

Ad hoc dicitur quod, sive votum fuerit perpetuum sive temporale, ex quo est factum de eo quod est non suum, si superior in cuius potestate tunc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est quia si teneretur postquam est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo praelato qui irritavit, ista obligatio, cum non sit postea de novo adveniens, non esset nisi ratione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti, ex quo fuit irritatum, desiit esse: et constat quod illud quod non est continuari non potest. Non ergo tenetur quis ad implendum votum semel irritatum. Et hoc aperte in sacris canonibus patet, Extra, *de Convers. Coniug.*, cap. *Quidam* et cap. *Placet*, ubi vir professus, irritante uxore suum votum, illa mortua, non tenetur ad religionem.

Sed adverte quod si persona subdita voveret nunc aliquid non pro nunc, sed pro tempore quo illud erit suum, quod votum tale est firmum, adeo quod non potest a superiore irritari. Verbi gratia, uxor vovet ieiunare quando erit vidua: et sic de aliis. Et ratio est quia res promittitur pro illo tempore quo non erit in potestate superioris: et iam constat * quod ideo superior habet potestatem irritandi quia est dominus aut quasi dominus materiae quae promittitur (cuius oppositum hic accidit), et non ratione superioritatis respectu personae voventis, nisi quatenus ipsa persona voventis esset voti materia. Super hoc enim fundamento tota haec doctrina fundata est, et bene. * Cf. num. II, III.

VI. In responsione ad tertium eiusdem octavi articuli, primo declarandus est verus sensus litterae; deinde discutienda sunt dubia quaedam de votis religiosorum *. Scito igitur quod responsio ista communiter videtur male intellecta. Quoniam intelligitur quod haec littera reddat pro ratione quare nullum votum religiosi est firmum, *quia nullum tempus est in quo praelatus non possit subditum occupare.* Et quia ratio ista inefficax invenitur, aut reprehenditur Auctor, aut excusatur cum glossis. Et, salva eorum reverentia, omnium error accidit quia verba litterae secundum planam eius constructionem non consideraverunt. Littera namque in principio responsionis ponit causam quare nullum votum religiosi est firmum, tali contextu quod primo explicat ipsam rem quae est causa, dicens quod *religiosus subditus est praelato quantum ad suas operationes secundum professionem regulae.* Et statim subdit adverbium causale ad inferendam dictam conclusionem, dicens, *Et ideo... nullum votum religiosi est firmum nisi sit de consensu praelati.* Sed quoniam in contextu litterae inter ly *ideo* et ly *nullum votum* mediat una parenthesis, quia interponitur totum hoc, scilicet, *etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit quando ad alia non occupatur a praelato, quia tamen nullum tempus est exceptum in quo praelatus non possit eum circa aliquid occupare,* idcirco male intellecta est haec littera. Ubi adverte duo. Primo, quod ratio illius interpositionis fuit ut responderet non tacitae, sed expressae obiectioni in argumento, et in ipsa interpositione replicatae, scilicet: *Etiam si religiosi possunt aliqua bona facere sine licentia praelatorum: ergo possunt promittere.* – Secundo, quia illa conclusio, *Nullum votum religiosi est firmum,* est conclusio illata in contextu litterae ex duobus. Primo, ex propositione posita in principio responsionis tanquam causa conclusionis, ut dictum est. Secundo, ex illa adversativa interposita, scilicet, *quia tamen nullum tempus est* etc., non tanquam a causa conclusionis: sed tanquam a particulari causa excludente particularem obiectionem, scilicet de votis quorum adimpletio eget tempore; non enim omnia vota, etiam propriissime, respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, ut patet de voto abstinentiae. Propter hoc enim, secundum planam constructionem litterae, illa conclusio utrique deservit. – Hic est procul dubio sensus litterae. * Num. VII.

VII. Circa conclusionem autem ipsam, scilicet, *Nullum votum religiosi est firmum,* dubium multiplex oritur. Pri-

mum est de eius ratione: qua scilicet ratione habeatur veritas istius conclusionis.

* Cf. num. IX.

Secundum est de eius veritate *. Nam videtur habere instantiam in tribus generibus rerum. Primo, quoad inhibita seu mandata ex regula seu statutis religionis. Videtur enim quod possint talia a religiosis voveri firmiter, quoniam non est subditus praelato contra regulam aut statuta: ut si quis voveret ieiunare feria sexta, aut tenere silentium in dormitorio. – Secundo, ex his quae sunt ex genere suo peccata venialia: ut non dicere verbum otiosum. Videtur quod religiosus possit haec firmiter vovere: quia in his non est subditus alicui homini. – Tertio, in his quae sunt peccata mortalia, ut non furari: in his namque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus virtutum necessariis ad salutem: ut communicari semel in anno, colere Deum.

VIII. Ad primum dicitur quod ideo religiosus non potest vovere quia Ecclesia sic statuit: ut habetur XX, qu. IV, cap. *Monacho,* ubi dicitur: *Monacho non licet vota vovere. Quod si voverit, frangendum est.* – Sed cum textus iste sit ex Basilio * a Gratiano acceptus, et a Concilio aut Apostolica Sede non ostendatur habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesiae, sed Basilii auctoritas habetur. Et propterea dicens Richardus * quod Ecclesia divina auctoritate hoc statuit, si statutum Ecclesiae attulisset, fecisset satis: accommodationes vero quas affert taceo, quia rationem efficacem quaerimus.

* Locis cit. ibid.

* IV *Sent.*, dist. XXXVIII, de 4[to] principali, qu. I.

Ad rationem igitur in littera positam me converto, scilicet, *quia religiosus subditus est praelato quantum ad suas operationes secundum professionem regulae.* Ex hoc enim habetur quod, cum omne votum habeat pro materia operationes ipsius religiosi, consequens est ut religiosus non sit dominus materiae voto promittendae. Et si quidem omnes religiosi operationes sint subditae praelato, manifeste ratio currit universaliter. Si autem aliquae sic et aliquae non, oportet videre unde universalis sequela habeatur.

Principium autem huius evidentiae hinc sumendum est quod operationes religiosi quoad duo possunt subiici praelato. Primo, quoad exercitationem, quia scilicet praelatus potest illas, vel earum omissiones, praecipere exequendas a subdito: ut sunt ire ad chorum, servire infirmis, etc. – Secundo, quoad qualitatem operationis, quia scilicet praelatus potest de operatione illicita facere licitam dispensando: ut comedere bis feria sexta, loqui tempore silentii et huiusmodi, quae sunt operationes secundum regulam illicitae, quas tamen secundum regulam potest, quando ei videbitur, praelatus dispensando facere licitas huic suo subdito.

Constat autem quod operationes necessariae ad salutem, aut quae sunt peccata ex suo genere, sive venialia sive mortalia, neutro modo subsunt praelatis religiosorum. – Operationes vero supererogationis superexcedentes professionem aliquo modo subsunt, et aliquo modo non subsunt praelatis. Nam quoad exercitationem, scilicet quod fiant a subditis, non subsunt praelatis; *votum meum,* inquit Bernardus *, *non augeat praelatus sine mea voluntate:* non enim potest praelatus regulariter praecipere ieiunium quando secundum regulam non tenetur religiosus ieiunare (quod tamen potest in casu: quando scilicet tale opus ad ea quae sunt regulae foret opportunum). Quoad omissionem vero subsunt praelatis omnia, excepto transitu ad altiorem religionem seu statum: potest enim praelatus religioso suo subdito quodlibet aliud supererogationis opus inhibere, quia istae operationes possunt ordinari ad ea quae regulae sunt, in quibus directe religiosus est subditus praelato. – Opera autem illicita ex regula quae praelatus potest facere licita suo subdito dispensando, constat quod subsunt praelato quoad qualitatem: quia potest secundum regulam de illicitis facere licita. Et etiam quoad exercitationem: quia, praesupposita dispensatione, potest praecipere suo subdito eorum executionem in ordine ad ea quae sunt secundum regulam. Potest enim praelatus religioso subdito praecipere quod loquatur tempore silentii, aut bis comedat tempore ieiunii, quando dispensando vinculum regulae aufert quoad illum tunc, et necessitas aut pietas hoc suadet. Et ratio est quia nihil prohibitum in regula, dispensabile tamen a praelato, est quod non possit, dispensatum, ad ea quae sunt regulae rationabiliter ordinari: religiosus autem, subditus praelato secundum regulam, non solum subditus est quoad operationes et omissiones contentas in regula, sed quoad eas quae ad contenta sub regula rationabiliter ordinari possunt; alioquin oporteret inter praelatum et subditum disceptationes esse an facere vel omittere hoc vel illud propter bonum conventus, aut obsequium, etc., tenetur, quia non est hoc expressum in regula.

* *Lib. de Praecept. et Dispens.*, cap. V.

Ex quibus omnibus colligitur quod religiosus subditus est praelato in operationibus exercendis et omittendis omnibus quae non sunt de necessitate salutis aut peccata, excepto exercitio excedentium regulam, et transitu ad altiorem religionem vel statum. Quae quia semper intelliguntur excepta, ideo absolute verificatur quod religiosus est subditus praelato in omnibus operationibus et omissionibus suis.

Unde facile patet ratio quare nullum religiosi votum proprie, scilicet respectu boni supererogationis, operationis vel omissionis, est firmum: quia scilicet est subditus praelato quoad haec secundum regulam, quia est subditus ei in omnibus suis operationibus et omissionibus quae sunt aut possunt esse opportunae ad regulam et ad ea quae regulae sunt. Et propterea, licet religiosus non subsit praelato in omnibus absolute, quia tamen est subditus ei in omnibus suis quae sunt vel esse possunt opportuna secundum regulam, ideo bene infertur quod est ei subditus in omnibus suis operationibus et omissionibus supererogationis, reductive saltem ad regulam et ea quae sunt regulae. Et propterea nullum illius votum de huiusmodi est firmum, utpote factum de eo quod est in potestate alterius directe vel reductive. Quod magis respondendo singillatim singulis dubiis patet.

IX. Unde ad primum dubium *, de voto eorum quae sunt statuta in regula, dicitur quod tale votum est votum supererogationis quando fit de his quae sunt dispensabilia a praelato: quia est de his quae sunt religioso ex dispensatione licita, et ad quorum opposita potest cogi a praelato dispensante cum eo; quoniam, ut dictum est *, horum opposita sunt quandoque opportuna ad ea quae religionis sunt, propter quod praelatis commissa est auctoritas dispensandi. Nec hoc est praecipere contra aut praeter regulam, sed secundum regulam: quoniam secundum regulam habet potestatem dispensativam, et constat quod, dispensatione facta, regula non obligat. Unde nihil contra aut praeter eam agitur, sed secundum eam praecipit actum opportunum ad ea quae regulae sunt. Quo fit ut huiusmodi vota dupliciter derogent potestati praelati. Primo, quoad qualitatem actus: quia praelatus potest facere, dispensando, de actu illicito licitum huic suo subdito; et si votum subditi esset validum, quantumcumque praelatus faceret licitum, esset illicitum huic qui vovit. Secundo, quoad exercitationem seu omissionem: quia praelatus potest, dispensando, praecipere subdito suo oppositum illius inhibiti seu mandati; et si votum esset validum, non posset hoc praecipere. Et si bene prospexeris, horum inconvenientium causa est usurpatio dominii suarum operationum: nam firmitas talium votorum ex sola voluntate subditi dominium praesupponit in subdito, ut possit super tales operationes et quoad qualitatem, reddendo sibi eas illicitas lege proprii voti, et quoad exercitationem, obligando se ad illa omittenda aut exequenda, et dicat praelatus quidquid vult. Non sunt ergo firma talia vota sine consensu praelati. – Nec obstat quod praelatus non possit haec facere licita aut praecipere nisi dispensando. Quoniam potestas dispensativa, et factiva de illicito licitum, et praeceptiva omnium reductive opportunorum ad ea quae sunt regulae, est potestas praelati ordinaria, contra quam constat omne votum subditi esse infirmum.

* Num. VII, *Secundum est.*

* Num. praeced.

Ad secundum vero dubium, de voto vitandi ea quae sunt peccata venialia, ut non dicere verbum otiosum et huiusmodi, dicitur quod huiusmodi vota religiosorum sunt firma non minus quam si a saecularibus fierent: quia non sunt de his quae subsunt potestati praelatorum directe vel reductive quoad qualitatem aut exercitationem, ut patet. Unde huiusmodi vota non potest praelatus irritare:

sed potest ea commutare in persona Dei. Et quandoque sunt adeo indiscreta ut mereretur puniri vovens, pro eo quod tanto se exponit periculo peccandi mortaliter. Nec Auctor, nec iura de huiusmodi votis loquuntur, cum de votis religiosorum loquuntur: quia non sunt de bono supererogationis.

Ad tertium demum dubium dicitur quod vota de his quae necessaria sunt ad salutem, a quocumque fiant, vera vota sunt et firma: quoniam in his nullus praelato subest. Nec oportuit haec excipi: quia, ut dictum est *, non habent propriam voti materiam, ratione cuius subditi non possunt vovere sine voluntate superioris. * Art. 2. Comment. num. II.

ARTICULUS NONUS

UTRUM PUERI POSSINT VOTO SE OBLIGARE AD RELIGIONIS INGRESSUM

Infra, qu. CLXXXIX, art. 5; IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. I, qu^a 3; *Contra retrahent. hom. ab ingress. Relig.*, cap. XI, XII; cap. XIII, ad 9 sqq.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod pueri non possint voto se obligare ad religionis ingressum. Cum enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vovere nisi illis qui habent usum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut et in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amentes et furiosi non possunt se ad aliquid voto adstringere, ita etiam nec pueri, ut videtur, possunt se voto obligare religioni.

α 2. Praeterea, illud quod rite potest ab aliquo α fieri, non potest ab alio irritari. Sed votum religionis a puero vel puella factum ante annos pubertatis potest a parentibus revocari, vel a tutore: ut habetur XX, qu. II, cap. *Puella.* Ergo videtur quod puer vel puella, ante quatuordecim annos, non possit rite vovere.

3. Praeterea, religionem intrantibus annus probationis conceditur, secundum regulam beati Benedicti * et secundum statutum Innocentii IV **, ad hoc quod probatio obligationem voti praecedat. Ergo illicitum videtur esse quod pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

* Cap. LVIII. ** *Bullar. Ord. Praedic.*, Innocent. IV, diplom. LXXIV, an. 1244, die 17 Iun.

Sed contra, illud quod non est rite factum non est validum, etiam si a nullo revocetur. Sed votum puellae, etiam β ante annos pubertatis emissum, validum est si infra annum a parentibus non revocetur: ut habetur XX, qu. II, cap. *Puella.* Ergo licite et rite possunt pueri voto γ obligari ad religionem, etiam ante annos pubertatis.

Respondeo dicendum quod, sicut ex praedictis * patet, duplex est votum: scilicet simplex, et solemne. Et quia solemnitas voti in quadam spirituali benedictione et consecratione consistit, ut dictum est *, quae fit per ministerium Ecclesiae; ideo solemnizatio voti sub dispensatione Ecclesiae cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quod autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Uno quidem modo, propter defectum rationis: sicut patet in furiosis et amentibus, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia vel amentia. Alio modo, quia ille qui vovet est alterius potestati subiectus, ut supra * dictum est. Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis: quia et patiuntur rationis defectum, ut in pluribus; et sunt naturaliter sub cura parentum, vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. Et ideo eorum vota ex duplici causa robur non habent. – Contingit tamen, propter naturae dispositionem, quae legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis usum, qui ob hoc dicuntur *doli capaces*. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur a cura parentum, quae subiacet legi humanae respicienti ad id quod frequentius accidit.

* Art. 7. * Ibid. * Art. praeced.

Est ergo dicendum quod si puer vel puella, ante pubertatis annos, nondum habeat usum rationis, nullo modo potest se ad aliquid voto obligare. Si vero ante annos pubertatis attigerit δ usum rationis, potest quidem, quantum in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curae remanet adhuc subiectus. Quantumcumque tamen sit doli capax, ante annos pubertatis non potest obligari voto solemni religionis, propter Ecclesiae statutum *, quod respicit id quod in pluribus accidit. – Post annos autem pubertatis, possunt iam se voto religionis ε obligare, vel simplici vel solemni, absque voluntate parentum.

* Cap. *Is qui, de Reg. et trans-eunt. ad Rel.*, in Sexto. - Cf. loc. cit. in arg. 2.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de pueris qui nondum attigerunt usum rationis: quorum vota sunt invalida, ut dictum est *. * In corpore.

Ad secundum dicendum quod vota eorum qui sunt in potestate aliorum habent conditionem implicitam, scilicet si non revocentur a superiori, ex qua licita redduntur, et valida si conditio extat, ut dictum est *. * Art. praeced. ad 1, 4.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de voto solemni quod fit per professionem.

α) *ab aliquo.* – *absque alio* H. – Pro *alio, aliquo* PDHLpC et κa.
β) *etiam.* – Om. PCDGHIa.
γ) *voto.* – Om. P.
δ) *attigerit.* – *attingerit* BEFpAC, *attingit* PDGHLa, *contingit* κ.
ε) *religionis.* – *religioni* BCDEFpK, *relig* κ.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono eiusdem octogesimaeoctavae quaestionis, notanda sunt, primo, tria; deinde dubia sunt movenda *. Nota ergo primo, differentiam originis respectu efficaciae in voto simplici, vel solemni. Nam voti simplicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare, quod promittendo Deo fit, ut dictum est *. Voti autem solemnis efficacia oritur ex statuto Ecclesiae: sive hoc fiat media consecratione aut benedictione, ut de facto fieri Au-

* Num. II. * Art. I.

ctor interpretatur; sive fiat sine benedictione et consecratione, ut praedeclaratum est *. Et ex hoc sequitur quod ante factum Ecclesia habet maiorem potestatem supra votum solemne quam supra simplex: quoniam statuta Ecclesiae sunt in eius potestate; singulorum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votum simplex, non ita subsunt Ecclesiae, ut patet.

* Art. 7, Comment. n. III, VI.

Et ex hac differentia sequitur secundo notandum, quod scilicet Ecclesia potest, ante factum, votum solemne irritum facere si fiat: ut patet ex littera dicente quod, *quantumcumque aliquis sit doli capax, non potest obligari voto solemni religionis, propter Ecclesiae statutum.* Ex hoc ergo quod Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad votum solemne religionis. Et quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes quam inhabilitare aliquem unum puberem, ideo, sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces (qui secundum naturae ius possent) solemniter profiteri, ita potest prohibere ne aliquis, puta Petrus, profiteatur, irritum et inane decernendo si secus factum fuerit. Et ratio iam dicta est superius. - Et bene adverte quod non loquimur de quocumque voto solemni, sed religionis tantum. Nam secus est de voto solemni continentiae: tale namque votum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrum ordinem emittit.

Tertio notandum est quod Auctor est male intellectus in illis verbis: *Si vero ante pubertatis annos attingit usum rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare.* Interpretati namque sunt quod de omni voto, etiam religionis, loquatur, et impugnarunt: cum tamen clare constet quod loquitur de voto distincto contra votum religionis, ut patet per sequentia, scilicet: *Quantumcumque autem sit doli capax, ante annos pubertatis non potest se obligare voto solemni religionis.* Et scito quod votum solemne religionis quod non valet pro solemni propter defectum aetatis, non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc Ecclesia, Extra, *de Regular.*, cap. *Is qui,* in Sexto, ubi dicitur quod professus ante completum annum quartumdecimum potest libere redire ad saeculum. Quod non diceret Ecclesia si talis, quantum in ipso est, teneretur ad religionem aut continentiam.

II. Occurrit autem, primo, dubium circa illud: *Nec tamen propter hoc,* scilicet quod impuberes sunt doli capaces, *in aliquo eximuntur a cura parentum.* Videtur namque quod hoc sit falsum. Quoniam impubes, *si malitia supplet aetatem*, potest contrahere verum matrimonium, ut patet Extra, *de Despons. Impub.* * Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatem sui corporis alteri homini invitis parentibus, ergo ante annos pubertatis eximitur a potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in littera. - Et rursus, si potest corpus suum dare invitis parentibus homini, ergo Deo: cum non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini, si iusta est ecclesiastica lex, quam Deo. - Et confirmatur. Quia Ecclesia videtur hoc approbare: ut patet XX, qu. I, cap. *Firma,* ubi professio virginitatis et nuptiae aequiparantur quoad tempus.

* Cap. *De illis.*

Ad hoc dicitur, primo, quod aliud est impuberem esse doli capacem: et aliud eum esse talem ut malitia in eo suppleat aetatem respectu matrimonii. Quoniam primum importat solius animae dispositionem, quod scilicet habeat usum rationis liberum. Secundum autem importat animae et corporis simul dispositionem: quoniam tunc malitia dicitur in proposito supplere aetatem quando et usum rationis habet et corpus potens ad generandum. Alioquin, malitia non suppleret aetatem facientem corpus potens ad generandum: nec posset corpus suum facere alterius, de praesenti, ad generationis actum, quod facit contrahens matrimonium de praesenti (propter quod dicitur *de praesenti*); aliter esset promissio corporis potius quam donatio. Auctor autem non loquitur hic in casu quo a iure dicitur quod malitia supplet aetatem ante annos communis pubertatis: sed in casu quo est doli capax, et malitia supplere diceretur aetatem quoad actum interiorem voti. Et ideo obiectio non est contra Auctorem.

Sed quid dicendum est ad obiectionem subiunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet aetatem, potest quis corpus suum invitis parentibus dare homini, ergo Deo? - Dicendum est quod cum ista ex positivo iure pendeant, oportet veram doctrinam iuri conformari: et dicere quod utique verum est quod, quando malitia supplet aetatem, immo etiam ante, si sit doli capax, potest puer dare corpus tam Deo quam homini; sed non potest dare tali modo, scilicet per solemne votum religionis, Ecclesia sic statuente. Cum quo stat quod possit illud dare: quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solemne continentiae suscipiendo ordinem sacrum. Quia Ecclesia acceptat tale votum: immo statuit tale votum esse solemne etiam in tali puero doli capace. Quod patet ex eo quod Ecclesia exigit a tali quod se in sacro ordine, quem sponte suscepit, recognoscat: et constat quod vult ordini sacro inseparabiliter annexum esse votum continentiae, in Ecclesia occidentali *. - Et si instetur: Ergo doli capax puer potest, invitis parentibus, facere votum solemne continentiae, et se eximere a potestate parentum: - respondendum est quod id quod est inconveniens absolute, potest per accidens fieri non inconveniens. Et sic est in proposito. Quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, et non ratione propriae potestatis pueri: exemptio namque et votum consequuntur ordinem sacrum in proposito. Auctor vero et doctores loquuntur absolute.

* Can. *Nullum* et *Quando presbyl.*, dist. XXVII; cap. *Quod votum, de Voto et Voti redempt.* in Sexto.

Ad confirmationem autem dicitur quod ponderanda sunt verba canonis: quoniam ibi expresse de aetate est sermo, et non de malitia supplente aetatem. Quare autem canonicum ius in matrimonio et voto solemni continentiae ordinis sacri, malitiam vel usum rationis supplere admisit aetatem, et non in voto solemni religionis, ratio duplex esse potuit. Prima, propter mortem civilem quae in professione religionis intervenit, quae ardua valde mutatio est, quae in aliis non invenitur. Secunda, propter sacramenta ecclesiastica in illis intervenientia, scilicet ordinis et matrimonii: in professione namque religionis nullum intervenit sacramentum.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM IN VOTO DISPENSARI POSSIT

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. 4, qu^a^ I, 3.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum quam in eo dispensari. Sed votum non potest commutari: dicitur enim *Levit.* XXVII *: *Animal quod immolari potest Domino, si quis voverit, sanctum erit, et mutari non poterit, nec melius malo nec peius bono.* Ergo multo minus potest dispensari in voto.

* Vers. 9, 10.

2. PRAETEREA, in his quae sunt de lege naturae et in praeceptis divinis non potest per hominem dispensari: et praecipue in praeceptis primae tabulae, quae ordinantur directe ad dilectionem Dei, quae est ultimus praeceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturae; et est etiam praeceptum legis divinae, ut ex supradictis * patet; et pertinet ad praecepta primae tabulae, cum sit actus latriae. Ergo in voto dispensari non potest.

* Art. 3.

3. Praeterea, obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, ut dictum est *. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

* Ibid.

Sed contra, maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi voluntate quam quod procedit ex singulari voluntate alicuius personae. Sed in lege, quae habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur quod etiam in voto per hominem dispensari possit.

Respondeo dicendum quod dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis quae fit in observantia alicuius legis. Quia, ut supra * dictum est, lex ponitur respiciendo ad id quod est ut in pluribus bonum: sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse servandam. Et hoc proprie est dispensare in lege: nam dispensatio videtur importare commensuratam quandam distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quae sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiae.

* Ia IIae, qu. xcvi, art. 6; qu. xcvii, art. 4.

Similiter autem ille qui vovet quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid quod est secundum se et [α] in pluribus bonum. Potest tamen contingere quod in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditivum: quod est contra rationem eius quod cadit sub voto, ut ex praedictis * patet. Et ideo necesse est quod determinetur in tali casu votum non esse servandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse servandum, dicitur esse *dispensatio* voti. Si autem pro hoc quod servandum erat aliquid aliud imponatur, dicitur *commutatio* voti. Unde minus est votum commutare quam in voto dispensare. Utrumque tamen in potestate Ecclesiae consistit.

* Art. 2.

Ad primum ergo dicendum quod animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vovebatur, sanctum reputabatur, quasi divino cultui mancipatum: et haec erat ratio quare non poterat commutari; sicut nec modo posset aliquis rem quam vovit, iam consecratam, puta calicem vel domum, commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari quia non erat immolatitium, redimi poterat et debebat, sicut ibidem * lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota si consecratio non interveniat.

* Vers. 11 sqq.

Ad secundum dicendum quod sicut ex iure naturali et praecepto divino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi vel mandato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit ut legi humanae non obediatur, quod est contra legem naturae et mandatum divinum: sed fit ut hoc quod erat [β] lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit ut hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, inquantum determinatur in hoc casu hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum praelatus Ecclesiae dispensat in voto, non dispensat in praecepto iuris naturalis vel divini: sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanae, quae non potuit omnia circumspicere.

Ad tertium dicendum quod ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quod homo faciat id quod ad vovendum est malum [γ], vel inutile, vel maioris boni impeditivum: ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

α) *et. – ut* D, *et ut* P.
β) *erat.* – Om. D; *lex* altero loco om. PD; *non sit lex* om. pG.
γ) *ad vovendum est malum.* – *vitandum est scilicet malum* I, *ad malum vitandum est* D, *est ad vitandum malum* sG, *ad vitandum est malum* ceteri et *a*; margo P: *Alias, quod ad vitandum malum est inutile.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem octogesimaeoctavae quaestionis, nota primo, quod in littera tres causae enumeratae pro ratione dispensandi in voto se tenent omnes ex parte materiae voti, ut patet applicando: esse namque malum, vel inutile, vel maioris boni impeditivum, ad materiam voti spectat. Neque enim Auctor omnes causas dispensandi complecti intendebat: quia non de his erat quaestio, sed sat fuit ostendere quod dispensari potest in voto ex natura ipsius materiae voti, quae potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiva. Inferius autem in articulo ultimo * huius quaestionis, de causa dispensandi tractabimus.

* Comment. n. II.

Nota secundo, quod inter dispensationem proprie dictam et commutationem voti hoc interest, quod dispensatio aufert voti materiam et vinculum, quia decernitur absolute non servandum: commutatio autem aufert a voto materiam, et non vinculum. Nam remanet vinculum seu obligatio voti super alia materia cadens: tenetur enim ex voto adimplere id in quod commutatum est, et non ex praecepto, proprie loquendo. Unde nullum intervenit praeceptum in commutationibus votorum: sed, habente potestatem commutandi commutante, concurrit sola passiva acceptatio eius qui vovit, et sic facta est commutatio. Et hoc rationi consonat: ut etiam in exequendo commutatum actus latriae inveniatur, sicut inveniebatur in exequendo promissum voto.

Nota tertio, quod licet veteris legis ratio, in responsione ad primum data, optima videatur, utpote super littera fundata, quae vocat huiusmodi animal *consecratum Domino* *: tamen, quia lex illa non est moralis, sed caeremonialis, hodie non ligat. Non desunt tamen dicentes quod lex illa non vetat mutabilitatem animalis omnino, sed ex potestate voventis, ita quod non licebat voventi illud mutare in melius, licuisset tamen sacerdotis auctoritate hoc facere. Primum tamen consonat litterae statuenti alias mutationes mediis sacerdotibus agendas *, et istam absolute prohibenti.

* Loc. cit. in arg., vers. 10.

* Ibid. vers. 8, 11 sqq.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM IN VOTO SOLEMNI CONTINENTIAE POSSIT FIERI DISPENSATIO

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. 1, art. 4, qu^a 1, ad 3.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in voto solemni continentiae possit fieri dispensatio. Una enim ratio dispensandi in voto est si sit impeditivum melioris boni, sicut dictum est *. Sed votum continentiae, etiam si sit solemne, potest esse impeditivum melioris boni: nam *bonum commune est divinius quam bonum unius* *; potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta si [α] quando per contractum matrimonii aliquarum personarum quae continentiam voverunt, posset pax patriae procurari. Ergo videtur quod in [β] solemni voto continentiae possit dispensari.

* Art. praeced.
* Aristot. *Ethic.*, lib. I, cap. II, n. 8. – S. Th. lect. II.

2. PRAETEREA, latria est nobilior virtus quam castitas. Sed si quis voveat [γ] aliquem actum latriae, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari. Ergo multo magis potest dispensari in voto continentiae, quod est de actu castitatis.

3. PRAETEREA, sicut votum abstinentiae observatum potest vergere in periculum personae, ita etiam observatio voti continentiae. Sed in voto abstinentiae, si vergat in corporale periculum voventis, potest fieri dispensatio. Ergo etiam [δ], pari ratione, in voto continentiae potest dispensari.

4. PRAETEREA, sicut sub professione religionis, ex qua votum solemnizatur, continetur votum continentiae, ita etiam et votum paupertatis et obedientiae. Sed in voto paupertatis et obedientiae potest dispensari: sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. Ergo videtur quod in solemni voto continentiae possit dispensari.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* XXVI *: *Omnis ponderatio non est digna animae continentis.*

* Vers. 20.

2. PRAETEREA, Extra, *de Statu Monach.*, in fine illius decretalis, *Cum ad monasterium*, dicitur: *Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis, adeo est annexa regulae monachali ut contra eam nec Summus Pontifex possit indulgere.*

RESPONDEO DICENDUM quod in solemni voto continentiae tria possunt considerari: primo quidem, materia voti, scilicet ipsa continentia; secundo, perpetuitas voti, cum scilicet aliquis voto se adstringit ad perpetuam observantiam continentiae; tertio, ipsa solemnitas voti. Dicunt ergo quidam * quod votum solemne est indispensabile ratione ipsius continentiae, quae non recipit condignam recompensationem, ut patet ex auctoritate inducta *. Cuius rationem quidam assignant quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico: vel quia per continentiam homo perfecte conformatur Christo, secundum puritatem animae et corporis. – Sed hoc non [ε] videtur efficaciter dici. Quia bona animae, utpote contemplatio et oratio, sunt multo meliora bonis corporis, et magis nos Deo conformant: et tamen potest dispensari in voto orationis vel contemplationis. Unde non videtur esse ratio quare non possit dispensari in voto continentiae, si respiciatur absolute ad ipsam continentiae dignitatem. Praesertim cum Apostolus, I *ad Cor.* VII *, ad continentiam inducat propter contemplationem, dicens quod *mulier innupta cogitat quae Dei sunt:* finis autem potior est his quae sunt ad finem.

* Altissiod. *Summ. Aur.* lib. III, tract. VII. cap. 1, qu. 5.
* Arg. *Sed cont.*
* Vers. 34.

Et ideo alii * rationem huius assignant ex perpetuitate et universalitate huius voti. Dicunt enim quod votum continentiae non potest praetermitti [ζ] nisi per id quod est omnino contrarium: quod nunquam licet in aliquo voto. – Sed hoc est manifeste falsum. Quia sicut uti carnali copula est continentiae contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum est contrarium abstinentiae a talibus: et tamen in huiusmodi votis potest dispensari.

* Alb. Magn. IV *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 16.

Et ideo aliis * videtur quod in voto solemni continentiae possit dispensari propter aliquam communem utilitatem seu necessitatem: ut patet in exemplo praemisso * de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo *.

* Innoc. IV, super decretal. allat.
* Arg. 1.
* D. 1023.

Sed quia decretalis inducta * expresse dicit quod nec Summus Pontifex potest contra custodiam castitatis monacho licentiam dare, ideo aliter videtur dicendum: quod, sicut supra * dictum est, et habetur *Levit.* ult. *, illud quod semel sanctificatum est Domino, non potest in alios usus commutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesiae praelatus ut id quod est sanctificatum sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Unde multo minus hoc potest facere aliquis praelatus, ut homo Deo consecratus, quandiu vivit, consecratus esse desistat. Solemnitas autem voti consistit in quadam consecratione seu benedictione voventis, ut dictum est *. Et ideo non potest fieri per aliquem praelatum Ecclesiae quod ille qui votum solemne emisit desistat ab eo ad quod est consecratus, puta quod ille qui est sacerdos non sit sacerdos: licet possit praelatus ob aliquam causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione, Papa non potest facere quod ille qui est professus religionem non sit religiosus *: licet quidam iuristae ignoranter contrarium dicant.

* Arg. *Sed contra*, 2.
* Art. praeced., ad 1.
* Vers. 9, 10, 28 sqq.
* Art. 7.
* D. 799.

Est ergo considerandum utrum continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solemni-

α) *si.* – Om. PD; *quando* om. L; pro *matrimonii, matrimonium* PpC, om. DH.
β) *in.* – *etiam in* PCL*a*.
γ) *voveat.* – *voverit* PC*a*, *voverat* L.
δ) *etiam.* – Om. PEGHpK et *a*.
ε) *non.* – *modo* BCLpAEFK et κ; pro *efficaciter, inefficaciter* sC.
ζ) *praetermitti.* – *praeteriri* P.

zatur: quia si non est ei essentialiter annexa, potest manere solemnitas consecrationis sine debito continentiae; quod non potest contingere si sit essentialiter annexum ei ad quod votum solemnizatur. Non est autem essentialiter annexum debitum continentiae ordini sacro, sed ex statuto Ecclesiae. Unde videtur quod per Ecclesiam possit dispensari in voto continentiae solemnizato per susceptionem sacri ordinis. – Est autem debitum continentiae essentiale statui religionis, per quem homo abrenuntiat saeculo, totaliter Dei servitio mancipatus; quod non potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandae uxoris et prolis et familiae, et rerum quae ad hoc requiruntur. Unde Apostolus dicit, I *ad Cor.* VII *, quod *qui est cum uxore sollicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est.* Unde nomen *monachi* ab *unitate* sumitur, per oppositum ad divisionem praedictam. Et ideo in voto solemnizato per professionem religionis non potest per Ecclesiam dispensari *: et rationem assignat decretalis, quia *castitas est annexa regulae monachali.*

* Vers. 33.

* D. 1208.

Ad primum ergo dicendum quod periculis rerum humanarum est obviandum per res humanas: non autem per hoc quod res divinae convertantur in usum humanum *. Professi autem religionem mortui sunt mundo et vivunt Deo. Unde non sunt revocandi ad vitam humanam occasione cuiuscumque eventus *.

* D. 82.

* D. 1090.

Ad secundum dicendum quod in voto temporalis continentiae dispensari potest: sicut et in voto temporalis orationis vel temporalis abstinentiae. Sed quod in voto continentiae per professionem solemnizato non possit dispensari, hoc non est inquantum est actus castitatis, sed inquantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

Ad tertium dicendum quod cibus directe ordinatur ad conservationem [η] personae: et ideo abstinentia cibi directe potest vergere in periculum personae. Unde ex hac ratione recipit votum abstinentiae dispensationem. Sed coitus non ordinatur directe ad conservationem personae, sed ad conservationem speciei. Unde nec directe abstinentia coitus per continentiam vergit in periculum personae. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subveniri: scilicet per abstinentiam, vel alia corporalia remedia.

Ad quartum dicendum quod religiosus qui fit episcopus, sicut non absolvitur a voto continentiae, ita nec a voto paupertatis: quia nihil debet habere tanquam proprium, sed sicut dispensator communium bonorum ecclesiae. Similiter etiam non absolvitur a voto obedientiae, sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat: sicut et [θ] abbas monasterii, qui tamen non est a voto obedientiae absolutus.

Auctoritas vero *Ecclesiastici* quae in contrarium obiicitur *, intelligenda est quantum ad hoc quod nec fecunditas carnis, nec aliquod corporale bonum est comparandum continentiae [ι], quae inter bona animae computatur: ut Augustinus dicit, in libro *de Sancta Virginitate* *. Unde signanter dicitur, *animae continentis:* non, *carnis continentis.*

* Arg. *Sed cont.*

* Cap. VIII.

η) *conservationem. – directionem* P.
θ) *sicut et. – sicut nec* Pa, *si sit* G, *sed* H. – Pro *a voto obedientiae, ab* (om. P.) *obedientiae voto* Pa.
ι) *continentiae. – bono continentiae* PD*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo undecimo eiusdem quaestionis octogesimaeoctavae, declaranda est littera quantum ad tria. Primum est quod opinio ista de indispensabilitate voti solemnis religionis non est Auctoris absolute, sed cum duabus limitationibus quae habentur in littera. Prima limitatio est: quia decretalis, Extra, de *Statu Monach.*, cap. *Cum ad monasterium,* sentit hoc. Inchoat enim sic Auctor: *Sed quia decretalis inducta expresse dicit quod nec Summus Pontifex potest contra custodiam castitatis monacho licentiam dare, ideo* etc. Secunda limitatio est quod opinative Auctor hoc sentit. Unde statim subdit: *Ideo aliter videtur dicendum.* Est igitur ista non sententia, sed opinio Auctoris, quatenus ex decretali dependet. Et quoniam eiusdem est interpretari canonem cuius est condere illum, si Auctor vidisset Summum Pontificem declarasse quod decretalis illa intelligitur *stante monachatu,* procul dubio non suscepisset onus huius opinionis ad defensionem illius decretalis non interpretatae. Videtur autem pluries a Romano Pontifice interpretata decretalis illa ut diximus, dum dispensavit cum multis religiosis ut contraherent matrimonium: ut de rege Aragonum Petrus de Palude, in XXXVIII distinctione * Quarti, refert; et de Constantia filia Rogerii Regis uxoreque Henrici VI, quae erat sanctimonialis in Panormo et iam quinquagenaria, ut historiae tradunt, dispensata a Papa Celestino III, quae genuit ex tali coniugio Federicum II *.

* Qu. IV, art. 4, conclus. II.

* Vide Baron. *Annal. Eccles.*, ad an. 1186.

Secundum est quod non intendit Auctor quod sicut consecratio ordinis imprimit characterem indelebilem, ita benedictio spiritualis qua monachus benedicitur imprimat aliquam spiritualem formam indelebilem in religioso. – Nec etiam intendit quod postquam benedictus est, non potest facere Papa quod non fuerit benedictus. Hoc enim nec divinae subiicitur potestati, iuxta Agathonis dictum, VI *Ethic.* *: quia est impossibile quod fuit, postquam fuit, non fuisse. – Sed intendit quod sicut res quae benedicitur ut sit sacra, quandiu vivit seu est in esse suo, perseverat sacra, ut patet de calice, corporali, paramentis, etc.; ita homo qui benedicitur ut sit religiosus, quandiu vivit, perseverat religiosus. Et sic, sicut non potest humana auctoritate fieri ut sit res illa non sacra, ita non potest fieri ut homo iste sit non religiosus. Iste est planus sensus litterae, secundum quem non oportet fingere aliquam formam indelebilem in religioso, sicut nec in paramentis sacerdotalibus et aliis huiusmodi.

* Cap. II, n. 6. – S. Th. lect. II.

Tertium est quod licet Ecclesia possit aliter solemnizare vota quam per sacrum ordinem et religionis statum, quia tamen de facto non nisi mediantibus his vota solemnizari statuit, ideo votum continentiae per sacri ordinis susceptionem solemnizari dicitur ad gradum sacri ordinis, et similiter vota religionis ad statum religionis, tanquam finis atque ratio solemnizationis illius sit gradus ordinis sacri, et istorum status religiosus. Et propterea Auctor ex connexione ad huiusmodi fines dispensari vel non dispensari posse deducit in littera votum solemne continentiae. – Haec quoad expositionem litterae.

II. Circa rationem in littera redditam quare votum so-

lemne religionis sit indispensabile, dubium occurrit, quantum valeat. Male enim de conclusione iudicium fit, indiscussa ratione illius. Quidam * namque dicunt quod ratio inefficax est, tum quia sacra possunt deordinari a Papa ab eo ad quod per consecrationem dedicata sunt: ut si Papa praeciperet quod nullus consecraret in tali calice. – Tum quia, dato quod sacra non possint non perseverare sacra, possunt tamen desinere esse obligata ab eo ad id [ad] quod ex solo Ecclesiae statuto sunt obligata. Sic autem est in proposito: quia votum religiosi obligare ad continentiam sic quod matrimonium contractum post non valeat, ex solo Ecclesiae statuto est.

* Paludanus, ubi supra

Sed neutrum horum satisfacit rationi. Non primum: quia aliud est inhibere usum calicis, aliud est execrare illum. Religiosus autem, si fiat saecularis, execratur, quia iam non est religiosus: sicut calix execraretur si posset fieri calix indifferens ad omnem potationem. – Nec secundum: quia religiositati de qua loquimur non inest ex Ecclesiae statuto inhabilitas ad matrimonium; ut in littera probatur, et etiam isti fatentur. Unde si homo religiosus perseverat religiosus, inhabilis est ad matrimonium non ex statuto, sed ex natura: ita quod oppositum implicat contradictoria. Oportet ergo aut religiositatem cessare, aut inhabilitatem manere.

III. Aliter igitur alii *, quos alibi ** sum in hoc secutus, solvunt, dicentes quod sacra, etsi non possint passim ad alios transferri usus, possunt tamen transferri ad alios usus in articulo necessitatis: ut panes propositionis translati sunt ad usum David et suorum propter articulum necessitatis, ut Dominus exposuit *. Ac per hoc, ratio ista non concludit indispensabilitatem in articulo necessitatis. Potest namque qui benedictus est ut sit religiosus, in necessitatis articulo ad usum matrimonii transferri auctoritate Ecclesiae, quamvis matrimonium repugnet religiositati absolute.

* Durand., IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II.
** Opusc. *de Dispens. Matrimon. in Occid. Eccles.*, ad 1[um] obiect.
* Matth. cap. XII, vers. 3, 4; Marc. cap. II, vers. 25, 26; Luc. cap. VI, vers. 3, 4.

Sed huic exceptioni obstaret si verum esse constaret quod de Matthaeo Apostolo dicitur, quod potius mortem elegit quam dispensare cum Iphigenia, virgine Deo dicata, quod contraheret matrimonium cum rege promittente conversionem dimidii regni ad fidem si ipsa sibi matrimonio copularetur *. Verum quia hoc non invenio pro authentico recipi in Ecclesia; et aliter potest rationis huius efficacia discuti atque veritas videri: idcirco alia gradiendum est via.

* Vide *Acta S. Matth.*, cap. II. - Bolland. die 21 Sept.

IV. Principium autem huius evidentiae hinc sumendum est. Benedictionum duplex est genus: nam quaedam sunt invocativae, et quaedam constitutivae. Benedictiones constitutivas voco omnes quibus ea quae benedicuntur constituuntur in esse sacro: et tales sunt omnes benedictiones vestium sacerdotalium. Benedictiones vero invocativas appello eas quibus ea quae benedicuntur non propterea sunt sacra: ut sunt benedictiones mensae et domus et navis, etc. Ad discernendum autem has benedictiones ab illis non ducit diversitas verborum: ut patet ex hoc quod in vestium sacerdotalium benedictione Ecclesia utitur *consecrationis* nomine, et in corporalium benedictione non; et tamen constat corporale sacratius esse vestibus, quia ad usum magis sacrum benedicitur, scilicet continentiam Christi corporis immediate. – Nec ducit diversitas modi benedicendi, scilicet imperative, enuntiative aut deprecative: quoniam constat benedictiones utrasque fieri deprecative, ut patet in Pontificali et Ordinario Romanae Ecclesiae. – Nec ducit diversitas ministrorum, puta episcopi aut sacerdotis: ut patet de benedictione constitutiva aquae sanctae a sacerdote facta. Innotescit tamen quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate: quoniam benedictio quae passim communis est etiam ministerio mulierum, non est constitutiva; sicut est benedictio quae datur in Completorio, et benedictio vestium in professione (unde illae vestes non sunt magis benedictae quam cibus qui in mensa benedicitur). – Sed ad hanc discretionem universaliter ducere videtur restrictio usus ex vi benedictionis: hoc est, quod ex hoc quod hoc est benedictum, non est amplius habile licite, etiam si alienatur, nisi ad talem usum, procul dubio spiritualem. Cum enim *unumquodque sit propter suum opus*, ut dicitur in II *Caeli* *, consequens est quod res constituta per benedictionem in novo esse ad correspondentem usum tali esse determinetur. Et hoc modo corporale, quod ante benedictionem erat habile ut esset sudariolum, etc., ex benedictione constituitur habile tantum ad corporis Domini susceptionem: et sic de aliis. Et per oppositum domus seu navis ad omnem usum est habilis post benedictionem ad quem erat habilis ante benedictionem. Et propterea benedictio horum est solum invocativa divinae assistentiae ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedicentium de congruo, etc. – Et bene nota quod dixi, *ex vi benedictionis*. Quia si res quae benedicitur etiam sine benedictione ex alia causa deputata esset tali usui spirituali, non haberet sanctitatem suam ex vi benedictionis, sed benedictio concurreret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio quae, nisi aliter interveniret consecratio, non admitteretur quod esset constitutiva, sed invocativa, quia nihil constituitur in aliquo esse per id sine quo haberet illud esse. Talis autem est benedictio quae datur suscipientibus primam tonsuram in collecta prima: nam sine tali benedictione esset nihilominus data et suscepta prima tonsura, et consequenter effectus clericus qui sic eam suscepisset.

* Cap. III, n. 1. - S. Th. lect. IV.

Ex quibus sequitur quod benedictio qua monachus benedicitur non est constitutiva ipsius in esse religioso (quoniam si sola professione fit monachus, sine benedictione, iam constitutus est in esse religioso), sed solummodo invocativa. In cuius signum, in Ordinario Ecclesiae Romanae collecta illa in qua continetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed *oratio:* fit namque ibidem pluries distinctio benedictionis ab oratione.

Unde ad rationem litterae diceretur quod minor propositio, scilicet, *Esse religiosum consistit in benedictione, sicut esse sacrum in calice consistit in consecratione,* cum reverentia, est falsa: quoniam non ex vi benedictionis est quis religiosus, sed benedictio, si qua quandoque fit, est invocativa tantum. Manifestatur autem sic esse ex hoc quod multi religiosi non benedicuntur, ut patet de ordine Praedicatorum: et tamen constat eos esse non minus religiosos, et voto solemni adstrictos. Alioquin monachi dupliciter essent religiosi, scilicet ex vi benedictionis et ex vi professionis, reliqui autem uno tantum modo essent religiosi: quod adhuc non est auditum.

Et huic solutioni nihil ego video obstare auctoritatem sacrae Scripturae, aut naturam sacrorum. Quin potius, si Ecclesiae auctoritati et ritui attendimus, videmus quod Imperator, qui inungitur, benedicitur et sanctificatur, non solum privatur imperio sicut episcopus episcopatu: sed sic privatur ut non remaneat Imperator, episcopo tamen privato remanente episcopo. Quod si haec potest Ecclesia in Imperatore uncto, benedicto et sanctificato, quanto magis potest in monacho solum benedicto! Testari enim videntur haec quod omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes et unctiones solum invocationes solemnes sunt.

Fateor tamen quod si consecratio virginum vera consecratio aut constitutiva benedictio est, ita quod ex vi consecrationis sponsa Christi esset, non posset per Ecclesiam dispensari plus quam cum calice consecrato. Nec dirimeretur matrimonium post contractum ex vi voti, sed ex vi consecrationis. Nec obstat hoc non esse computatum inter impedimenta dirimentia matrimonium: quoniam hoc ideo fuit quia non consecrantur virgines nisi professae aliquam religionem. Sed si de facto episcopus consecraret voluntariam virginem, tunc, si esset benedictio ut dictum est, credo quod Ecclesia iudicaret sequens matrimonium fore nullum ex vi consecrationis ab Ecclesia approbatae; et quoniam hoc non esset in potestate Ecclesiae, sicut nec calicem execrari vivum. Et ideo forte Matthaeus Apostolus pati potius voluit *. Quamvis passionis eius possit alia reddi ratio: scilicet quia non expediebat in principio fidei per talem apparenter irreverentiam divinam fidem propagari, quae praedicatione et signis propaganda erat, secundum Domini mandatum, Marci ultimo *.

* Cf. num. III.
* Vers. 15 sqq.

V. Circa autem decretalem inductam in littera ab Auctore * dubium quoque occurrit, quantum valeat ad con-

* Arg. *Sed contra* 2.

clusionem inferendam. Super ea namque fundatur processus litterae: et tantae est auctoritatis ut repelli non possit.

Ad hoc breviter dicitur quod, licet multipliciter exponi videatur, illa tamen expositio litteralis est quae ex ratione in littera reddita habetur. Cum autem in textu illo ratio indispensabilitatis in voto continentiae monachi reddatur *quia annexa est custodia castitatis regulae monachali*, clare consequens est quod de licentia seu dispensatione separante custodiam castitatis a regula monachali loquitur. Ita quod nihil aliud ex decretalis illius hoc textu habetur nisi quod custodia castitatis est adeo annexa statui monachali quod nec Summus Pontifex potest illam a tali statu separare. Quod gratis conceditur. Cum hoc namque stat quod Summus Pontifex potest et statum seu regulam monachalem, cum omnibus sibi annexis, separare ab isto homine qui est monachus. Exemplum: proprietas albi est esse *disgregativum visus* *, estque adeo annexa haec proprietas albo ut non possit ab eo separari; cum hoc tamen stat quod esse album, cum omnibus proprietatibus suis, possit separari a subiecto quod est album. Et hoc est quod dicunt docentes quod Papa potest dispensare in voto continentiae religiosi, faciendo de monacho non-monachum. Non infertur igitur ex illa decretali necessario indispensabilitas omnino voti continentiae religiosi, sed sic, scilicet stante monachatu.

* Cf. Aristot. *Metaphys.* lib. IX, cap. VII, n. 6. - S. Th. lib. X, lect. IX.

Consonat quoque hic sensus auctori illius. Quoniam Innocentius III, qui fecit illam decretalem, successit immediate Caelestino III, qui dispensaverat Constantiam praedictam *: nec eum latebant gesta haec nuperrime, in facie totius orbis, ab eo qui fecit ipsum cardinalem, et undique admiranda propter aetatem quinquagenariam et statum imperialem; et tanto plus, quanto matrimonium illud Romae consummatum fuit. Non est enim rationabile ut sic facta a praedecessore damnare per haec verba, hanc damnationem non significantia, voluerit.

* Cf. num. I.

Ex quibus omnibus colligi potest quod nulla apparet ratio quare votum solemne religionis non sit dispensabile per Ecclesiam in articulo necessitatis communis.

VI. In responsione ad tertium eiusdem undecimi articuli, adverte quod inter abstinentiam et continentiam haec est differentia, quod abstinentia in periculum personae non est actus virtutis: et propterea, si est notabile et manifeste tale periculum, ipso iure votum non ligat, propter defectum materiae, quoniam *rationabile* debet esse abstinentiae *obsequium* *; si autem est aliter, dispensandum aut commutandum erit. Continentia vero etiam in periculum personae est actus virtutis: et propterea votum perseverat in suo robore. Et ratio huius differentiae assignatur in littera: quia comedere, privatum abstinentia, directe ordinatur ad salutem personae; coire autem, privatum continentia, directe ordinatur ad speciem, non ad personam. Quod si per accidens vergat in periculum personae, provideatur etiam per accidens: scilicet per abstinentiam superfluam materiam individuo subtrahentem, et alia accidentia.

* *Ad Rom.* cap. XII, vers. I.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM AD COMMUTATIONEM VEL DISPENSATIONEM VOTI REQUIRATUR PRAELATI AUCTORITAS

Supra, art. 2, ad 3; IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. I, art. 4, qu^a 4.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur praelati auctoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque auctoritate alicuius superioris praelati. Sed per introitum religionis absolvitur homo a votis in saeculo factis, etiam a voto Terrae Sanctae *. Ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque auctoritate superioris praelati.

* Cap. *Scripturae*, de Voto et Voti redempt.

2. Praeterea, dispensatio voti in hoc consistere videtur quod determinatur in quo casu votum non sit observandum. Sed si praelatus male determinet, non videtur esse vovens absolutus a voto: quia nullus praelatus potest dispensare contra praeceptum divinum de implendo voto, ut dictum est *. Similiter etiam si aliquis propria auctoritate recte determinet in quo casu votum non sit implendum, non videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem eventum, ut dictum est *. Ergo dispensatio voti non requirit auctoritatem alicuius praelati.

* Art. 10, ad 2; art. 11.

* Art. 2, ad 2.

3. Praeterea, si dispensare in voto pertinet ad potestatem praelatorum, pari ratione pertineret [α] ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto. Ergo non pertinet ad potestatem praelatorum dispensatio voti.

Sed contra, sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita et votum. Sed ad dispensandum in praecepto legis requiritur superioris auctoritas, ut supra * dictum est. Ergo, pari ratione, etiam in dispensatione voti.

* I^a II^{ae}, qu. XCVI, art. 6; qu. XCVII, art. 4.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, votum est promissio Deo facta de aliquo quod sit Deo acceptum. Quid sit autem in aliqua promissione acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Praelatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei. Et ideo in commutatione vel dispensatione votorum requiritur praelati auctoritas, quae in persona Dei determinat quid sit Deo acceptum: secundum illud II *ad Cor.* II *: *Nam et ego propter vos donavi* [β] *in persona Christi.* Et signanter dicit, *propter vos:* quia omnis dispensatio petita a praelato debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat; vel ad utilitatem Ecclesiae, quae est eius corpus.

* Art. 2.

* Vers. 10.

Ad primum ergo dicendum quod omnia alia vota sunt quorundam particularium operum: sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in universali includitur. Et ideo decretalis * dicit quod *reus fracti voti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis observantiam commutat.* Nec tamen in [γ] religionem ingrediens tenetur implere vota vel ieiuniorum vel orationum vel aliorum huiusmodi, quae existens in saeculo fecit: quia

* Cap. cit. in arg.

α) *pertineret.* – *pertinet* PGL*a*.
β) *propter vos donavi.* – *quod donavi propter vos donavi* I, *quod donavi si quid donavi propter vos* P.
γ) *in.* – Om. PGHK.

religionem ingrediens moritur priori vitae; et etiam singulares observantiae religioni non competunt; et religionis onus satis hominem onerat, ut alia superaddere non oporteat.

Ad secundum dicendum quod quidam dixerunt quod [δ] praelati possunt in votis pro libito dispensare, quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas praelati superioris: sicut supra * dictum est quod in votis subditorum, puta servi vel filii, intelligitur conditio, *si placuerit patri vel domino*, vel, *si non renitantur*. Et sic subditus absque omni remorsu conscientiae posset votum praetermittere, quandocumque sibi a praelato diceretur.

* Art. 8, ad 1, 4.

Sed praedicta positio falso innititur. Quia cum potestas praelati spiritualis, qui non est dominus sed dispensator, sit *in aedificationem data, et non in destructionem*, ut patet II *ad Cor*. x *; sicut praelatus non potest imperare ea quae secundum se Deo displicent, scilicet peccata, ita non potest prohibere ea quae secundum se Deo placent, scilicet virtutis opera. Et ideo absolute potest homo ea vovere *.

* Vers. 8.

* D. 1207.

Ad praelatum tamen pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum et Deo magis acceptum. Et ideo in manifestis dispensatio praelati non excusaret a culpa: puta si praelatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio praelati dispensantis vel commutantis. Non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei: nisi forte in casu in quo id quod vovit esset manifeste illicitum, et non posset opportune ad superiorem recurrere.

Ad tertium dicendum quod quia Summus Pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Aliis autem inferioribus praelatis committitur dispensatio in votis quae communiter fiunt et indigent frequenti dispensatione, ut habeant de facili homines ad quem recurrant: sicut sunt vota peregrinationum * et ieiuniorum et aliorum huiusmodi. Vota vero maiora, puta continentiae et peregrinationis Terrae Sanctae *, reservantur Summo Pontifici.

* Cap. *De Peregrin., de Voto et Voti redempt.*

* Cap. *Ex multa*, ibid.

δ) *quod*. – *ideo* addunt PDsK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo duodecimo eiusdem octogesimaeoctavae quaestionis dubium occurrit, an votum possit in melius evidenter commutari ab ipso vovente, absque praelati auctoritate. Et est ratio dubii diversitas opinionum et iurium. Nam quidam tenent partem affirmativam: alii tenent partem negativam. Ex cap. quoque *Pervenit* secundo, Extra, *de Iureiurando*, habetur pars affirmativa, dum dicitur quod *non infringit propositum aut promissum qui in melius illud commutat*; et idem confirmari videtur cap. *Scripturae*, Extra, *de Voto*; et cap. *Licet*, Extra, *de Regul.* Oppositum autem in cap. 1, Extra, *de Voto*, habetur.

Ad huius evidentiam, sciendum est quod quemadmodum promissio quae fit homini, fit ut illi rem gratam exhibeamus, et propterea ex eius dependet gratia commutatio promissi; nec est dubium quod, si constat gratius fore ei cui promissum est, aliquid aliud loco promissi, puta vitulus quam aries, non est reus violatae fidei ille qui promisit arietem si exhibet vitulum (cuius etiam signum est quod, recipiendo vitulum, maiores gratias agit ille cui promissus erat aries); si autem in dubium vertitur quod sit illi gratius, quamvis non sit dubium vitulum esse meliorem ariete, non potest qui promisit commutare promissum sine voluntate eius cui promisit, nam licet vitulus sit melior, non tamen est melior huic, cui forte est minus gratus (et in hoc sensu intelligendum est ius civile * volens quod solvens melius non liberatur a debito: quando scilicet dubium est an creditori illud melius sit magis gratum): ita in voto, quae est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est quod quando evidenter constat gratius esse Deo opus in quod commutatur quam id quod est promissum, non est reus fracti voti qui promissum mutat in melius ac gratius Deo. Neque enim agrestis est Deus: aut ab alio quam a Deo habet homo rationem, qua homo factum sibi satis putat si, loco promissi, melius et gratius sibi datum est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi superioris arbitrium vice Dei: quoniam constat evidenter Deo hoc esse gratius.

*Cf. Dig. XII, 1, *de rebus creditis*, 2.

Et hoc est quod, absque extorsione aliqua, decretalis *Pervenit, de Iureiurando*, docet. – Hoc est quod ex cap. *Scripturae*, Extra, *de Voto*, docemur. Non enim caput illud condit ius novum, sed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quod propria auctoritate quilibet potest *votum temporalis obsequii in perpetuam religionis observantiam commutare:* constat namque hoc esse longe melius et gratius Deo. – Hoc est quod in cap. *Licet, de Regul.*, etiam declaratur. Nam neque ibi fit novum ius: sed quia licitum fuit transire ad aliam arctiorem religionem propter meliorem vitam *, non obstante voto solemni prioris religionis, quo obligabatur non solum Deo, sed praelatis illius religionis, et erat eis ius acquisitum de persona illa; ideo Papa declarat illum non molestandum. Constat namque evidenter in illo casu melius et gratius esse Deo obsequium in meliori religione. Et propterea non requiritur auctoritas superioris commutantis, sed solum petitio licentiae pro reverentia, ut ibi dicitur. Ratio autem quare potest in tali casu quis praeiudicare praelatis et religioni priori est quia non propter seipsos, sed propter Deum, praelato et religioni data est religiosi persona: propter hoc enim solius Dei ratio habetur in huiusmodi commutatione. – Et quamvis textus iste sane intelligatur ratione impedimenti, quia scilicet votum laxioris religionis est in hoc casu impeditivum maioris boni; alii tamen textus allati non loquuntur magis de incompossibili bono cum meliori quam de compossibili cum eodem, sed solam commutationem in melius pensant, ut patet intuenti. Et propterea concludendum est quod commutatio in melius ac gratius Deo evidenter fieri potest in votis ex ipso naturae iure, absque alia superioris auctoritate.

* Cf. cap. *Sane, de Regular. et transeunt. ad Rel.*

Et confirmatur hoc. Quoniam si quis vovisset alicui certae ecclesiae offerre decem oves; et curam habentes illius ecclesiae, non praelati tamen voventis, pro meliori et magis expedienti evidenter ecclesiae, peterent ut daret eis, verbi gratia, centum aureos: quis adeo desiperet ut diceret oportere adesse potestatem praelati ad huiusmodi commutationem?

Et confirmatur amplius hoc ex responsione ad primum in hoc articulo, ubi, quamvis Auctor in corpore determinaverit requiri potestatem praelati in commutando, rationem reddit quare non requiritur praelati auctoritas cum commutatur votum in religionem, non quia canonicum hoc excipit, sed quia *particulare includitur in universali*. Similis enim est ratio ubicumque evidenter in melius et gra-

tius Deo commutatur: quoniam in meliori et gratiori includitur bonum et gratum.

Quando vero non evidenter constat quod melius et gratius Deo sit, ab ipso Deo, ac per hoc a gerente vices eius, requirendum est: ut in littera dicitur, et in cap. I, Extra, *de Voto*. – Et sic omnia iura consonant.

II. In eodem articulo dubium occurrit circa causas dispensandi in votis, scilicet *honorem Christi vel utilitatem Ecclesiae,* an altera sufficiat, sine quacumque necessitate ex parte habentis votum. Et est ratio dubii in hac littera: quia Auctor, in responsione ad secundum, dicens, *puta si praelatus dispensaret cum aliquo in voto de ingressu religionis, nulla apparente causa obstante,* insinuat quod aliqua causa obstans adimpletioni voti requiritur ad dispensationem. – Oppositum tamen continue practicari videtur in commutationibus votorum: ad solam enim voluntatem petentis commutationem, fit commutatio.

Ad evidentiam causae dispensandi et commutandi vota, sciendum est quod aliud est de dispensatione, aliud de commutatione iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, tam scilicet quoad materiam quam quoad vinculum, oportet causam obstantem executioni voti intervenire ad hoc ut licite decernatur votum non esse servandum: *alioquin dissipatio est, non dispensatio* *. Nec refert an causa obstans sit ex natura, puta infirmitate; aut ex malitia hominum excitata, ut si bellum civile non posset sedari nisi puella habens votum continentiae nuberet, etc. Et hoc intendit Auctor in littera, ad secundum. Concurrente autem obstante causa quae redderet executionem voti impeditivam maioris boni, dispensatio ad honorem maiorem Christi procul dubio fieret: quia facere maius bonum est magis honorare Deum. Sed adverte quod debet esse bonum quod est causa dispensandi maius non solum bono quod erat materia voti, sed bono quod erat ipsum votum, quod est actus latriae: quoniam utrumque cessat, scilicet votum et materia.

* Bernard. *de Praecept. et Dispens.*, cap. v.

In commutatione autem votorum nec exigitur causa obstans executioni voti; nec exigitur quod bonum quod est causa commutandi sit maius utroque, scilicet voto et materia eius, quoniam votum remanet: sed sufficit quod sit maius bonum quam bonum quod erat materia voti; ita quod ipsa maioritas boni in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quod non exigatur causa obstans, et quod maioritas boni sit sufficiens commutandi causa, patet Extra, *de Voto,* cap. *Quod super his,* ubi mulierum et inutilium ad pugnam vota pro subsidio Terrae Sanctae, quamvis habiles sint ad eundum illuc, redimenda dicuntur, quia melius est subvenire Terrae Sanctae de pecuniis quas consumerent in itinere quam illas in via consumere. In cap. quoque primo, ibidem, omnes causae personales resolvendae dicuntur in hoc, an recompensatio sit melior et Deo acceptior, arbitrio praesidentis, quando causa commutandi solum se tenet ex parte rei in quam fit commutatio. Quando vero aliqua necessitas impotentiae vel incommoditatis vel scandali invitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in aequale: quoniam non pertinet ad infidelitatem dispensatoris si debitori domino suo in aeque gratum eidem domino acceptando commutet ex causa. Quin etiam, de rigore iuris, si sola causa miserendi seu condescendendi voventi, quasi ut vice Dei sit gratus illi qui sponte Deo se obligavit, aeque gratum Deo acceptaret, contra fidem boni dispensatoris non faceret praelatus: sicut nec dispensator alicuius domini temporalis, hoc faciendo, infidelitatis argueretur. Constat autem quod aequale bonum est aeque gratum Deo. Secus autem esset quando pro sola voluntate praelati hoc fieret, non causa gratitudinis vice Dei. Haec enim causa, manifestata voventibus, prodest Ecclesiae: quoniam est attractiva ad Deum et eius sapientes ac pios ministros.

An autem tanta aut talis possit subesse causa ut commutatio fiat licite in minus: – facile patet quod sic, miscendo commutationem dispensationi, ita quod partim sit dispensatio et partim commutatio; quando scilicet causa non est tanta quod sufficiat ad dispensationem absolute, est tamen tanta quod excusat a tanto, etsi non a toto. Sed stando infra limites purae commutationis, non potest fieri in minus: quoniam commutatio debet esse iusta; non est autem commutatio sine aequalitate rei ad rem, ut patet in V *Ethic.* * Et propterea caveant sibi illi qui non habent potestatem aliam in votis nisi commutandi: quia tenentur ad maius vel aequale, ut dictum est. Illi autem qui praelati sunt, et utramque habent potestatem, scilicet dispensandi et commutandi, possunt, miscendo utramque, ex causa in minus dispensando commutare: sicut etiam possunt ex causa dispensare absolute.

* Cap. IV. - S. Th. lect. VI. VII.

III. In responsione ad primum eiusdem articuli, nota rationem quare ipso iure omnia vota in saeculo facta spirant in professione: quia scilicet homo moritur priori vitae, ad cuius directionem emissa erant vota illa. Et praeter hoc adduntur duae aliae rationes extendentes se ad vota emissa post religionem: quia scilicet onus religionis sufficit; et singulares observantiae non competunt religioni. Et ex hac radice praelatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

IV. In responsione ad secundum, dubium primo occurrit, de ratione reddita in littera ad ostendendum quod praelati non possunt pro libito dispensare in votis, quantum valeat *. Videtur enim invalida. Tum quia aliud est prohibere vota, aliud irritare: et consequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In littera autem haec duo sumuntur pro eodem: quoniam concludit quod non possunt praelati irritare vota quia non possunt prohibere vota. – Et confirmatur. Quia si ista duo aequivalent in proposito, posse inhibere votum et posse irritare illud, sequitur quod Papa possit cuiusque religiosi votum solemne irritare: quia potest cuiusque solemne votum prohibere, quoniam ex Ecclesiae auctoritate hoc pendet.

* Cf. num. VI.

Tum quia si radix et processus rationis esset in proposito efficax, scilicet, *Non habemus potestatem nisi in aedificationem* etc., sequeretur quod nec praelati religiosorum possent subditorum vota irritare. Quia etiam tales praelati non habent potestatem nisi in aedificationem: et sicut non possunt praecipere actus vitiorum, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur ista non concludunt de praelatis religiosorum, sequitur quod nec de aliis concludant. Et sicut tu solves hic, ita solvam ibi.

Tum quia aliud est inhibere actus virtutum absolute, aliud est inhibere hunc actum virtutis. Nam licet non possint praelati inhibere omnes actus virtutum, possunt tamen inhibere hunc: ut patet in praelatis religiosorum inhibentium vovere; et in Papa, qui potest inhibere votum solemne religionis alicui, ut de facto inhibet omnibus doli capacibus infra annos pubertatis *. Ratio autem litterae procedit ab inhibitione actuum virtutis absolute ad inhibitionem actus talis, scilicet voti.

* Cap. *Is qui, de Regul. et transeunt. ad Rel.*, in Sexto.

V. Dubium secundo occurrit circa dictae rationis conclusionem, scilicet: Praelati non possunt sine obstante causa dispensare in votis *. Tum quia in omni obligatione intelligitur auctoritas Papae excepta: quia nihil potest promitti in praeiudicium potestatis suae. Votum autem importat obligationem et promissionem. Ergo. – Et confirmatur. Quia lex singularis non praeiudicat potestati principis, quae est universalis. Votum autem est velut lex singularis. Ergo non praeiudicat potestati Papae.

* Cf. num. VII.

Tum quia non minus est subditus quilibet Christianus Papae quoad ea quae sunt Christianitatis, quae sunt bona supererogationis cadentia sub Christi consilio, quam religiosus suo praelato. Sed in omni voto religiosi intelligitur excepta potestas praelati. Ergo in omni voto Christiani intelligitur excepta potestas Papae.

VI. Ad primum dubium * dicitur quod ratio litterae est solida et efficax. Et ad primam obiectionem dicitur quod licet inhibere et irritare vota non sint idem, mutuo tamen se inferunt in materia voti, si absolute, seu libere sumantur: ita quod quicumque potest libere irritare vota alicuius, potest etiam libere inhibere, et e contra; ut patet in praelatis religiosorum, et patre, domino, viro, respectu puellae, servi, uxoris.

* Num. IV.

Et ad confirmationem dicitur quod aliud est posse inhibere vota absolute, et aliud posse inhibere tale votum in

casu. Praesens sermo est de inhibitione absolute: obiectio autem loquitur de inhibitione in casu, et ideo non obstat. Constat namque quod Papa non potest inhibere absolute ne fiat professio religionis, hoc enim esset directe in destructionem Ecclesiae, non in aedificationem: licet possit inhibere talibus, scilicet pueris, et similiter alicui ex causa rationabili, quod non profiteatur, et huiusmodi.

Ad secundam dicitur quod quia aliud est loqui de praelato, et aliud de domino; ideo ubi haec duo coniunguntur in unitate personae seu officii, ut contingit in praelatis religiosorum quoad vota, ut patet ex antedictis *, oportet distinguere de praelato inquantum praelatus, et inquantum dominus vel quasi dominus; et dicere quod ratio ista habet locum in praelato inquantum praelatus, et non in eo inquantum dominus. Propter quod in littera dicitur: *Cum potestas praelati spiritualis, qui non dominus, sed dispensator,* etc. Prohibere ergo et irritare potest praelatus religiosorum vota tanquam dominus vel quasi dominus subditorum secundum regulam, et non tanquam praelatus. Non sic autem potest dici de aliis praelatis Ecclesiae: quoniam non sunt nisi praelati in populis. Unde nihil ex hoc adimitur efficaciae rationis de praelati potestate concludentis.

* Art. 8, Comment. num. IV.

Ad tertiam obiectionem dicitur quod inhibere absolute vota est inhibere non actum unum unius virtutis, scilicet vovere: sed est inhibere actus supererogationum omnium virtutum, quoniam omnis actus supererogationis est materia voti. – Et si instetur quod inhibere vota non est inhibere actus qui sunt materiae votorum, sed est inhibere vincula et obligationes ad ipsos actus: ac per hoc, non est nisi inhibere unum actum, scilicet vovere, unius virtutis, scilicet religionis: – respondendum est quod licet prima facie appareat quod inhibere vota sit inhibere unum actum, scilicet vovere, totaliter, alios autem actus non totaliter, sed quoad libertatem et firmitatem, quia inhibitus a voto potest quidem actus virtutis facere, sed non libere, quia non est dominus sui quoad illa opera (nam si dominus esset, posset illa absolute promittere), nec firmare se potest, quia inhibitus est: si tamen radix potestatis inhibendi perspicacius consideretur, apparebit quod non solum potest inhibere actum qui est vovere, sed actus qui sunt materia voti. Nam ideo posset inhibere obligationem ad illos actus, quia posset inhibere actus illos fieri, quando sibi placuerit uti iure suo: sicut patet de viro respectu uxoris, et patre respectu puellae. Infert igitur optime ratio litterae quod praelati non possunt inhibere vota quia non possunt inhibere opera virtutum, quae sunt materia voti. Iste enim manifeste est processus litterae, ab operibus virtutum non ad unum tantum opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quae materia sunt voti, quod est etiam opus supererogationis. Et propterea in littera concluditur dicendo: *Et ideo absolute potest homo vovere ea,* scilicet virtutis opera; et non tantum conditionaliter, ut religiosi et alii subditi vovere possunt.

VII. Ad secundae quaestionis * evidentiam, sciendum est quod ista quaestio est propter plenitudinem potestatis Papae. Et potest in duplici sensu tractari. Primo, ut refertur in littera: scilicet quia omnia vota Christianorum sunt sicut vota puellae in domo, et religiosi, etc.; quod scilicet habent conditionem implicitam, si Papa non contradicat. Et secundum hunc sensum nullum votum esset absolute firmum et ratum, sed quodlibet posset irritari per Papam. Et contra hunc sensum Auctor in littera procedit, et probat quod virtutis opera possunt absolute voveri a personis sui iuris. – Secundo, ut teneamus vota personarum sui iuris esse absolute firma et rata: et tamen Papa possit libere relaxare omnia vota, de plenitudine potestatis. Et hunc sensum littera non tetigit. Et oportet, ut doctrina completa sit, utrumque tractare. Et quoniam votum est quaedam singularis lex habens vim obligativam, et quaedam promissio Deo facta, et per modum legis et per modum promissionis perspiciendum est.

* Num. v.

In voto igitur est, primo, ipsa essentia voti habens vim obligativam: et quoad hoc assimilatur legi. Est, secundo, materia voti, quae est actus virtutis: et quoad hoc assimilatur legi, cuius materia etiam actus virtutis est; quoniam legis est bonos facere, virtus autem est *quae bonum reddit habentem* *. Est, tertio, observatio voti, quae in debita executione consistit: et in hoc etiam assimilatur legi, quoniam eius observatio in debita quoque executione consistit. Est et, quarto, ratio seu modus promissionis, quoniam per modum promissionis Deo tenetur qui vovit: et in hoc non legi, sed promissionibus factis hominibus assimilatur. Quocirca oportet aliquo horum quatuor modorum invenire in homine potentiam irritativam aut relaxativam votorum ad libitum, si in homine est. Sunt autem modi isti aut ex parte observationis, aut ex parte materiae, aut ex parte essentiae, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et ut melius omnia percipiantur, singillatim singula tractanda sunt, ordine quo numerata sunt.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 2, 3. - S. Th. lect. VI.

Ex parte siquidem observationis, clare patet quod non est in potestate hominis relaxare, non solum vota, sed nec etiam ius positivum: quoniam implicat duo contradictoria quod votum et ius stet in suo robore etiam respectu istius, et quod iste non teneatur observare legem seu votum. Unde licet Papa possit tollere legem positivam totaliter vel quoad istum hominem, non potest tamen facere quod lex stet etiam respectu istius, nunc, etc., et quod iste non teneatur illam observare: quoniam, stante lege, obligatio ad observandum est de iure naturae, et non positivo. Et propterea communiter dicitur, et bene, quod Papa, quando dispensat in voto, non dispensat in iure divino aut naturae, quia non dispensat in observatione stante voto: observatio enim de divino et naturae iure est.

Ex parte vero materiae, clare patet ex supradictis * quod quilibet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorum in his in quibus subiiciuntur. Hinc enim dictum est quod pater puellae, vir uxoris, dominus servi, praelatus sui religiosi vota irritare potest: sicut universaliter quilibet potest de re sua irritare dispositionem ab alio factam sine suo consensu. Et quoniam Papae Christiani quoad bona temporalia et quoad operationes personales non subiiciuntur absolute, sicut religiosi subduntur praelatis suis (inter quos primus est Papa), nec sicut servi dominis, nec sicut puella patri, nec sicut uxor viro, quoad ea in quibus naturaliter subduntur praedicti: quoniam nullus horum est dominus eorum in quibus alteri subditur; quilibet autem Christianus sui iuris est dominus et personalium suarum operationum et rerum suarum, si habet bona aliqua: – et propterea ex isto capite Papa non potest irritare vota Christianorum tanquam facta de suo, hoc est Papae, sicut dominus respectu servi, et praelatus respectu religiosi, et pater respectu filiae, et vir respectu uxoris irritat, quia de suo sunt facta vota. Et propterea opinio confutata in littera quod vota Christianorum sint conditionalia, scilicet si Papa non contradicat, sicut contingit in votis religiosorum et aliorum subditorum, est falsissima: quoniam non est dominus materiae Papa. Nec mireris quod materiam voti dixerimus * actus virtutis, et modo descendamus ad operationes personales et temporales res quas possidemus: quoniam haec, scilicet operationes personales et bona temporalia, sunt materia actuum virtutum, qui sunt materia voti, sicut linum est materia fili, quod est materia telae; omnes enim actus virtutis operationes sunt personales materialiter, et multi eorum res temporales assumunt, ut liberalitas, eleemosyna, magnificentia, etc. – Ex hac tamen parte, scilicet materiae voti, commutationes votorum fiunt, ut patet ex dictis *: et dispensationes etiam fiunt, quando scilicet materia voti est impeditiva maioris boni, ut si continentia istius impediat pacem Christianitatis. Potestas enim a Christo data praelatis in aedificationem ex hac parte commutat et dispensat.

* Art. 8, Comment. num. IV.

* Num. praeced. *Ad tertiam.*

* Num. II.

Ex parte autem essentiae voti, patet quod non est irritabile aut relaxabile ex differentia inter votum et legem positivam. Lex namque positiva est in potestate principis ad libitum, ita quod potest ipsam tollere quando sibi placet: nullusque amplius obligatur illa ablata, quoniam vis obligativa legis ad ipsam legis essentiam spectat, quae subiicitur principis potestati. Essentia autem voti, cum sit promissio facta superiori quam sit princeps, de illius consilio, quia est promissio facta Deo et consulta a Deo, non sub-

iicitur principi: sicut nec tractatus alicuius cum principe subduntur proconsuli.

Ex parte demum Dei, inquantum ei fit promissio, constat quod sicut quilibet homo potest quamlibet promissionem sibi propter se factam libere relaxare, sic Deus potest quodlibet votum relaxare: quoniam promissio est Deo propter Deum facta. Et si Dei Vicarius plene potestate Dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare. Sed quoniam non plene fungitur Dei potestate, sed limitate, scilicet ad pascendum oves, ad clavibus regni caelorum utendum ad aedificationem; ideo non potest ad libitum vota relaxare, sed quantum aedificationi consonat commutare vel dispensare. Relaxare siquidem ad libitum vota pertinet ad claves excellentiae ipsius Christi, *qui claudit et nemo aperit, aperit et nemo claudit* *.

Apoc. cap. III, ers. 7.

Unde nulla via remanet qua Papa possit ad libitum vota irritare aut relaxare, nisi impediendo viam vitae aeternae.

Num. v.

VIII. Ad obiectionem autem primam in oppositum * dicitur quod illa propositio, *In omni obligatione et promissione intelligitur excepta auctoritas Papae,* et illa, *Nihil potest promitti in praeiudicium potestatis Papae,* et similes, possunt bonum et malum sensum habere. Possunt enim intelligi dupliciter. Primo, ut nulla obligatio, etc., possit praeiudicare potestati Papae. Et sic sunt verae. – Secundo, ut nulla obligatio, etc., sit quae non subsit potestati Papae. Et sic sunt falsissimae.

Propter veritatem primi sensus, religiosus non tenetur obedire suo superiori, totaliter vel in aliquibus, si Papa exemit eum totaliter vel in aliquo: obligatio enim voti obedientiae fit superiori, et non ligat manus Papae ad disponendum de illius superioritate. Et simile est in aliis huiusmodi. Hoc enim non est relaxare nec dispensare in voto obedientiae, sed tollere superioritatem illius praelati. Ex hac autem primi sensus veritate nihil habetur contra determinata. Nam ad habendum contra determinata, oporteret subsumere quod vovere esset in praeiudicium potestatis Papae. Quod ridiculum esse patet ex eo quod *nulli facit praeiudicium qui iure suo utitur* *. Non praeiudicat civitati civis qui, licet sit civitatis pars, religionem ingreditur, quia iure suae libertatis utitur: et tamen civitas non potest amplius de eo disponere. Et sic de aliis. Sic enim etiam in proposito, ut patet: quia quilibet vovens iure suae libertatis utitur ex Christi consilio.

Dig. L, XVII, *e diversis regulis Iuris,* 55, l. 155.

Quod autem secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeras esse obligationes quae non subsunt Papae ad nutum: ut patet in contractibus inter hominem et hominem. Et multo minus inter hominem et Deum: cum quilibet homo subditus sit Papae, Deus autem nulli sit subditus; et si inter utrumque subditum obligatio Papae non subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis quod omnis obligatio inter unum subditum et alterum superiorem Papa, Papae subsit ad libitum? Quin potius ex hoc quod non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos constat subiici Papae, subditur Papae ad libitum, clare patet quod Christiani non sunt Papae subditi absolute quoad omnia, sed limitate, scilicet quoad spiritualia, *in aedificationem corporis Christi* *, et ea quae ordinantur ad haec.

Ad Ephes. cap. v, vers. 12.

Et ex his patet responsio ad confirmationem, et alteram obiectionem.

IX. In responsione ad tertium, dubium occurrit ad hominem. Quia Auctor tenet * quod solus Papa dispenset in votis perpetuis. Hic autem vota ieiuniorum et abstinentiarum, quae quandoque sunt perpetua, ut patet, et ab aliis dispensabilia dicit.

Infr., quaest. LXXXIV, art. 6; u. CLXXXV, art. 4; u. CLXXXIX, art. .

Ad hoc dicitur quod materia ista, scilicet quis in quo voto dispenset, iuris est positivi: et non solum lex, sed consuetudo in his dat et aufert iurisdictionem. Et propterea aliqua vota minora, ut visitare limina Apostolorum, reservantur Papae: constat enim quod vicinis Urbi longe maior peregrinatio est visitare sanctum Thomam in Cantuaria. Unde in his, ultra legem, consuetudo aemulanda est.

Quod autem de perpetuis obiicitur, distinguendo solvitur. Nam dupliciter contingit dici votum perpetuum: scilicet quasi per se, et quasi per accidens. Illa enim vota dicuntur perpetua quasi per se quae absolute, sine scilicet tempore adiecto, expresso solo voto cum materia, intelliguntur perpetua, ut votum continentiae et religionis: haec enim statim, sive a iure sive ab homine dicantur, intelliguntur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa vero quae sine adiectione temporis non intelliguntur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, ut vota peregrinationis, ieiunii, eleemosynae: in his enim, nisi apponatur aut *semper,* aut *nunquam,* aut *tali tempore,* incertum relinquitur an temporalia an perpetua sint. Loquitur ergo Auctor de perpetuis primo modo, cum dicit reservata esse Papae perpetua vota: non de perpetuis secundo modo. Haec enim frequenter accidunt, et egent facili recursu ad praelatum.

X. In eadem responsione, quoad vota ieiuniorum, dubium male solutum occurrit, an vovens ieiunare tali die, puta in vigilia Nativitatis Beatae Virginis, si non ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.

Ad hoc dubium, ut plena sit doctrina, cum distinctione dicendum est, quod aut votum principaliter est de ieiunio, et secundario, quasi per accidens, determinatur tempus talis diei: sicut contingit in ieiuniis iniunctis a confessore, puta quod singulis unius anni hebdomadibus ieiunet feria sexta; in his enim principale est quod ieiunet semel in hebdomada, et secundario tempus. – Aut principaliter est de tempore, propter celebritatem vel devotionem: ut contingit in his qui vovent in die Dominae Nostrae per totum annum (hoc est illo die quo celebratur Annuntiatio Beatae Virginis per totum annum) abstinere a carnibus et lacticiniis. Hic tempus principaliter eligitur, propter devotionem Dominae Nostrae.

In primo casu tenetur ex voto ad duo: scilicet ad ieiunium, et talem diem. Et propterea si non ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniae tali die, si tunc non solvit, tenetur post. – In secundo autem casu, si non ieiunat illo die, non tenetur alio die ieiunare, sed poenitentiam agere de non servato voto, si in culpa fuit: quia onus temporis erat ieiunium. Sicut sunt omnia ieiunia statuta ab Ecclesia: sunt enim onera illorum tantum dierum, sicut horae canonicae; in his enim quilibet dies *sollicitus est sibi ipsi* tantum.

Et quoniam vota quae fiunt de ieiuniis in vigiliis Sanctorum, et huiusmodi, communiter fiunt ut onera dierum illorum, ad imitationem Ecclesiae, quae ieiunia in vigiliis statuit: ideo communiter haec vota non obligant ultra diem illum, nec tenetur transgressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signum est quod si esset illo die infirmus, ac per hoc excusatus illo die, nullam sibi relinqui obligationem, tuta conscientia, vovens bene timens Deum putaret: cuius oppositum crederet si ieiunium tali die a confessore iniunctum non perfecisset propter infirmitatem. Ipsa namque distinctio testatur ibi ieiunium electum ut onus temporis: hic, absolute ieiunium electum, licet cum tali tempore.

QUAESTIO OCTOGESIMANONA

DE IURAMENTO

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de actibus exterioribus latriae quibus aliquid divinum ab hominibus assumitur *: quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen divinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in Tertia huius operis Parte *. De assumptione autem nominis divini nunc agendum est. Assumitur autem divinum nomen ab homine tripliciter: uno modo, per modum iuramenti, ad propria verba confirmanda; alio modo, per modum adiurationis, ad alios inducendum *; tertio modo, per modum invocationis, ad orandum vel laudandum *. Primo ergo de iuramento agendum est.

* Cf. qu. LXXXIV, Introd. — * Qu. LX. — * Qu. XC. — * Qu. XCI.

Circa quod quaeruntur decem.
Primo: quid sit iuramentum.
Secundo: utrum sit licitum.
Tertio: qui sint comites iuramenti.
Quarto: cuius virtutis sit actus.
Quinto: utrum sit appetendum et frequentandum, tanquam utile et [α] bonum.
Sexto: utrum liceat iurare per creaturam.
Septimo: utrum iuramentum sit obligatorium.
Octavo: quae sit maior obligatio, utrum iuramenti vel voti.
Nono: utrum in iuramento possit dispensari.
Decimo: quibus et quando [β] liceat iurare.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IURARE SIT TESTEM DEUM INVOCARE

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iurare non sit testem Deum invocare. Quicumque enim inducit auctoritatem sacrae Scripturae inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra Scriptura. Si ergo iurare est testem Deum invocare, quicumque inducit auctoritatem sacrae Scripturae iuraret. Hoc autem est falsum. Ergo et primum.

2. PRAETEREA, ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat aliquid Deo reddit: dicitur enim Matth. V *: *Reddes Domino iuramenta tua;* et Augustinus dicit * quod iurare est *ius veritatis Deo reddere.* Ergo iurare non est Deum testem invocare.

* Vers. 33. — * Serm. CLXXX, al. *de Verb. Apost.* XXVIII, cap. VI.

3. PRAETEREA, aliud est officium iudicis, et aliud testis, ut ex supradictis * patet. Sed quandoque iurando implorat homo divinum iudicium: secundum illud Psalm. *: *Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis.* Ergo iurare non est testem Deum invocare.

* Qu. LXVII, LXX. — * Ps. VII, vers. 5.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in quodam sermone de Periurio *: *Quid est,* « *Per* [γ] *Deum* », *nisi,* « *Testis est Deus* »?

* Loc. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Apostolus dicit, *ad Heb.* VI *, iuramentum *ad confirmationem* ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quae procedit ex aliquibus naturaliter notis, quae sunt infallibiliter vera. Sed particularia facta contingentia hominum non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideo ea quae de his dicuntur solent confirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum, propter duo. Primo quidem, propter defectum veritatis humanae: quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psalm. *: *Os eorum locutum est mendacium.* Secundo, propter defectum cognitionis: quia homines non possunt cognoscere neque futura, neque cordium occulta, vel etiam absentia; de quibus tamen homines loquuntur, et expedit rebus humanis ut certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad divinum testimonium: quia Deus neque mentiri potest, neque eum aliquid latet. Assumere autem Deum in testem dicitur iurare: quia quasi pro *iure* introductum est ut quod sub invocatione divini testimonii dicitur pro vero habeatur.

* Vers. 16. — * Ps. XVI, vers

Divinum autem testimonium quandoque inducitur ad asserendum praesentia vel praeterita: et hoc dicitur iuramentum *assertorium.* – Quandoque autem inducitur divinum testimonium [δ] ad confirmandum aliquid futurum: et hoc dicitur iuramentum *promissorium.* – Ad ea vero quae sunt necessaria et per rationem investiganda non inducitur iuramentum: derisibile enim videretur si quis in disputatione alicuius scientiae vellet propositum per iuramentum probare.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliud est testi-

α) *et.* – Om. DK.
β) *quibus et quando.* – *quando et quibus* Da, *quando et in quibus* P.
γ) *Per.* – *iurare per* PD.
δ) *divinum testimonium.* – *divinum iuramentum* PBCEFGHILKa, *iuramentum* K, om. D.

monio Dei uti iam dato, quod fit cum aliquis auctoritatem sacrae Scripturae inducit: et aliud est testimonium Dei implorare ut exhibendum, quod fit in iuramento.

Ad secundum dicendum quod dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc quod implet illud quod iurat. Vel quia in hoc ipso quod invocat Deum testem [ε], recognoscit eum habere omnium cognitionem et infallibilem veritatem.

Ad tertium dicendum quod alicuius testimonium invocatur ad hoc quod testis invocatus veritatem manifestet circa ea quae dicuntur. Deus autem manifestat an verum sit quod dicitur, dupliciter. Uno modo, simpliciter revelando veritatem: vel per internam inspirationem; vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicum ea quae erant occulta. Alio modo, per poenam mentientis: et tunc simul est iudex et testis, dum puniendo mendacem manifestat mendacium.

Et ideo duplex est modus iurandi. Unus quidem per simplicem Dei *contestationem:* sicut cum aliquis dicit, *Est mihi Deus testis;* vel, *Coram Deo loquor;* vel, *Per Deum,* quod idem est, ut dicit Augustinus *. – Alius modus iurandi est per *execrationem:* dum scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens, ad poenam obligat nisi sit verum quod dicitur [ζ].

* Cf. arg. *Sed contra.*

ε) *testem. – in testem* P.

ζ) *dicitur. – dicit* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis octogesimaenonae dubium occurrit, an iuramentum distinguatur specie cum distinguitur per assertorium vel promissorium: et similiter cum distinguitur per simplicem contestationem et per execrationem *. Et ratio dubii est, quoad primam divisionem, differentia inter assertionem et promissionem. – Quoad secundum vero, tum quia Deus in execratione habet in se non solum testis, sed iudicis rationem, ut in responsione ad tertium littera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dum dicitur: *Puniat me Deus in hoc vel illo.*

* Cf. resp. ad 3.

Ad hoc dicitur quod differentiae alicuius dicuntur, proprie loquendo, solae illae quae sunt differentiae per se. Nam differentiae per accidens accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens, quamvis sint per se differentiae alterius: ut, si distinguamus animal per album et nigrum, sunt differentiae per accidens animalis, quae tamen sunt differentiae per se coloris. In proposito ergo, cum iurare sit Deum in testem producere, omnes allatae differentiae materialiter et per accidens se habent ad Dei testificationem. Quod enim Deus testetur supra praeterito, praesenti vel futuro, ad materiam testimonii spectat. Et similiter quod Deus testetur simplici manifestatione, vel manifestatione punitiva, non ad naturam spectat testimonii, sed effectum. Unde nulla apparet specifica distinctio in iuramento.

Et licet iuramentum non distinguatur specie, nihil tamen prohibet quod, utendo aliis speciebus moralium vitiorum vel virtutum, in multas diffundatur species, eo modo quo una species imperat alteri, ordinando illam in finem suum, sicut, cum quis adulteratur ut occidat, homicidium imperat adulterio. Hoc enim modo iuramentum imperat maledictioni dum fit per execrationem: nam quando quis iurat, *Deus me occidat si non est sic,* aut, *si non fecero,* sic iurans maledictionem sui quoad vitam assumit ad finem iuramenti, qui est testificatio divina. Et iuxta specificam multitudinem maledictionum assumuntur multae species ad eundem finem. Unde patet quod iuramentum per execrationem, quando scilicet ad poenam se obligat quis iurando, etsi non distinguatur specie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accidens in multas species secundum naturam assumpti mali in poenam.

Adverte tamen quod iuramentum factum assumendo benedictionem pro manifestatione testimonii, verbi gratia, *Faciam hoc,* vel, *Sic est: ita Deus me adiuvet,* et huiusmodi, non est, ex vi verborum, per execrationem, sed per contestationem Dei in effectu boni, scilicet adiutorii divini, salutis, vitae, et huiusmodi: solum enim illud iuramentum quod mali eventum assumit in manifestationem divini testimonii per execrationem est, secundum verba. Sed quantum ad sensum, quia testis ad utramque partem debet esse, subintelligitur execratio, scilicet: *Si non est sic,* aut, *Si non fecero, Deus non me adiuvet.*

Ad id autem quod obiectum est, quod Deus in execratione est etiam iudex, qui differt specie a teste, respondetur in littera *: scilicet quod officium iudicis in iurando imploratur sub ratione testis, quoniam imploratur ad hoc punitio ut testetur. Ideo iudex non nisi materialiter concurrit. Et propterea in littera concluditur quod iurare, universaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum invocare.

* Resp. ad 3.

Cum his tamen, scito quod periurans execrando pro eo quod credit punitionem quam assumit non adfuturam, non incurrit duorum vitiorum deformitatem, scilicet periurii et maledictionis talis, puta homicidii: quia maledictionem non sibi ex corde imprecatur, sed soli Deo iniuriam facit, utens eo ut teste falsitatis.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod huiusmodi locutiones, *Deus scit, Coram Deo loquor,* et huiusmodi, possunt dupliciter intelligi: scilicet invocative, vel enuntiative. Sumuntur namque invocative communiter quando inducuntur ad confirmandum quod dicitur: et tunc habent rationem iuramenti. Sumuntur autem communiter pure enuntiative quando per modum narrationis haec dicuntur. Et hoc frequenter accidit his qui nolunt iurare ad confirmandum dicta sua, sed remittere ad divinum iudicium et futuram vitam, ubi omnia erunt palam. Et quoniam verba ex intentione et animo proferentis pensantur, ideo, cessante dolo et praeiudicio cuiuscumque, si aliquis, non intendens iurare, sed solum exprimere quod ipse habet conscientiam rectam in hoc et Deum prae oculis in non mentiendo, dicat, *Deus videt quod dico veritatem,* et similia, non est iuramentum: quia non est invocatio Dei in testem, sed simplex enuntiatio quod Deus hoc scit, quod Deus videt, quod ego loquor coram Deo, et huiusmodi. Et propterea notanter dicitur in littera quod iurare est *invocare Deum in testem:* et non dicitur quod est *narrare Deum esse testem.* In iudicio autem, et in praeiudicialibus, oportet ad communem intellectum audientium respicere, ne erretur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT LICITUM IURARE

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 2, qu[a] 2; *De Dec. Praecept.*, cap. *de Sec. Praecept.*; *In Matth.*, cap. V; *Ad Rom.*, cap. I, lect. V; *Ad Heb.*, cap. VI, lect. IV.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege divina est licitum.
* Vers. 34. * Vers. 12. Sed iuramentum prohibetur [α] Matth. V *: *Ego dico vobis, non iurare omnino:* et Iac. V * dicitur: *Ante omnia, fratres mei, nolite iurare.* Ergo iuramentum est illicitum.

2. PRAETEREA, id quod est a malo videtur esse
* Vers. 18. illicitum: quia, ut dicitur Matth. VII *, *non potest arbor mala fructus bonos facere.* Sed iuramentum
* Vers. 37. est a malo: dicitur enim Matth. V *: *Sit autem sermo vester, Est, est; Non, non. Quod autem his abundantius est a malo est.* Ergo iuramentum videtur esse illicitum.

3. PRAETEREA, exquirere signum divinae providentiae est tentare Deum: quod est omnino
* Vers. 16. illicitum, secundum illud *Deut.* VI *: *Non tentabis Dominum Deum tuum.* Sed ille qui iurat videtur exquirere signum divinae providentiae, dum petit divinum testimonium, quod est per aliquem evidentem effectum. Ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum.

* Vers. 13. SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* VI *: *Dominum Deum tuum timebis, et per nomen eius iurabis.*

RESPONDEO DICENDUM quod nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum quod tamen cedit in malum eius qui non utitur eo convenienter: sicut sumere Eucharistiam est bonum, et tamen qui indigne sumit *sibi iudicium manducat et bibit,*
* Vers. 29. ut dicitur I *ad Cor.* XI *. Sic ergo in proposito dicendum est quod iuramentum secundum se est licitum et honestum. Quod patet ex origine et ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem et universalem omnium cognitionem et provisionem. Ex fine autem, quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, et ad finiendum controversias,
* Vers. 16. ut dicitur *ad Heb.* VI *.

Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod male utitur eo, idest sine necessitate et cautela debita. Videtur enim parvam reverentiam habere ad Deum qui eum ex levi causa testem inducit: quod non praesumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurii: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iac. III *: *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir.* Unde et *Eccli.* XXIII * * Vers. 2. * Vers. 9.
dicitur: *Iurationi non assuescat os tuum: multi enim casus in illa.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Hieronymus, *super Matth.* *, dicit: *Considera quod Salvator non per Deum iurare prohibuerit, sed per caelum et terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudaei noscuntur.* – Sed ista responsio non sufficit: quia Iacobus addit [β] *: *neque per aliud quodcumque iuramentum.* * Comment. in Matth. lib. I. ad cap. V, vers. 34 sqq. * Loc. cit. in arg.

Et ideo dicendum est quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Mendacio* [γ] *, quod *Apostolus, in Epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, « Dico vobis non iurare omnino »: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi veniatur* [δ], *ex facilitate iurandi ad consuetudinem, a consuetudine in periurium decidatur. Et ideo non invenitur iurasse nisi scribens, ubi consideratio cautior non habet linguam praecipitem.* * Cap. XV.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, *si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades, quae utique infirmitas malum est. Itaque non dixit: « Quod amplius est malum est »; tu enim non malum facis* [ε] *qui bene uteris iuratione, ut alteri persuadeas quod utiliter persuades: sed, « a malo est » illius cuius infirmitate iurare cogeris.* * Lib. I, cap. XVII.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui iurat non tentat Deum: quia non implorat divinum auxilium absque utilitate et necessitate; et praeterea non exponit se alicui periculo si Deus testimonium adhibere noluerit in praesenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando *illuminabit abscondita tenebrarum et manifestabit consilia cordium,* ut dicitur I *ad Cor.* IV *. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo vel contra eum. * Vers. 5.

α) *prohibetur.* – *in lege divina* addunt P*a*.
β) *addit.* – *addidit* PL.
γ) *de Mendacio.* – *contra Mendacium* codices et *a*.
δ) *veniatur.* – *perveniatur et* P*a*; ante *a* addunt *et* PH*a*.
ε) *facis.* – *fateris* ABEpFK et K*a*, *feceris* L; pro *persuades*, *persuadeas* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem octogesimaenonae quaestionis
* In resp. ad I. nota duo. Primo, sententiam illam ex Augustino *: scilicet quod consuetudo iurandi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene notent assueti.

Nota secundo, quod secunda ratio reddita in littera, in responsione ad tertium, excludit a iuramento peccatum tentationis Dei etiam in his qui vane iurant. Quoniam ex hoc quod iurando non exponit quis se periculo alicui si Deus testificari noluerit in praesenti, manifeste patet quod iurans non tentat Deum, sed invocat ipsum in testem sic ut in beneplacito suae Maiestatis relinquat testificationem in praesenti, absque ullius imminente incursu periculi. Non sic faciunt qui duello expectant divinum testimonium, sed tentant Deum: sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CONVENIENTER PONANTUR TRES COMITES IURAMENTI IUSTITIA, IUDICIUM ET VERITAS

Infra, qu. xcviii, art. 1, ad 1; III *Sent.*, dist. xxxix, art. 2, qu^a 3; *De Dec. Praecept.*, cap. *de Sec. Praecept.*; *In Matth.*, cap. v.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter ponantur tres comites iuramenti [α] iustitia, iudicium et veritas. Ea enim quorum unum includitur in altero non sunt connumeranda tanquam diversa. Sed horum trium unum includitur in altero: quia veritas pars iustitiae est, secundum Tullium * [* De Invent. Rhet. lib. II, cap. LIII.]; iudicium autem est actus iustitiae, ut supra * [* Qu. LX, art. 1.] habitum est. Ergo inconvenienter numerantur [β] tres comites iuramenti.

2. PRAETEREA, multa alia requiruntur ad iuramentum: scilicet devotio, et fides, per quam credamus Deum omnia scire et mentiri non posse. Ergo videtur quod insufficienter enumerentur tres comites iuramenti.

3. PRAETEREA, haec tria in quolibet opere humano inquirenda sunt [γ]: nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem, aut sine iudicio, secundum illud I *ad Tim.* v * [* Vers. 21.]: *Nihil facias sine praeiudicio,* idest sine praecedenti iudicio. Ergo haec tria non magis debent associari iuramento quam aliis humanis actibus.

SED CONTRA EST quod dicitur Ierem. IV * [* Vers. 2.]: *Iurabis, « Vivit Dominus », in veritate, in iudicio et in iustitia:* quod exponens Hieronymus * [* Comment. in Ierem. lib. I.] dicit: *Animadvertendum est quod iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium et iustitiam.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * [* Art. praeced.] dictum est, iuramentum non est bonum nisi ei qui bene utitur iuramento. Ad bonum autem usum iuramenti duo requiruntur. Primo quidem, quod aliquis non leviter, sed ex necessaria causa et discrete iuret. Et quantum ad hoc, requiritur *iudicium,* scilicet discretionis, ex parte iurantis. — Secundo, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur: ut scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc, requiritur *veritas,* per quam aliquis iuramento confirmat quod verum est; et *iustitia,* per quam confirmat quod licitum est.

Iudicio autem caret iuramentum *incautum;* veritate autem iuramentum *mendax;* iustitia autem iuramentum *iniquum* sive *illicitum.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod iudicium non sumitur hic pro executione iustitiae, sed pro iudicio discretionis, ut dictum est * [* In corpore.]. Neque etiam veritas hic accipitur secundum quod est pars iustitiae, sed secundum quod est quaedam conditio locutionis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod et [δ] devotio et fides, et omnia huiusmodi quae exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem de qua iuratur, ut dictum est * [* Ibid.]. Quamvis posset dici quod iustitia pertinet ad causam pro qua [ε] iuratur.

AD TERTIUM DICENDUM quod in iuramento est magnum peirculum: tum propter Dei magnitudinem, cuius testimonium invocatur; tum etiam propter labilitatem linguae humanae, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quam ad alios humanos actus.

α) *iuramenti.* — *videlicet* addunt P*a*.
β) *numerantur.* — *enumerantur* AB, *connumerantur* D, *ponuntur* P*a*.
γ) *inquirenda sunt.* — *requiruntur* D, *requirenda sunt* PGH*a*.
δ) *et.* — Om. PCDGHIsK et *a*.
ε) *pro qua.* — *per quam* PD.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem quaestionis octogesimaenonae, nota quod secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, ut in littera dicitur, potest referri ad duo: scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurandi. Et differentia ista hinc orta videtur, quoniam si isti comites debent esse comites sub eadem ratione iuramenti universaliter, oportet quod iustitia referatur ad causam iurandi, ut scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentum assertorium non haberet istos tres comites: quoniam iuramentum assertorium est de re mala et iniusta quandoque, ut de adulterio facto, etc. Et propter hoc Auctor in responsione ad secundum, et in III *Sent.*, dist. xxxix * [* Art. 2, qu^a 3.], refert iustitiam ad causam. — Si autem intelligantur *ut adsint ubi adesse debent,* sic iustitia relata ad rem non est comes nisi in iuramento promissorio, in quo oportet quod homo iuret de re iusta: alioquin iuramentum non est.

Et licet prima assignatio adaequata sit iuramento, ac per hoc verior videatur; quia tamen secunda verum necessarium exprimit quoad hoc quod iuramentum promissorium exigit materiam iustam; et sermones morales utilitatis causa sunt: ideo Auctor istam secundam assignationem hic praetulit, et illius solius in corpore meminit. In hac siquidem explicatur radix solutionis multarum quaestionum valde utilium in moralibus.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IURARE SIT ACTUS RELIGIONIS SIVE LATRIAE

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR * [* Vid. Comment. Caiet. post. art. 5.]. Videtur quod iuramentum non sit actus religionis sive latriae. Actus enim latriae sunt circa aliqua sacra et divina. Sed iuramenta adhibentur circa controversias humanas, ut Apostolus dicit, *ad Heb.* VI * [* Vers. 16.]. Ergo iurare non est actus religionis seu latriae.

2. PRAETEREA, ad religionem pertinet *cultum*

*De Invent. Rhet. lib. II, cap. LIII. *Deo offerre,* ut Tullius dicit *. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis [α].

3. Praeterea, finis religionis seu latriae est reverentiam Deo exhibere. Hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. Ergo iurare non est actus religionis.

* Vers. 13. Sed contra est quod dicitur *Deut.* vi *: *Dominum Deum tuum timebis, et ipsi soli servies, ac per nomen illius iurabis.* Loquitur autem ibi de servitute latriae. Ergo iurare est actus latriae.

* Art. 1. Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis * patet, ille qui iurat invocat divinum testimonium ad confirmandum ea quae dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est et potius. Et ideo in hoc ipso quod homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, utpote cuius veritas est indefectibilis et cognitio universalis: et sic aliquo modo Deo reverentiam exhibet. Unde et Apostolus dicit, *ad Heb.* vi * (* Vers. 16.), quod *homines per maiores se iurant.* Et Hieronymus dicit, *super Matth.* * (* Comment. in Matth. lib. I, ad cap. v, vers. 34 sqq.), quod *qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat.* Philosophus etiam dicit, in I *Metaphys* * (* Cap. III, n. 5. - S. Th. lect. IV.), quod *iuramentum est honorabilissimum.* Exhibere autem reverentiam Deo pertinet ad religionem sive latriam. Unde manifestum est quod iuramentum est actus religionis sive latriae.

Ad primum ergo dicendum quod in iuramento duo considerantur: scilicet testimonium quod inducitur, et hoc est divinum; et id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi, et hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

Ad secundum dicendum quod in hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reverentiam. Et sic aliquid offert [β] Deo: scilicet reverentiam et honorem.

Ad tertium dicendum quod omnia quae facimus debemus in Dei reverentiam facere. Et ideo nihil prohibet si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reverentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reverentiam facere ut ex hoc utilitas proximis proveniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam et nostram utilitatem.

α) *religionis.* – *seu latriae* addunt Pa. | β) *offert.* – *affert* ABEFKpC et κ; *Et sic... reverentiam* om. DH.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM IURAMENTUM SIT APPETENDUM ET FREQUENTANDUM, TANQUAM UTILE ET BONUM

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 2, qu^a^ 1; *In Matth.*, cap. v.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod iuramentum sit appetendum et frequentandum, tanquam utile et bonum. Sicut enim votum est actus latriae, ita et iuramentum. Sed facere aliquid ex voto est laudabilius et magis meritorium quia votum est actus latriae, ut supra * (* Qu. LXXXVIII, art. 5.) dictum est. Ergo, pari ratione, facere vel dicere aliquid cum iuramento est laudabilius. Et sic iuramentum est appetendum tanquam per se bonum.

2. Praeterea, Hieronymus dicit, *super Matth.* * (* Comment. in Matth. lib. I, ad cap. v, vers. 34 sqq.), quod *qui iurat, veneratur* [α] *aut diligit eum per quem iurat.* Sed venerari aut diligere Deum est appetendum tanquam per se bonum. Ergo et iuramentum.

3. Praeterea, iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem. Sed quod homo suum dictum confirmet, bonum est. Ergo iuramentum est appetendum tanquam bonum.

* Vers. 12. Sed contra est quod dicitur *Eccli.* XXIII *: *Vir multum iurans replebitur iniquitate.* Et Augustinus dicit, in libro *de Mendacio* [β] * (* Cap. XV.), quod praeceptum Domini de prohibitione iuramenti *ad hoc positum est ut, quantum in te est, non affectes, non, quasi pro bono, cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.*

Respondeo dicendum quod id quod non quaeritur nisi ad subveniendum alicui defectui, non numeratur inter ea quae sunt per se [γ] appetenda, sed inter ea quae sunt necessaria: sicut patet de medicina, quae quaeritur ad subveniendum infirmitati. Iuramentum autem quaeritur ad subveniendum alicui defectui, quo scilicet unus homo alteri discredit. Et ideo iuramentum est habendum non [δ] inter ea quae sunt per se appetenda, sed inter ea quae sunt huic vitae necessaria: quibus indebite utitur quicumque eis utitur ultra terminos necessitatis. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* * (*Lib. I, cap. XVII.): *Qui intelligit non in bonis,* idest per se appetendis, *sed in necessariis iurationem habendam, refrenat* [ε] *se quantum potest, ut non ea utatur nisi necessitas cogat.*

Ad primum ergo dicendum quod alia ratio est de voto, et de iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reverentiam ordinamus: unde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento e converso reverentia divini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iura-

α) *veneratur.* – *aut veneratur* Pa.
β) *de Mendacio.* – *contra Mendacium* codices et *a*; pro *non* ante *quasi, idest non* D, *nec* I, *ut* PsCK, om G.
γ) *ea quae sunt per se.* – *se* ABCDEFLpK et κ, *per se* IsK, *ea per se* H.
δ) *non.* – Om. BpAC, ante *est* ponunt PsA et *a*.
ε) *refrenat.* – *refrenet* PsC.

mento confirmatur non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

Ad secundum dicendum quod ille qui iurat utitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessarium praesenti vitae.

Ad tertium dicendum quod sicut medicina est utilis ad sanandum, et tamen quanto ζ est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit si non debite sumatur; ita etiam iuramentum utile quidem est ad confirmationem, tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum nisi debite inducatur. Quia, ut dicitur *Eccli.* XXIII *, *si frustraverit,* idest deceperit fratrem, *delictum illius supra ipsum erit; et si dissimulaverit,* quasi per simulationem iurando falsum, *delinquit dupliciter* (quia scilicet *simulata aequitas est duplex iniquitas* *); *et si in vanum* η *iuraverit,* idest sine debita causa et necessitate, *non iustificabitur.*

* Vers. 13, 14.

* Aug. *Enarr. in Ps.* LXIII, *vers.* 7.

ζ) *quanto.* – *magis* addunt Pa.

η) *vanum.* – *vacuum* BFKk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis quarto et quinto simul eiusdem quaestionis dubium occurrit, quomodo iuramentum se habeat ad verum quod iuramento firmatur: an scilicet ut finis, an ut ad finem. Et quidem quod iuramentum non sit finis veri, clare habetur in responsione ad primum quinti articuli, ubi ponitur differentia inter votum et iuramentum in hoc quod votum materiam suam facit actum religionis, iuramentum autem non. – Quod autem iuramentum ordinetur ad verum ut id quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundum quinti articuli patet, ubi dicitur quod *iurans non ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessarium praesenti vitae:* hoc autem constat esse certitudinem veri quod iuramento firmatur. – Quod vero iuramentum non ordinetur ad verum quod firmatur ut finem, ex eo patet quod latria non recte ordinatur in res humanas ut finem: cum *finis nobilior sit eo quod est ad finem* *. Neque enim fas est divinam reverentiam humanae veritati supponere.

* Aristot. *Topic.* lib. III, cap. I, n. 14.

II. Ad hoc dubium dicitur quod in iuramento concurrunt duo: alterum ut exhibitum, scilicet divina reverentia, quae Deum invocando in testem exhibetur ipsi Deo; alterum ut expectatum, scilicet manifestatio veri, quae ut fiat, a Deo iurando imploratur. Primum horum spectat ad ipsam essentiam iuramenti: ut patet ex hoc quod iuramentum est actus latriae, ut in littera * dicitur. Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen Deo. Et simile est videre in oratione. Ipsa namque oratio est actus latriae: protectio tamen ab hostibus circumstantibus in silva per aliquem petita, est effectus orationis divina mediante ope. Et quemadmodum oratio ipsa ad Deum ut finem ordinatur, et non ad rem humanam ut finem; effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam ut finem, puta vitam corporalem: ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verum quod firmatur ut finem, sed in Deum; effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad verum ut finem; finis enim quare illud manifestatur est ut verum esse cognoscatur. Oportet ergo cautum esse lectorem ubi invenerit iuramentum ordinari vel non ordinari ad veri cognitionem, ut distinguat ut diximus.

* Art. 4.

III. Pro intellectu tamen litterae, scito quod, de iuramento ipso loquendo, ut Auctor loquitur, dicendum est quod neutrum ad alterum ordinatur ut finem: ita quod nec iuramentum est finis veri quod firmatur, nec e contra. Et quod iuramentum non sit finis, clare patet in responsione ad primum quinti articuli. Quod etiam verum non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertium quarti articuli, ubi habes ut sicut Deus propter gloriam suam et nostram utilitatem operatur, ita nos iuramus propter divinam reverentiam et gloriam et utilitatem humanam. Et dicitur hoc respondendo argumento quod finis religionis est Deus, iuramenti autem confirmatio veri: tanquam si aperte diceretur quod iuramenti finis est Deus, confirmatio autem veri non est finis iuramenti, sed utilitas ex iuramento proveniens; sicut patet in exemplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse, utilitas autem est bonum nostrum. Et merito sic dixit: quia licet testis ut sic videretur esse propter firmitatem veri ad quod affertur, excellentia tamen talis ac tantae personae quae Deus est, in infinitum elevat inductionem testis; ut patet ex hoc quod inducere Deum in testem est actus latriae, quae soli Deo exhiberi potest. Ex hoc enim provenit quod veri certitudo non finis, sed utilitas est iuramenti. Unde quando invenies quod iuramentum ordinatur ad verum quod firmatur, ut littera dicit in responsione ad secundum quinti articuli, intellige de ordine honesti ad utile, et non de ordine utilis ad honestum: honestum enim habet annexum utile quasi effectum, et non habet utile pro fine.

Nec te perturbent illa verba in eadem responsione dicta, scilicet: *Iurans non ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat.* Haec enim intelliguntur sic. Iurans non ordinat absolute iuramentum ad venerandum, sed ordinat ex necessitate iuramentum ad venerandum. Ex hoc enim sensu directe satisfit argumento ex veneratione Dei inferenti appetibilitatem iuramenti. Si enim iurare esset Dei veneratio absolute, appetendum esset. Si, ut patet, non est veneratio Dei nisi in necessitate, quando scilicet oportet verum aliquod certificare: tunc utimur honesta veneratione et dilectione Dei ad utilitatem humanam, quam talis invocatio nata est parere.

IV. Sed adhuc circa haec dubium restat, an iuramentum et verum quod confirmatur se habeant ut forma et materia; an aliquo alio modo; aut omnino per accidens.

Ad hoc dicitur quod, proprie loquendo, nullum genus causae et effectus proprie invenitur inter ea nisi efficientis: eodem modo quo deprecans inter efficientes causas computatur. Ita tamen quod causalitas iuramenti supra verum non referatur ad verum in se, sed in sui certificatione. Quod ex hoc patet quod invocans Deum in testem invocat manifestatorem veri. Est tamen quaedam similitudo materiae et formae inter ea quoad hoc quod iuramentum supervenit et quasi adiacere intelligitur vero quod confirmatur. Non tamen est ibi proprie materia et forma, sicut inter votum et rem promissam: quia materia est propter formam; iam autem dictum est * quod verum non est propter iuramentum. Appellatur tamen verum quod confirmatur materia iuramenti, vel propter dictam similitudinem: vel potius sicut materia agentis, circa quam scilicet versatur agens; sicut materia orationis pro sanitate vocatur sanitas, et huiusmodi.

* Num. praeced.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LICEAT PER CREATURAS IURARE

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 1; Expos. Litt.; *De Dec. Praecept.*, cap. *de Sec. Praecept.*; *In Matth.*, cap. V; *Ad Heb.*, cap. VI, lect. IV.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. V *: *Ego dico vobis, non iurare omnino: neque per caelum, neque per terram, neque per Ierosolymam, neque per caput tuum:* quod exponens Hieronymus * dicit: *Considera quod hic Salvator non per Deum iurare prohibuerit* α, *sed per caelum et terram,* etc.

* Vers. 34 sqq.
* Comment. in Matth. lib. I.

2. PRAETEREA, poena non debetur nisi culpae. Sed iuranti per creaturas adhibetur poena: dicitur enim XXII, qu. 1 *: *Clericum per creaturam iurantem acerrime obiurgandum: si persistiterit in vitio, excommunicandum placuit.* Ergo illicitum est per creaturas iurare.

* Can. *Clericum.*

3. PRAETEREA, iuramentum est actus latriae, sicut dictum est *. Sed cultus latriae non debetur alicui creaturae, ut patet *Rom.* I *. Ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

* Art. 4.
* Vers. 23 sqq.

SED CONTRA EST quod Ioseph iuravit *per salutem Pharaonis,* ut legitur *Gen.* XLII *. Ex consuetudine etiam iuratur per Evangelium, et per reliquias, et per sanctos.

* Vers. 15, 16.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, duplex est iuramentum. Unum quidem quod fit per simplicem contestationem: inquantum scilicet Dei testimonium invocatur. Et hoc iuramentum innititur divinae veritati, sicut et fides. Fides autem est per se quidem et principaliter de Deo, qui est ipsa veritas; secundario autem β de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, ut supra * habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium invocatur: secundario autem assumuntur ad iuramentum aliquae creaturae non secundum se, sed inquantum in eis divina veritas manifestatur; sicut iuramus per Evangelium, idest per Deum, cuius veritas in Evangelio manifestatur; et per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt et observaverunt.

* Art. 1, ad 3.
* Qu. 1, art. 1.

Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua ut in qua divinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, vel per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut et Apostolus iuravit, II *ad Cor.* I *, dicens: *Ego testem Deum invoco in animam meam.*

* Vers. 23.

Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iuravit, utroque modo potest intelligi: vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligaverit Deo; vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem divinae iustitiae, ad cuius executionem principes terrae constituuntur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dominus prohibuit iurare per creaturas ita quod eis adhibeatur reverentia divina. Unde Hieronymus ibidem subdit quod *Iudaei, per angelos,* et cetera huiusmodi, *iurantes, creaturas venerabantur Dei honore.*

Et eadem ratione punitur secundum canones * clericus per creaturam iurans, quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Unde in sequenti capitulo dicitur: *Si quis per capillum Dei vel caput iuraverit, vel alio modo blasphemia contra Deum usus fuerit, si in ecclesiastico ordine est, deponatur.*

* Cf. arg. 2.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

AD TERTIUM DICENDUM quod cultus latriae adhibetur ei cuius testimonium iurando invocatur. Et ideo praecipitur *Exod.* XXIII *: *Per nomen externorum deorum non iurabitis.* Non autem exhibetur cultus latriae creaturis quae in iuramento assumuntur secundum modos praedictos *.

* Vers. 13.
* In corpore.

α) *prohibuerit.* – *prohibuit* PDGH. – *etc.* om. GH.

β) *autem.* – *etiam* ABE, *autem etiam* FLsC, *autem est* K, *autem (de creaturis) etiam* I, *autem (per creaturas)* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto eiusdem quaestionis octogesimaenonae dubium occurrit, an confirmare quod dicitur dicendo, *In veritate,* aut, *Per fidem meam,* et huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubii instructio simplicium et correctio errantium.

Ad hoc breviter dicitur quod nihil horum est iuramentum, quidquid minus scrutantes scripserint. Et ratio est quia non invocatur in his testimonium divinum, sed humana adduntur adiectiva ad firmitatem. Cum enim dicitur, *In veritate sic est,* nihil aliud dicitur quam, *Vere sic est.* Nec obstat quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, non tamen quidquid affirmatur de veritate affirmatur de Deo: quia veritas communior est quam Deus. – Qui autem dicit, *Per fidem meam sic faciam,* vel, *sic est,* non de fide quae est virtus theologica, sed de fide quae est virtus moralis loquitur, hoc est, fidelitate: et perinde est ac si diceret, *Ita hoc faciam sicut sum fidelis in promissis,* vel, *in dicendo verum.* Seipsum ergo affert in testem, non Deum. Sicut reges promittentes *in fide regia,* non iurant per hoc: sed propriam fidelitatem excellentem, qualis debet in rege esse, afferunt ad confirmandum, ut sic seipsos inducant in testes, non Deum. Et est sic de similibus: puta dicere, *Ad fidem bonam,* etc., *sic est,* aut, *sic faciam.* Semper namque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei quae est virtus theologica; et verba secundum subiectam materiam intelligenda sunt.

Haec autem debent per se intelligi, non per accidens. Quia si iste putat quod dicere ista sit iurare, et dicit, procul dubio ex intentione sua iurat iste, non ex vi verborum.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM IURAMENTUM HABEAT VIM OBLIGANDI

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 3, qu^a 1, 2; *Quodl.* III, qu. V, art. 2, 4; V, qu. XIII, art. 2; XII, qu. XIV, art. 2.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit etiam si non eveniat quod dicit: sicut Paulus, quamvis non iverit Corinthum, sicut dixerat *, non tamen est mentitus, ut patet II *Cor.* I *. Ergo videtur quod iuramentum non sit obligatorium.

* I *ad Cor.*, cap. XVI, vers. 5.
* Vers. 15 sqq.

2. PRAETEREA, virtus non est virtuti contraria, ut dicitur in *Praedicamentis* *. Sed iuramentum est actus virtutis, ut dictum est *. Quandoque autem esset contra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, si quis servaret id quod iuravit: sicut cum aliquis iurat se facere aliquod peccatum, vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis. Ergo iuramentum non semper est obligatorium.

* Cap. VIII, n. 22.
* Art. 4.

3. PRAETEREA, quandoque aliquis invitus compellitur ad hoc quod sub iuramento aliquid promittat. Sed *tales a iuramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti:* ut habetur Extra, *de Iureiurando,* cap. *Verum in ea quaestione* etc. Ergo iuramentum non semper est obligatorium.

4. PRAETEREA, nullus potest obligari ad duo opposita. Sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, et quod intendit ille cui iuramentum praestatur. Ergo iuramentum non potest semper esse obligatorium.

SED CONTRA EST quod dicitur Matth. V *: *Reddes* [α] *Domino iuramenta tua.*

* Vers. 33.

RESPONDEO DICENDUM quod obligatio refertur ad aliquid quod est faciendum vel dimittendum. Unde non videtur respicere iuramentum assertorium, quod est de praesenti vel de praeterito; neque etiam iuramentum de his quae sunt per alias causas fienda, sicut si quis iuramento assereret quod cras pluvia esset futura; sed solum in his quae sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramentum assertorium, quod est de praeterito vel de praesenti, debet habere veritatem, ita etiam et iuramentum de his quae sunt fienda a nobis in futurum. Et ideo utrumque iuramentum habet quandam obligationem: diversimode tamen. Quia in iuramento quod est de praeterito vel praesenti, obligatio est non respectu rei quae iam fuit vel est, sed respectu ipsius actus iurandi: ut scilicet iuret id quod iam verum est vel fuit. Sed in iuramento quod praestatur de his quae sunt fienda a nobis, obligatio cadit e converso super rem quam aliquis iuramento firmavit. Tenetur enim aliquis ut faciat verum esse id quod iuravit: alioquin deest veritas iuramento.

Si autem est talis res quae in eius potestate non fuit, deest iuramento discretionis iudicium: nisi forte quod erat ei possibile quando iuravit, ei reddatur impossibile per aliquem eventum; puta cum aliquis iuravit [β] se pecuniam soluturum, quae ei postmodum vi vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur excusatus esse a faciendo quod iuravit, licet teneatur facere quod in se est: sicut etiam supra * circa obligationem voti diximus.

* Qu. LXXXVIII, art. 3, ad 2.

Si vero sit quidem possibile fieri, sed fieri [γ] non debeat, vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditivum, tunc iuramento deest iustitia. Et ideo iuramentum non est servandum in eo casu quo est peccatum vel boni impeditivum: secundum enim [δ] utrumque horum *vergit in deteriorem exitum* *.

* Cf. Bed. Homil. XIX, *in Decoll. S. Ioan. Bapt.*

Sic ergo dicendum est quod quicumque iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quod veritas impleatur: si tamen alii duo comites adsint, scilicet iudicium et iustitia.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliud est de simplici verbo: aliud de iuramento, in quo divinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi quod aliquis dicat id quod proponit se facturum: quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideo si iuramentum adhibeatur, propter reverentiam divini testimonii quod invocatur, obligatur homo ut faciat esse verum id quod iuravit, secundum suam possibilitatem: nisi in deteriorem exitum vergat, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod iuramentum potest vergere in deteriorem exitum dupliciter. Uno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum. Vel quia est secundum se malum: sicut cum aliquis iurat se adulterium patraturum [ε]. Sive quia est maioris boni impeditivum: puta cum aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quod non fiet clericus, aut quod non accipiet praelationem in casu in quo expedit eum accipere, vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi enim iuramentum a principio est illicitum: differenter tamen. Quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, et peccat iurando, et peccat iuramentum servando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur, peccat quidem iurando, inquantum ponit obicem Spiritui Sancto, qui est boni propositi inspirator: non

---

α) *reddes.* – *reddas* PDL*a*, *redde* H.
β) *iuravit.* – *iurat* Pa.
γ) *fieri.* – Om. P.
δ) *enim.* – *ergo* A, *vero* E, *enim Augustinum* PBsC et *a.* – Pro *horum, eorum* Pa.
ε) *adulterium patraturum.* – *adulterium practurum* HpC, *adulterium peracturum* D, *patraturum adulterium* ed. *a*, *perpetraturum adulterium* P.

tamen peccat iuramentum servando, sed multo melius facit si non servet.

Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid quod de novo emerserat [ζ], quod fuit impraemeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iuravit puellae saltanti se daturum quod petisset *. Hoc enim iuramentum poterat esse a principio [η] licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret: sed impletio iuramenti fuit illicita. Unde Ambrosius dicit, in I *de Officiis* *: *Est contra officium nonnunquam promissum solvere sacramentum: sicut Herodes, qui necem Ioannis praestavit* [θ] *ne promissum negaret.*

* Matth. cap. xiv, vers. 7.

* Cap. l.

Ad tertium dicendum quod in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Una quidem qua obligatur homini cui aliquid promittit. Et talis obligatio tollitur per coactionem: quia ille qui vim intulit hoc meretur, ut ei promissum non servetur.

Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur ut impleat quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro conscientiae: quia magis debet damnum temporale sustinere quam iuramentum violare. Potest tamen repetere in iudicio quod solvit, vel praelato denuntiare, non obstante si [ι] contrarium iuravit: quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum, esset enim contra iustitiam publicam. – Romani autem Pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absolverunt non quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

Ad quartum dicendum quod quando non est eadem iurantis intentio et eius cui iurat, si hoc provenit ex dolo iurantis, debet iuramentum servari secundum sanum intellectum eius cui iuramentum praestatur. Unde Isidorus dicit *: *Quacumque arte verborum quis iuret, Deus tamen, qui conscientiae testis est, ita hoc* [κ] *accipit sicut ille cui iuratur intelligit.* Et quod hoc intelligatur de doloso iuramento, patet per id quod subditur: *Dupliciter reus fit qui et nomen Dei in vanum assumit, et proximum dolo capit.*

* Sentent. al. de Summo Bono, lib. II, cap. xxxi.

Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Unde Gregorius dicit, XXVI *Moral.* *: *Humanae aures talia verba nostra iudicant qualia foris sonant: divina vero iudicia talia foris audiunt qualia ex intimis proferuntur.*

* Cap. vii.

ζ) *emerserat.* – *emersit* DsK, *emerserit* sC.
η) *principio.* – *principe* PADsC et *a.*
θ) *Ioannis praestavit.* – *Ioanni prāvit* D, *Ioanni praestavit* I, *Ioannis praestitit* aliquae editiones.
ι) *si.* – *quod* PD, *hoc quod* I.
κ) *hoc.* – Om. Pa. – *ille* om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem octogesimaenonae quaestionis duo occurrunt dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissorium de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubii quia votum de minimo bono supererogationis, puta dicendi haec verba, *Ave Maria,* est obligatorium. Ergo, pari ratione, iuramentum. – In oppositum autem est quia in omni genere *modicum pro nihilo reputatur* *.

Secundum dubium * est, an homines se invicem praevenientes honore, iurantes se non praecessuros in exitu domus, ad hoc ut ille alter praecedat in exitu, ut quotidie fit, teneantur servare haec iuramenta. Et est ratio dubii quia possunt servari absque hoc quod vergant in peiorem exitum. – In oppositum est quia ista iuramenta non fiunt cum tali immobilitate animi ut velint omninq haec servare: ut patet ex hoc quod statim faciunt oppositum.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. v, num. 9. - S. Th. lect. ix.
* Cf. num. iii.

II. Ad primum dubium dicitur quod procul dubio iuramentum promissorium de quocumque minimo opere virtutis est obligatorium: sed an obliget ad mortale si non servetur, non usquequaque patet, propter rationes allatas hinc inde. Quibusdam namque videtur quod periurium huiusmodi sit veniale, propter dictam rationem, quia scilicet modicum pro nihilo reputatur: ut, si mater quae iuravit verberare filium, aut dare pomum, et huiusmodi, non servavit, venialiter tantum peccasse dicitur. – Et firmatur ratio, quia videmus in praeceptorum observatione sic esse quod transgressio in minimis non est mortalis, ut patet in praeceptis iustitiae de non auferendo et de non detinendo alienum invito domino: constat enim quod minima auferens aut detinens non nisi venialiter peccat, propter imperfectionem actus, quamvis furtum et detentio alieni sit peccatum mortale ex suo genere, sicut periurium.

Sed si perspicaciter intueamur, apparebit quod male applicatur hoc principium ad propositum. Modicum namque, sive parum, relative cum dicatur ad aliquid respectu cuius est modicum aut parum, tunc pro nihilo haberi intelligendum est quando ut pars aut quasi pars alterius respicitur: quando vero ut totum quoddam secundum se sumitur, tunc non modici, sed totius habet rationem. Verbi gratia, vovet quis dicere die Dominico psalterium: si dicendo omittit unum versum, non est reus fracti voti, quia modicum pro nihilo reputatur. At si solum vovisset dicere unum versum, et omisisset illum, esset procul dubio reus fracti voti. Ubi manifeste vides quod unus versiculus diversimode cadens sub praecepto divino de servandis votis, scilicet ut pars modica et quoddam totum, diversimode cadit sub obligatione: nam ad illum versum ut modicam partem non obligatur nisi sub peccato veniali, propter imperfectionem actus, quia modicum pro nihilo reputatur; ad eundem vero versum ut totum obligatur sub peccato mortali, habet enim rationem perfecti actus.

Inspice igitur convenientiam et differentiam praeceptorum naturalium et divinorum cum praeceptis etiam naturae et Dei de votis et iuramentis servandis. Convenientiam quidem, in hoc quod si vota fiant de aliquo toto, sicut praecepta dantur de generibus quasi de aliquibus totis, puta de non auferendo alienum (hoc enim quod dico *alienum,* habet rationem cuiusdam totius), constat quod transgressor totius peccat mortaliter, et transgressor in parte modica peccat venialiter. Et ratio iam dicta est: quia transgressio totius habet rationem actus perfecti; transgressio vero minimae partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quoad hanc convenientiae rationem, an quantitas illius totius sit parva vel magna in se: formalis namque ratio consistit in hoc quod sit transgressio totius sub praecepto cadentis. – Differentiam autem, in hoc quod praecepta naturae et Dei ex se non sunt determinata universaliter ad minimas res, sed ad genera rerum: ut patet discurrendo per praecepta caritatis, religionis, iustitiae, fortitudinis, temperantiae. Et propterea in eis modicum in se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur: ut patet de accipiente alienum pomum. Sed praecepta de votis et iuramentis servandis, quia a nobis voto vel iuramento de-

terminantur res etiam parvae in se, ideo obligant ad minimas eleemosynae, liberalitatis, caritatis, aliarumque virtutum actiones, quando seorsum et per se sunt promissae: nostra namque determinatio ad hoc minimum ut quoddam totum, substernit divini praecepti vinculo hoc minimum, ac si praeceptum de hoc minimo factum esset. Unde patet et quod vovens dicere *Ave Maria,* aut dare pro eleemosyna potum aquae frigidae, tenetur sub mortali: et similiter iurans quodcumque virtuosum quantumcumque minimum. Cuius etiam signum est quod sacri canones cogunt ad solvendas usuras iuratas, ut patet in cap. *Debitores,* Extra, *de Iureiurando,* qui tamen actus minimum habet de virtute, cum quis non eget amplius usurario, quoniam illi, scilicet usurario, non tenetur, et sui utilitati iam consuluit: et quod nihil obstat illa regula, *Modicum pro nihilo reputatur.*

Quod autem affertur de iuramentis matrum circa verberationem filiorum, non ex parvitate promissi boni, scilicet correctionis parvae, sed aliunde iudicandum est. Scilicet, vel ex obiecto: quia scilicet huiusmodi iuramenta communiter fiunt ex passione iracundiae, et verberatio sub ratione parvae vindictae magis quam correptionis praesentatur mulieri praesenti, quae facile agitur passionibus (cuius signum est quod si in eodem erraret filius et mater non esset irata, non promitteret punire illum), et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione mali venialis; ac per hoc, non tenetur servare, quando sic est (secus autem esset si ut bonum correptionis promitteret, quamvis ex ira). Vel iudicandum est ex commutatione in melius. Quamvis enim bonum correctionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne fletus conturbet domum, commutatur iuramentum in melius: sicut David iuramentum quo punire Nabal promiserat, mutavit in melius indulgendo *. Et quia alterum horum communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non nisi venialiter peccant non puniendo ut iuraverant.

* I *Reg.* cap. xxv, vers. 22, 32 sqq.

Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad alliciendum, nisi puer alliciatur, non tenetur, sicut in ceteris conditionatis iuramentis: allecto tamen tenetur, ob iusiurandum, et sibi imputet quod in his minimis non veretur Deum testem inducere. Ubi tamen cessaret ratio actus virtuosi, puta quia importunus iam esset si daret post huiusmodi minima, non teneretur: quoniam iuramentum ad nihil obligat imprudens.

III. Ad secundum autem dubium * dicitur quod in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur praeiudicio, sed potius de honoris animo ac signis, consideranda sunt duo. Primo, pia intentio iurantis: quia scilicet sic iurando non intendit omnino sic facere, sed *cum grano salis,* scilicet quantum ex se est; sicut Petrus, cum dixit Christo, *Non lavabis mihi pedes in aeternum* *, intendebat quantum ex se erat. Et hanc intentionem manifestat quod statim ad voluntatem alterius facit oppositum. Et sic nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramento veritas. – Secundo, actus qualitas: quia scilicet iurat in huiusmodi quis saepe de actu qui est in potestate alterius, puta, *Non venies mecum, Non transibis hoc ostium,* et huiusmodi. Haec enim, licet pie interpretanda sint, scilicet quantum est ex parte iurantis, in veritate tamen indiscreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurans communiter peccat venialiter, propter indiscretionem: faciendo tamen oppositum periurus non est, quia non facit contra intentionem implicitam et communiter cognitam in huiusmodi.

* Num. I.

* Ioan. cap. XIII, vers. 8.

IV. In eodem articulo septimo eiusdem quaestionis octogesimaenonae, in responsione ad primum, nota diligenter quod iuramentum promissorium exigit duplicem veritatem. Alteram, in qua convenit cum assertorio, ut scilicet dicat verum, hoc est ut habeat propositum adimplendi quod promittit: quoniam promittendo hoc dicit, quoniam promissio vera includit animum adimplendi. Alteram, in qua differt ab assertorio: ut scilicet faciat esse verum quod promittit. Et sicut habet duplicem veritatem, ita habet duplicem obligationem: alteram cadentem super ipso actu iurandi, ut scilicet iuret esse verum ut in animo promittit, et in hac communicat cum assertorio iuramento; alteram cadentem super rem quae implenda iuratur, ut scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima veritas et prima obligatio indispensabilis est, nec refert in quacumque materia sit, quoniam spectat ad ipsum actum iurandi; ideo non minus, quoad hoc quod est evadere peccatum mortale, tenetur homo in quacumque etiam minima materia et indifferenti et iniqua dicere veritatem in promissorio iuramento quam in assertorio: quamvis peccet iurando promissionem iniquam cum animo faciendi, ex alio capite, scilicet ex iniustitia et iniqua voluntate perpetrandi malum. Et haec bene perspice, et applica. Quoniam hinc habes quod quicumque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, utpote violans iuramentum inquantum est assertorium sui animi.

V. In responsione ad secundum eiusdem septimi articuli dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum aliquod bonum (quod facere non tenetur), quia ponit obicem Spiritui Sancto.

Ad hoc dicitur quod non peccat nisi venialiter: nisi adeo pertinaciter iuraret ut etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturum; nam procul dubio peccaret mortaliter sic iurando, ut in cap. *Archidiaconum,* dist. LXXXV, de illo dicitur qui iuravit se nunquam fore episcopum; hoc enim est contra debitum obedientiae vel caritatis, quod necessitatis, non supererogationis est (– Si tamen iuramentum illud criminosum censendum est. Ad quod textus series non ducit: quia potest dici quod Gregorius voluit illum, licito iuramento, quantum ex se erat, adstrictum, suum servare iuramentum, et non cogere illum, nulla necessitate existente). Et quod non peccet nisi venialiter, patet ex hoc quod si quis iurat committere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quod multo plus obicem ponit Spiritui Sancto qui iurat peccare venialiter, quam non facere bonum ad quod non tenetur: quia plus repugnat gratiae firmitas ad faciendum malum quam ad non faciendum bonum, quantumque magnum, supererogationis.

VI. In responsione ad tertium, dubium occurrit circa obligationem in foro conscientiae *. Tum quia falsum videtur quod in promissorio iuramento sit duplex obligatio, una homini, altera Deo *. Nam si esset duplex obligatio, non possem ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. – Et tenet sequela. Quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur: non qua Deo tenetur.

* Cf. num. XII.

* Cf. num. XIII.

Et confirmatur. Quia sequeretur in proposito quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

Et confirmatur rursus. Quia sequeretur quod Ecclesia aut foveret periuria: aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. – Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit haec iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda, in foro conscientiae, ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligant in foro conscientiae. Et si ligant in foro conscientiae, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia, iudicando eum qui coacte iuravit non implere, foveret periuria non occulta ipsi Ecclesiae. Si autem censet esse relaxanda: cum nulla superveniat causa, et iuramentum obliget coram Deo, quomodo absque commutatione et causa nova Ecclesia relaxat ius Deo quaesitum, non apparet. Et tamen * constat quod Ecclesia alterum horum facit: ut etiam in littera dicitur, et habetur Extra, *De his quae vi metusve,* cap. *Abbas,* et *De Iureiurando,* cap. *Verum,* et XV, qu. IV, in pluribus capitulis.

* *Et quoniam* (qm̄) Pab.

VII. Tum quia in iuramento coacto non salvatur materia iuramenti: ac per hoc, non obligat coram Deo *. Et quod non salvetur materia iuramenti, probatur. Nam materia iuramenti promissorii est ipsa materia promissionis, ut patet: puta dare pecuniam, etc. Promissionis autem materia non est nisi actus virtutis: quoniam quidquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum aut indifferens est; et constat quod peccata non possunt promitti; neque indifferentia, salva eorum indifferentia, quoniam esset promittere otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissorii in hoc differt a materia voti quod pro-

* Cf. num. XIV.

pria materia voti est virtutis actus ad supererogationem spectans; iuramenti autem promissorii est virtutis actus quicumque. Unde arguitur sic in proposito. In iuramento coacto non promittitur aliquis virtutis actus: ergo non obligat in foro conscientiae. – Declaratur antecedens. Ioannes coactus promittit Petro, latroni, invasori, etc., dare centum ducatos. Iste actus qui est dare Petro centum non est actus virtutis. Quia non iustitiae: ut patet ex hoc quod, cessante iuramento, non teneretur, quantumcumque coacte promisisset; deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiae, cuius est unicuique dare debitum. Nec liberalitatis: quia non donat, ut patet ex hoc quod potest repetere. Nec fidei: quia, ut in littera dicitur, coactio illata a latrone tollit talem obligationem, ut scilicet iste teneatur dare ei quod promisit; ac per hoc, actus iste non est de necessitate fidei. Sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indignis speciem mali saltem habet; scriptum est autem *: *Ab omni specie mali abstinete vos.* Nec potest dici quod dare istos centum est actus religionis propter iusiurandum adiunctum: tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis praesuppositus iuramento, et non fieri actus virtutis ex iuramento, ut patet de materia voti; tum quia Auctor, ponendo differentiam inter votum et iuramentum, in resp. ad 1 quinti art. huius quaest., explicite docet quod illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

* I *Thessal.*, cap. v, vers. 22.

Et confirmatur. Quia talis exhibitio centum est nociva spiritualiter receptori. Tum quia recipiendo peccat: et, quamvis paratus, adiungendo tamen actum exterioris receptionis, fit peior. Tum quia recipiendo redditur difficilior ad reditum in viam salutis: quanto difficilius est restituere receptum quam solummodo poenitere.

VIII. Praeterea *, materia iuramenti promissorii non est materia iuramenti immediate, sed mediante promissione: nam iuramentum promissorium promissionis est confirmatio. Quandocumque autem extrema iunguntur per medium, cessante medio cessat coniunctio extremorum. Desinente ergo promissione, desinit eius materia esse materia iuramenti. Sed in proposito desinit promissio: quia, ut in littera dicitur, promissio non obligat. Ergo iuramenti materia desinit. Et consequenter iuramentum non obligat.

* Cf. num. xv.

Et confirmatur haec ratio. Quia videmus quod iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nocivi, aut inutilis, aut impeditivi maioris boni, aut praeiudicialis alteri, quia promissio non obligat, iuramentum non obligat: quando promissio obligat, iuramentum obligat.

Et confirmatur. Quia sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum; ita confirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac per hoc, quemadmodum si donatio fuisset invalida, confirmatio non faceret eam validam; ita, si promissio fuit invalida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. Et sic sequitur idem quod prius.

IX. Ad evidentiam huius quaestionis, sciendum est quod iuramenta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari: scilicet ex parte iurantis, et ex parte cogentis, et ex parte materiae. Et si considerentur ex parte iurantis, obligatoria inveniuntur. Quia non est ibi violentia simpliciter, sed mixta, quae, ut dicitur in III *Ethic.* *, licet habeat aliquid de involuntario, constituit tamen voluntarium omnibus consideratis: ut patet de proiiciente merces in mare tempore tempestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas.

* Cap. I, n. 6. - S. Th. lect. I.

Si vero considerentur ex parte cogentis, non sunt obligatoria. Quoniam iniuste cogendo non meretur sibi observari iuramentum ad quod coegit: sicut nec simplicem promissionem ad quam coegit.

Si autem considerentur ex parte materiae, tunc oportet secundum subiectam materiam dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium: et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium, quia vergeret in deteriorem exitum. Quoniam actus iuramento promissus oportet quod sit licitus, ac per hoc bonus moraliter in individuo: cum non detur indifferens in individuo. Et si caret in individuo necessitate aut pia utilitate, otiosus, ac per hoc non licitus est. Omnis autem actus bonus moraliter alicuius virtutis est actus: quoniam *virtus est quae bonum reddit habentem et actum eius bonum,* ut dicitur II *Ethic.* * Quando ergo actus qui materia est iuramenti non est actus virtutis, iuramentum vergit in deteriorem exitum: quia obligaret ad actum otiosum saltem. Et quia haec sola causa sufficit ad irritum reddendum iuramentum, et communis est tam coactis quam spontaneis iuramentis, ideo pensanda est. Et ut in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramenta coacta fiunt de actu qui est redemptio vexationis propriae, ut, in casu proposito, incidens in latronem promittit ei centum ducatos pro vita sua, etc.; ideo sciendum est quod in huiusmodi promissionibus non cadit sub promissione donare latroni, aut usurario et huiusmodi, centum, sed solum exhibere exteriori actu in illius potestate centum: quoniam hoc sufficit ad redemptionem vexationis. Iste autem actus qui est exhibere centum latroni aut usurario, nullius virtutis est actus nisi ut induit formam redemptionis. Et sic, si redimit vexationem alterius, est actus misericordiae: si propriam, est caritatis, cuius est velle sibi ipsi bonum, quod redimendo vexationem propriam fit, dum minus damnum maiori damno praeponitur. Quo fit ut actus iste qui est exhibere centum latroni vel usurario, licet ut terminatur ad recipientem sit illi nocivus, ut tamen exit ab agente sub forma redemptionis, sit actus sanctus. Et propterea iuramento adstrictus ad redemptionem vexationis suae vel alterius, tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter vinculum ad virtutis actum. Propter quod dicitur Extra, *de Iureiurando*, cap. *Debitores*, quod qui iuravit solvere usuras cogendus est ad solvendum.

* Cap. VI, n. 2. - S. Th. lect. VI.

X. Sed tunc duo insurgunt dubia *. Primum est, quia secundum hoc obligatio ad solvendum est pro quanto iste actus induit formam redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod postquam homo evasit periculum vexationis, non tenetur solvere redemptionem promissam cum iuramento praeteritae vexationis. Verbi gratia, Ioannes est iniuste captivus, et occidendus nisi det centum. Promittit sub iuramento detentori dare sibi centum si eum liberet. Liberatur sub hac fide, et redit ad partes proprias, ubi non timet amplius vexari. Numquid tenebitur dare centum? Quoniam ista solutio, si fiat, non erit redemptio vexationis: quoniam vexatio praeterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

* Cf. num. XI.

Secundum dubium est, quare simplex promissio redemptionis non obligat, et iuramentum obligat: cum utriusque materia actus virtutis sit unus et idem.

XI. Ad primum horum * potest prima facie dici quod quia, cessante vexatione, cessat redemptio illius; et cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centum, actus ille illicitus est, quia habet speciem mali, quia nocivus spiritualiter proximo multipliciter, et quia prodigalitatis actus est expendere quando et quare non oportet; consequenter iuramentum non obligat. Et quod iura et doctores, dum dicunt quod iuramenta ista obligant, intelligi debent, stante forma redemptionis: ita quod quandiu actus iuratus habet rationem redemptionis, tandiu obligatur iste ex iuramento; cum autem non habet rationem redemptionis, non tenetur, quia actus ille non est materia iuramenti nisi sub illa forma. Et propterea quotiescumque cessavit vexatio et periculum, non obligatur amplius.

* Num. praeced.

Hoc tamen dictum, licet sit verum quoad maiorem, scilicet quod, cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramenti; falsum tamen subsumit, scilicet quod exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est: constat autem quod est iuratus sub forma redemptionis: ergo exercetur, quandocumque exercetur, sub forma redemptionis, inchoatae in iuramento, consummandae in exhibitione. Et cum dicitur: Vexatio non est, ac per hoc non potest redimi: – dicendum est quod quia vexatio fuit, et redemptio est iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramento promissa est; ideo conceditur quod iste actus non habet novam for-

mam redemptionis, sed antiquam, sub qua consummandus est. Haec enim ratio concludit quod non est nova redemptio: sed non quod non sit actus sub inchoata iam iurando redemptionis forma. – Tum quia iuramentum in huiusmodi promissionibus ideo exigitur et apponitur ut Deus ipse, invocatus in testem, consummandae promissionis habeatur veluti fideiussor: alioquin nec detentor nec usurarius relinqueret promissorem sub sola iuramenti fide absque pignore et alia fideiussione, quod vel quam oporteat promissorem illum redimere. Unde sicut iniuria fieret fideiussori homini si non adimpleretur promissum, ita iniuria fit Deo si non impletur promissum. Et hoc sacris canonibus satis consonat: et communi proborum hominum conceptioni, qua perfidus aestimaretur qui huiusmodi promissa per nomen Domini non adimpleret.

Ad secundum vero dubium dicitur quod quia promissio homini fit non intuitu actus virtutis, sed sub ratione utilis (quamvis debeat virtutis esse ille actus utilis) illi cui promittitur; et actus redemptionis non est utilis secundum veritatem illi cui promittitur: ideo promissio non obligat illi, sive sit coacta sive non. Et de coacta quidem habes in littera. De non coacta habes in dicto cap. *Debitores* *, ubi dicitur quod licet promiserint solvere usuras, non tamen sunt cogendi ad hoc nisi iuraverint. Iuramentum vero promissorium, quia respicit actum sub ratione boni et veri, hoc est ut bonum quod iuratur fiat verum in executione; ideo obligat ad actum redemptionis, qui est bonus ut exit ab agente, quamvis sit malus in recipiente.

* Cf. num. IX, fin.

XII. Ex his ergo ad principalem quaestionem * dicitur quod iuramenta promissoria, tam coacta quam voluntaria, si habent materiam bonam moraliter, obligant in foro conscientiae. Et ratio est quia servata non declinant in peiorem exitum. Unde quoad obligationem in foro conscientiae, non est recurrendum ad voluntarium mixtum vel purum, sed ad materiam, ut declaratum est *.

* Num. VI.

* Num. IX.

An autem sit differentia inter ista iuramenta in hoc quod facta *metu cadente in constantem* obligent ad veniale tantum, sine autem tali metu obligant ad mortale, quidam in dubium verterunt, ut Panormitanus, in cap. *Si vero,* Extra, *de Iureiurando.* Nec desunt tenentes talem differentiam pro vera, quia Extra, *de Iureiurando,* cap. *Verum,* dicitur quod tales, si non servaverint iuramenta, *non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi.*

Sed hi graviter errant. Quoniam iuramentum obligatorium obligat de praecepto: et voluntas coacta est voluntas sufficiens ad vinculum peccati mortalis. Et hoc tenet expresse Panormitanus ibidem. Verba autem illius decretalis potius sunt contra istos, si recte inspiciantur. Quia ibi dicitur quod *non est dicendum istis ut non servent, ne detur eis materia deiurandi.* Deierarent ergo non servando. Quod autem subditur, quod *non sunt tanquam pro mortali puniendi,* ad iudicium praesentis clementiae spectat, non ad divinae animadversionis iudicium, quod non subest statutis canonici iuris. Communicant ergo omnia promissoria iuramenta in hoc quod, si habent actum virtutis pro materia, obligant ad mortale in foro conscientiae.

XIII. Ad primam autem obiectionem * dicitur quod sequela non valet, sed procedit ex malo intellectu litterae. Potest siquidem habere duplicem sensum. Primus est ut in iuramento promissorio sit velut duplex promissio super eadem materia, una homini, altera Deo exhibita. Et hic sensus est falsus. Et tamen iuxta hunc sensum procedit obiectio, cum prima confirmatione. Clarum quippe est quod si promissio est facta duobus hominibus, unus eorum non potest remittere ius alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius Dei! – Alter sensus est quod sunt duae obligationes, hoc est duae rationes unius obligationis, scilicet iuramentum et promissio facta coactori. Et hic est verus et intentus sensus litterae: et, ut patet, est absque obscuritate aliqua verus. Et quia iuramentum obligat iurantem ut reddat Deo sua iuramenta, et promissio obligat ut reddat homini cui promisit: ideo duae dictae sunt obligationes, ex duplici capite, Deo scilicet et homine. Iuxta hunc autem sensum non tenent sequelae. Quia, ut in littera dicitur *, iuramentum servasse intelligitur qui de mihi propter me promisso fecit quod ego volui. Nec oportet sollicitum te esse de actu virtutis promisso non servato: quia ex quo mihi satisfactum est, iam non esset actus virtutis exhibere mihi aliquid ut debitum aut ut redemptionem vexationis, quoniam et ratio debiti et redemptionis abolita est.

* Num. VI.

* Art. 9, ad 2.

Ad secundam autem confirmationem, similiter negatur sequela. Et dicitur quod Ecclesia nullum istorum iuramentorum, quando habet materiam virtuosam, statuit irritum esse. Nec etiam, si constat de iuramento, reddendum illi ius statuit contra iuramentum: sed praeabsoluto a iuramento succurrit. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramenta Ecclesia magis respicit ad hoc, an scilicet sponte vel magno metu factum fuerit iuramentum, quam ad materiam: ut patet ex hoc quod, pari existente materia, scilicet redemptione vexationis propriae, Ecclesia cogendum ducit eum qui non ex metu iuravit, ut patet in dicto cap. *Debitores,* Extra, *de Iureiurando,* de illo qui iuravit solvere usuras, quod nihil aliud est quam redimere vexationem suam; et irritanda ducit iuramenta coacta, ut habes Extra, *De his quae vi metusve causa fiunt,* cap. *Abbas.* Et ratio est quia princeps boni publici curam habet, et ad ipsum spectat reddere homines alienos a coactionibus aliorum: in odium ergo coactionis, communi bono nocivae, lex irritanda coacta iuramenta dicit, ut patet in dicto cap. *Si vero* *. Quo fit ut is qui coacte iuravit, dum se praesentat praelato, vice Dei, petens relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendum, quoniam sine relaxatione non vult contravenire: et praelatus ex causa rationabili materiam iuramento subtrahat, dum, relaxando iuramentum, quasi ex officio suo, volens bono communi providere, subtrahit hanc materiam quasi fautricem malis et maioris boni impeditivam. – Aliam rationem innuit Alexander Papa *, XV, qu. VI, cap. *Si sacerdotibus* *: quia scilicet quae fiunt coacte, *non exeunt de corde* (unde, iuxta Domini sententiam *, exeunt periuria, adulteria, etc.), sed de necessitate exeunt. Et procul dubio utraque simul concurrit communiter, et sufficit ad relaxandum.

* Cf. num. XII.

* Primus.

* Al. *Si quandoque a sacerdotibus.*

* Matth. cap. XV, vers. 19.

Sed advertendum est ne relaxatio cedat in Domini blasphemiam, aut Ecclesiae contemptum. Ut si quis iniuste captivus apud infideles pro redimenda vita sub iuramento promitteret decem millia ducatorum, etc., non esset ei relaxandum iuramentum tanti factum ab infideli, ne nomen Domini blasphemaretur ab infidelibus. Et simile est in similibus.

Et quemadmodum non semper sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper egent relaxatione: quando scilicet huiusmodi consummatio redemptionis propriae vexationis manifeste praeiudicialis est bono aliorum spirituali vel temporali. Ut si quis timore mortis iuravit se cessurum esse suae ecclesiae cui praeest; et evidenter constet de damno spirituali ovium ex tali cessione: non tenetur sic se redimere propter iuramentum. Immo iurando peccavit, promittendo actum malum pro sui redemptione: quia *non sunt facienda (nec promittenda) mala ut eveniant bona* *. Et simile est in omnibus quando actus promissus est illicitus ex circumstantiis adiacentibus, licet absolute sit licitus, ut in exemplo dato de renuntiatione apparet.

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

Stant ergo ista duo simul: et quod coacta iuramenta obligent coram Deo; et quod Ecclesia relaxet ea rationabiliter absque alia commutatione.

XIV. Ad secundam rationem principalem * tendentem ad hoc quod in iuramento promissorio coacto non salvatur materia iuramenti, scilicet actus virtutis, iam patet responsio. Quia salvatur actus virtutis, scilicet redemptio propriae vexationis renuntiando vel dando, et si quid est aliud eiusmodi: est enim talis actus, ut dictum est *, caritatis.

* Num. VII.

* Num. IX.

Nec obstat quod sit spiritualiter nocivus proximo *, et quasi fovens malignitatem cogentium. Quoniam haec omnia non habet actus iste inquantum actio, ut scilicet exit ab agente: sed inquantum passio, hoc est ut recipitur a patiente. Et considerare haec ad habentem publici boni curam spectat, qui propterea relaxat iuramentum: et non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

* Num. VII, *Et confirmatur.*

XV. Ad ultimam denique rationem principalem, de pro-

* Num. viii. missione desinente *, dicitur quod promissio et iuramentum promissorium habent quidem eandem materiam, sed non sub eadem ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actum in ordine ad alterum: iuramentum vero, quia de propriis etiam fieri potest, respicit actum eundem absolute, undecumque habeat rationem actus virtuosi. Et hinc fit ut promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suam dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem autem non. Nam latroni non tenetur servare promissum: sed propter divinum testimonium tenetur consummare caritatis actum in favorem suimet, non latronis, sancte inchoatum. Solve ergo distinguendo, et dicendo quod promissionem mediare inter iuramentum et materiam intelligitur dupliciter. Uno modo, quantum ad rem quae iurando promittitur: et sic est verum. Alio modo, quoad rationem qua res promissa sub iuramento cadit. Et sic non est verum universaliter, ut declaratum est. Et propterea stat quod desit ius promissionis, quia deest illius ratio: et non desinat ius iuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiae ratio qua subdatur promissioni obliganti huic homini cogenti: non tamen deest eidem materiae ratio qua subdatur iuramento, ut declàratum est.

Et per haec patet responsio ad primam confirmationem.

Ad secundam autem, scilicet quod confirmatio nihil dat, dicitur quod confirmatio cadens super uno et eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem. Sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actum eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito, ut declaratum est.

XVI. In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, quomodo iuramentum de non denuntiando est contra publicam iustitiam: cum denuntiatio ordinetur ad medelam peccantis, et non ad publicam iustitiam, nec proprium commodum denuntiantis. – Et augetur dubium: quia passus dispendium in proposito non sperat correctionem eius qui eum coegit, nec movetur propter bonum coactoris, sed proprium.

Ad hoc dicitur quod quia denuntiatio ordinatur ad publici officii exercitium; primarius autem finis officii publici est bonum publicum: ideo denuntiatio etiam ordinatur ad commune bonum. Unde maxime tenemur denuntiare praelatis crimina quae sunt in damnum spirituale vel corporale multitudinis, ut seminantes haereses et proditores patriae et huiusmodi. Quod autem dicitur quod accusatio ad bonum publicum, denuntiatio vero ad bonum peccantis intendit, intelligendum est quoad principales terminos, non quoad viam, hoc est publicum officium, quod tam denuntiator quam accusator implorat: sic quod accusatio ad bonum publicum principaliter ut terminum ordinatur; denuntiatio vero ad bonum eius qui erravit principaliter ordinatur ut terminum. Ita quod nullus tenetur accusare nisi propter bonum publicum: denuntiare autem tenetur quandoque propter publicum, quandoque propter privatum; et ultra hoc, quandoque potest denuntiare etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, sive propter bonum commune sive propter bonum privatum fiat: quia ad publici officii iustitiae exercitium ordinatur.

Unde licet passus dispendium non speret correctionem coactoris, speret tamen semper tria. Primum est commune bonum, quod fit compellendo coactores ad restituendum, vel coercendo eos publica potestate. Secundum est quod coactor relevabitur ab onere restituendi de cetero, ac per hoc facilius converti poterit. Tertium est propria subventio de sibi debito. Unde iuramentum tale absolute est nullum: quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam, mihi etiam utilem.

XVII. In responsione ad quartum eiusdem articuli septimi dubium occurrit, an iuramentum dolose factum, scilicet sine intentione servandi, obliget ad servandum. Et est ratio dubii quia Auctor in littera dicit quod debet iuramentum tale servari. Et Isidorus, ut habetur XXII, qu. v, cap. *Quacumque,* plus dicit: scilicet quod *Deus iuramentum sic accipit sicut ille cui iuratur intelligit.* – Multi autem doctores in hoc convenire videntur quod iuramentum factum non cum animo se obligandi, non obligat *. * Cf. Panorm., cap. *Si vero, de Iureiurando.*

Ad hoc dicitur quod cum quaestio haec locum non habeat nisi in iuramento promissorio, ex natura promissorii iuramenti veritas deducenda est. Sunt igitur in promissorio iuramento tria extra, et tria intus, scilicet in animo. Est siquidem exterius ipsum iuramentum, est et promissio, et haec duo in praesenti, quando scilicet iuratur, sunt: est et observatio, in futuro tamen. Interius autem in animo iurantis tria sunt: scilicet animus ad iurandum, animus ad promittendum, animus ad observandum. Haec namque omnia clare patet in promissorio iuramento, si iuramentum et non magis periurium est, invenire. Quocirca tripliciter contingit ex defectu debitae intentionis iurare: primo, si deficit solum animus ad observandum *; secundo, * Cf. num. xviii.
si cum hoc deficit etiam animus ad promittendum *; tertio, * Cf. ibid. *Si vero,*
si cum his deficit etiam animus ad iurandum *. Exemplum * Cf. num. xxi.
primi patet in his qui profitentur religionem etiam cum iuramento, ut habeant unde luxuriose vivant; exemplum secundi patet in his qui, licet iurent se facturos, in corde tamen non promittunt, sed mendacibus verbis simulant se promittere; exemplum tertii esset in his qui, licet ore proferant verba iuramenti sibi nota, non intendunt tamen iurare, sed mendacibus verbis simulant se iurare.

XVIII. Unde singillatim singulos modos huius dolosi iuramenti discutiendo, dicamus quod si primo modo iuretur, scilicet cum animo iurandi et promittendi sed non observandi, iuramentum procul dubio obligat ad observandum: quia defectus animi ad observandum non excludit vinculum iuramenti, sed rectitudinem intentionis.

Si vero iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi nec observandi, quibusdam videtur quod iuramentum non obliget, quia animum obligandi se non habuit: quia obligatio iurandi ex animo est. – Et confirmatur per illud Gregorii, XXII, qu. v, cap. *Humanae aures,* ubi dicitur quod *divina iudicia talia foris audiunt nostra verba, qualia ex intimis proferuntur.* Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quod non obligent. – Praeterea, iuramentum promissorium nihil aliud est quam promissio firmata iuramento. Ubi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis simulatio, nullum est iuramentum promissorium. Et consequenter non obligat ad observandum.

XIX. Sed si diligentius contemplati fuerimus, inveniemus, salva istorum reverentia, falsum esse quod dicunt, et in multis a veritate alienum. In primis alienum a veritate est quod supponunt, scilicet quod obligatio possit separari a iuramento, quasi in potestate hominis sit iurare et non obligari ex iuramento. Hoc enim falsum esse constat in iuramento assertorio: oportet namque, si iuratur, obligationem adesse ad dicendum verum. Et proportionaliter est, apud perspicaciter speculantes, in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, ut ex dictis * patet, * Num. iv.
includit duas veritates, scilicet assertoriam praesentis promissionis et executoriam futurae observationis (super utramque enim cadit iuramentum promissorium: scilicet et quod nunc promittit, et quod in futuro exequetur), idcirco iuramento promissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est: una respectu praesentis promissionis, et altera respectu futurae executionis. Ac per hoc, sicut non est in potestate iurantis separare a iuramento obligationem ad hoc quod in praesenti vere promittat, ita non est in potestate eius separare ab eodem iuramento obligationem ad hoc ut in futuro vere exequatur.

Alienum deinde a veritate est quod obligatio iuramenti ex nostro sit animo. Est namque ex natura ipsius iuramenti obligare.

Alienum denique a veritate est non progredi ex intimis cordis talem obligationem. Quoniam ex hoc ipso quod habet animum iurandi, oportet, velit nolit, habeat animum se obligandi: quia obligatio a iuramento inseparabilis est per intellectum absque contradictione, non minus quam esse disciplinabilem ab homine.

Alienum demum a veritate est quod ubi nulla est promissio, nullum sit iuramentum promissorium. Oportebat

dicere: Ubi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullum est iuramentum promissorium. Sed si promissio non sit, ex dolo, debeat tamen esse, et iuramentum intervenit, ibi est iuramentum promissorium obligatorium ad promissionem in praesenti et executionem in futuro. Alioquin iuramenti vis periret, et iuramentum simul esset et non esset: quia si non obligat, non est, et si est, obligat; in proposito autem esset et non obligaret, ac per hoc esset et non esset.

XX. Dicendum est ergo: Si iuratur animo iurandi, licet non promittendi nec observandi, tenet iuramentum non solum in foro iudiciali, sed in foro conscientiae, et obligat ad observandum. Et ratio est quia sub iuramento promissorio continetur futura executio duobus modis: scilicet in sua causa, quae est promissio praesens; et in seipsa, quod scilicet ponatur in esse tempore futuro. Et primum horum patet manifeste. Secundum vero probatur ratione et auctoritate. Ratio est quia si iuramentum caderet super executione in sua causa tantum, iuramentum promissorium nunquam violaretur ex defectu executionis: quod est manifeste falsum. Probatur sequela. Quia sensus iuramenti promissorii esset, *Iuro me promittere:* qui enim iurat se promittere, iurat executionem promissi in sua causa tantum. Tale autem iuramentum, scilicet, *Iuro me promittere,* non obligat nisi ad veritatem assertoriam, scilicet quod verum sit me promittere, ut patet. Ac per hoc, si sic iurans in veritate promisit, consummavit opus iuramenti: et si postmodum poenitet promisisse et non servat, non est periurus, quia non iuravit se servaturum, sed se promittere, quod fuit verum. Et sic nullus erit periurus ex defectu observationis iuramenti promissorii. Immo, si recte inspiciatur, sequitur ex hac opinione quod nullum iuramentum erit promissorium, sed omnia sunt assertoria. Et accidit hic error quia non discernitur differentia inter duo, scilicet iuramentum promissorium, et iuramentum assertorium promissionis. Nam assertorium promissionis est sicut assertorium intentionis, locutionis, et aliorum actuum nostrorum: et quia executio continetur in asserta promissione ut in causa, ideo, ut dictum est, tale iuramentum non est de executione nisi in sua causa. Iuramentum vero promissorium non solum obligat ad assertionem promissionis, sed ad executionem ponendam in esse futuro tempore: et ideo si non observatur omittendo executionem iuratam, periurium incurritur; sicut si non servatur omittendo promissionem assertam, periurium incurritur. Patet igitur quod iuramentum promissorium obligativam vim habet ex natura sua ad duo: scilicet ad promissionem ut assertam, quod includit habere vim ad executionem in sua causa; et ad executionem in seipsa, ut scilicet ponatur in esse. Et propterea si omissum fuit primum, scilicet promissio, non sequitur quod omittendum sit secundum, scilicet executio: sed potius quod primo malo addetur secundum malum, omittendo in futuro executionem.

Auctoritas est sancti Thomae in hoc articulo in responsione ad primum, ubi clare habes hanc distinctionem de veritate executionis in sua causa, vel in seipsa; et differentiam inter simplex verbum de futuro, et iuramento firmatum, quod scilicet ad illud sufficit veritas futuri in causa, ad hoc autem ultra hoc exigitur veritas futuri in seipso, quia *obligatur,* inquit, *homo ut faciat esse verum id quod iuravit.* Quid clarius, quamvis breve?

Ex quibus patet solutio obiectorum in contrarium *; et quam bene dicatur in littera quod *iurans in dolo tenetur servare iuramentum secundum sanum intellectum eius cui praestatur;* et quam bene dixerit Isidorus quod *dolosum iuramentum Deus ipse intelligit sicut ille cui iuratur;* si enim Deus sic accipit, in foro conscientiae obligat.

* Num. xviii, *Si vero.*

XXI. Si autem tertio modo iuratur *, scilicet solo exteriori actu, sine animo observandi, sine animo promittendi, sine animo iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionem in foro conscientiae absolute: quia nullum est in veritate iuramentum, sed in apparentia tantum. Dixi autem, *absolute:* quia ex suppositione scandali iudicis vel partis exigentis servari iuramentum, tenetur in foro conscientiae observare propter iuramentum exterius, ne scandalizet, quantum ex se est, audientes non servari iuramentum. Neque enim meretur ut credas sibi dicenti se non ex animo iurasse: sed sibi ipsi imputet quod se sic illaqueavit.

* Cf. num. xvii.

XXII. In eadem responsione ad quartum, dubium occurrit, an iurans coacte alicui simulatoriis verbis, animo non se obligandi nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubii quia quidam scripserunt quod non, si habet aliquam tacitam in mente conditionem, puta, *si debebo.* Verbi gratia, iurat dare latroni centum aureos: in mente tamen sua intendit, *si sum obligatus,* et non aliter. Et afferunt quod licet uti, extra iudicium, simulationibus huiusmodi, ut patet XXII, qu. II, cap. *Utilem,* ex auctoritate Hieronymi *. – In oppositum autem est quia iuramentum mendax est mortale.

* *Comment. in Ep. ad Gal.,* lib. I, cap. II, vers. 11-13.

Ad hoc dicitur quod hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quae in huiusmodi iuramentis assumuntur: quoniam aut sunt falsa; aut sunt plures sensus habentia, et in uno vera et in alio falsa; aut absolute vera, sed sic artificiose composita ut audiens alium sensum, non verum accipiat. – Secunda distinctio est quia aut est sermo in materia praeiudiciali alteri, ut sunt emptiones, venditiones, actus iudicii, et huiusmodi: aut sine cuiusquam praeiudicio.

Et tunc dicitur quod in quacumque materia sit, si verba sunt falsa, tale iuramentum est peccatum mortale. Et ratio est quia ibi est *mendacium iuramento firmatum* *: quia ibi est *falsa vocis significatio, cum intentione fallendi* *, iuramento firmata. Unde XXII, qu. II, cap. *In dolo,* dicit Augustinus *: *In dolo iurat qui aliter facturus est quam promittit.* Ubi Gratianus, in sequenti cap., exponens dicit: *Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est non sic se facturum ut promittit.* Nec excusatur propter implicitam subauditionem in mente retentam: quoniam huiusmodi subauditio non excusat quin sit falsa vocis significatio cum intentione fallendi; nam constat quod ibi est falsa vocis significatio et intentio fallendi illum, ut intelligat sibi promitti quod iste non promittere intendit. Et, breviter, habeatur pro universali regula quod, mendacio interveniente, semper iuramentum est mortale. Et quia ubicumque deficit animus promittendi aut observandi in iuramento promissorio, intervenit mendacium, ideo semper est mortale.

* Cf. qu. xcviii, art. 1, *Sed contra.*
* Cf. qu. cx, art. 1.
* Cassiod. *in Ps.* xxiii, vers. 4.

Ubi autem deficit etiam animus iurandi, et solum exterioris iuramenti apparentia intervenit, mortale quoque peccatum est. Et ratio est quia exterius iuramentum applicatur mendacio, quod est materia omnino contraria iuramento tam interiori quam exteriori. Sicut, si quis non animo colendi, sed solo actu exteriori coleret idola, ut de Marcellino dicitur *, peccaret mortaliter, quia actum exterioris cultus applicaret cui non debet; ita in proposito actum exterioris iuramenti, qui est actus latriae, applicaret materiae contrariae, scilicet mendacio, dum diceret, *Deus est mihi testis quod sic faciam,* et non intendit facere. Est enim hoc exhibere Deo irreverentiam coram hominibus, quibus mendacium manifestum fieri debet in non observando; et scriptum est *: *Quicumque me erubuerit coram hominibus, hunc et Filius hominis erubescet coram angelis Dei.*

* Cf. qu. xiii, art. 2, Comment.
* Luc. cap. ix, vers. 26; cap. xii, vers. 9.

Si vero non interveniunt verba falsa, sed plures sensus habentia et in uno vera et alio falsa, et a iurante intenduntur in sensu quo sunt vera: si non est in iudicio aut materia praeiudiciali, quamvis sit intentio ut audiens fallatur, absque peccato mortali fit tale iuramentum, quia veritas et iustitia adsunt; licet discretio deficiat, quoniam non debet divinum testimonium his immisceri quasi duplicitatibus.

Si autem artificiose composita verba dicuntur cum iuramento, vera quidem sed non penetrabilia ab audiente nisi falso: cessante praeiudicio iuris et hominis, absque peccato fieri potest; quoniam contingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa fit. Nec obstant verba Isidori allata *, scilicet, *Quacumque arte verborum* etc.: quoniam intelligenda sunt quando falsa aut praeiudicialia sunt, quoniam dolosa sunt tunc.

* Num. xvii.

Ad obiectionem autem in principio allatam, quia scilicet simulatio utilis est licita, dicitur quod accipiendo simulationem pro mendacio, falsum est quod quandoque sit assumenda: accipiendo autem large pro fictione, potest quandoque assumi. Hoc autem secundo modo dicit inferius, in quaestione de simulatione *, Auctor quod Hieronymus simulationem accepit. In nostro autem casu manifeste concurrit mendacium.

* Qu. cxi, art. 2.

XXIII. Ex his autem in tot dubiis de iuramentis coactis et simulatis discussis patet quod si quis animo evadendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiae tenetur redire ad carcerem, quantumcumque iniuriosum, sive iniuste sive iuste patiatur. Et ratio in promptu est: quia materia est licita et sancta, nam velle pati iustum, et velle pati iniustum, sanctum est; materia autem existente sancta, iuramentum non perdit vim suam obligatoriam, ut patet ex dictis*. Nec iura quae afferuntur in oppositum a quibusdam, scilicet Extra, *De his quae metus causa,* cap. 1, et XXXI, qu. II, cap. *Lotharius,* aliquid probant in contrarium: sed iuramenta metu facta in foro iudiciali tractant. Et hoc particulare sit scriptum ut de similibus idem intelligatur iudicium.

* Num. ix.

XXIV. Sed restant circa discussam materiam adhuc dubitationes duae. Prima est, an iurare super vero cum animo non iurandi sit peccatum mortale. – Secunda est, an iurare cum animo se non obligandi sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi *.

* Cf. num. xxvi.

Est autem primi dubii ratio quia iurando verum animo non iurandi, nec Deo nec homini fit iniuria. Quoniam Deus non affertur ex iuramento exteriori in testem falsi: quia iuratur verum. Nec homini detrimentum aliquod affertur: quia in nullo homo laeditur nisi in notitia unius singularis, scilicet quod iste habet animum iurandi, in quo fallere non excedit limites peccati venialis. – In oppositum autem est quod veritas sermonis debet esse comes iuramenti: et si desit in materia iuramenti, hoc est in eo quod iuramento firmatur, est mortale. Ergo, a fortiori, si desit in forma, hoc est in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

Secundi autem dubii ratio est quia intendens se non obligare intendit quidquid annexum necessario est ad hoc quod est se non obligare. Sed ad iuramentum cum animo non obligandi annectitur necessario animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligandi interpretandum est pro iurare cum animo non iurandi. – In oppositum autem est quia mentiens in uno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se non obligandi mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, ut dicit. Ergo non est censendus mentiri etiam in forma iuramenti: constat enim quod iurare cum animo non iurandi est mentiri in ipsa iuratione.

XXV. Ad evidentiam primi dubii, sciendum est quod in hac quaestione non est difficultas ex parte materiae, quia supponitur quod verum dicatur et iustum: sed ex parte ipsius actus iurandi, in quo mendacium invenitur quia iurat verbo et non mente. Et propterea oportet ex parte mendacii videre si sit perniciosum. Apparet enim quod non. Quia mentiendo, dum dicit, *Deus est testis,* non attribuit aliquid non competens Deo, quoniam verum est quod Deus est testis omnis veritatis: sed attribuit sibi ipsi quod non convenit, scilicet se invocare in testem Deum; in hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam videtur esse. – Sed si subtilius inspexerimus, apparebit hoc mendacium perniciosum ex propria natura: quoniam directe contrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi veritatis; ideo enim iuramus, ut veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi est confirmare et non confirmare veritatem: nam quia iurat actu exteriori, firmat veritatem inquantum est ex specie actus exterioris; quia vero non iurat mente, non confirmat veritatem. Unde actus iste, sic perversus in seipso ut sibi ipsi sit contrarius, est perniciosus toti generi humano: utpote, quantum in se est, tollens a iuramento exteriori finem quare fit, scilicet confirmationem veri; et similiter, quantum ex se est, enervans fidem dandam exteriori iuramento. – Magis autem apparet directe pernicies huiusmodi ficti iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere divino testimonio: quia ex actu exteriori inducit divinum testimonium, et ex actu interiori dissentit invocationi divini testimonii; quod nihil aliud videtur quam quaedam divini testimonii illusio. – Et per hoc patet solutio obiectionis in oppositum.

Nec putes me immemorem suprascriptorum *, scilicet quod iurans secum animo non iurandi non ligatur, ac per hoc non iurat. Cum enim homo sibi ipsi loquitur, non habet locum mendacium nec in materia nec in forma: sed sola ibi intervenit vana et fatua prolatio illorum verborum tanquam nihil significantium, ita quod omnia verba, etiam ipsa iuratio, materialiter proferuntur et supponunt. Nec contingunt haec personis sani capitis in hoc.

* Cf. num. xxi.

XXVI. Ad secundum dubium * dicitur quod cum quis fatue secum sibi ipsi iurat cum animo non se obligandi, iurare illud pro vano habendum est: quia cum nulla sit ibi materia, quoniam verba quae dicuntur materialiter sumuntur, iuramentum super nihilo profertur, ac per hoc indiscrete. – Sed cum quis alteri promittit aut dicit sub iuramento cum animo se non obligandi, iuramentum pro iuramento cum animo iurandi interpretandum est. Et ratio est quia in iuramento animus iurandi concurrit directe et manifeste ipsi iuranti: ac per hoc, nunquam interpretandum est deesse animum iurandi nisi manifesta sit huiusmodi intentio iurantis; regulare siquidem ac naturale est ut iurantes habeant animum iurandi. Et quoniam ex animo non se obligandi non nisi indirecte et occulte sequitur intentio non iurandi, ideo ex animo non se obligandi non est interpretandum iuramentum quod sit factum animo non iurandi. Quinimmo ex errore videtur procedere animus iste non se obligandi: quia scilicet putant posse se separare obligationem a iuramento.

* Num. xxiv.

Et per hoc patet responsio ad obiectionem pro contraria parte. Non enim quicumque vult aliquid vult omne necessario annexum sibi incognitum, quod credit non esse annexum. Immo ex errore vult implicite contradictoria latentia apud eum.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM MAIOR SIT OBLIGATIO IURAMENTI QUAM VOTI

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod maior sit obligatio iuramenti quam voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet divinum testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti quam voti.

2. PRAETEREA, debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius quam votum.

3. PRAETEREA, obligatio voti causatur ex animi deliberatione, ut supra * dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex divina veritate, cuius testimonium invocatur. Cum ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quod obligatio iuramenti sit fortior quam obligatio voti.

* Qu. lxxxviii, art. 1.

SED CONTRA, per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum obligatur [α] interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quam homini. Ergo maior est obligatio voti quam iuramenti.

RESPONDEO DICENDUM quod utraque obligatio, scilicet voti et iuramenti, causatur ex aliquo divino, aliter tamen et aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate quam Deo debemus, ut scilicet ei promissum solvamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reverentia quam debemus ei, ex qua tenemur quod verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreverentiam continet, sed non convertitur: videtur enim infidelitas subiecti ad dominum esse maxima irreverentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quam iuramentum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod votum est promissio non quaecumque, sed Deo facta, cui infidelem esse gravissimum est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmius: sed ut *per duas res immobiles* * maior firmitas adhibeatur [β]. (* Ad Heb. cap. VI, vers. 18.)

AD TERTIUM DICENDUM quod deliberatio animi dat firmitatem voto quantum ex parte voventis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

α) *obligatur.* – *vero obligatur* D, *autem obligatur* sK, *autem obligatur aliquis* Pa.

β) *adhibeatur.* – *habeatur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem octogesimaenonae quaestionis, nota, pro intellectu litterae, tria. Primum est quod in observatione tam voti quam iuramenti concurrunt duo: scilicet ipsa observatio voti vel iuramenti; et actus servatus, qui promissus vel iuratus erat, puta dare centum aureos. Commune est autem voto et iuramento quod ipsa observatio utriusque spectat ad religionem: quoniam ex divino aliquo causatur, ut in littera dicitur; et ad divinum cultum spectat reddere Deo tam vota quam iuramenta. Sed differentia inter votum et iuramentum est quoad actus servatos: quia in voto etiam actus servatus est actus religionis, imperatus tamen; in iuramento autem actus servatus relinquitur suae naturae, et non est factus religionis actus, ut in articulo quinto * huius quaestionis didicimus. (* Resp. ad 1.)

Secundum est quod licet fidelitas et reverentia diversarum virtutum sint inter homines, ut patet ex distinctione virtutum ordinatarum ad honorandum et ad fidem servandam; in ordine tamen ad Deum fidelitas et reverentia eiusdem virtutis sunt, scilicet religionis: decet enim ut *quae in inferioribus divisa sunt, in superiori uniantur* *. (* Cf. Dionys. *de Div. Nom.*, cap. V. - S. Th. lect. 1.)

Tertium est quod dictum litterae, scilicet, *Omnis infidelitas irreverentiam continet,* si secundum subiectam materiam restringatur, scilicet respectu domini, clarum est: *maxima* namque, ut in littera subditur, *irreverentia domini videtur infidelitas ad eum.* Si vero universaliter, ut sonat, intelligendum est, non caret scrupulo: cum fides etiam sit supremorum ad infimos. Veruntamen verificatur ratione contemptus annexi: quia quicumque infidelis alicui est, ipsum parvipendere videtur, ac per hoc dehonorare; quod ad irreverentiam spectat.

ARTICULUS NONUS

UTRUM ALIQUIS POSSIT DISPENSARE IN IURAMENTO

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de praeterito vel praesenti, ita [α] ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare quod de praeteritis vel praesentibus iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare quod non faciat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promisit.

2. PRAETEREA, iuramentum promissorium inducitur ad utilitatem eius cui fit promissio. Sed ille, ut videtur, non potest relaxare: quia est contra divinam reverentiam. Ergo multo minus per aliquem [β] potest super hoc dispensari.

3. PRAETEREA, in voto quilibet episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis quae soli Papae reservantur, ut supra * habitum est. Ergo, pari ratione, in iuramento, si esset dispensabile, quilibet episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse contra iura *. Non ergo videtur quod in iuramento possit dispensari. (* Qu. LXXXVIII, art. 12, ad 3.) (* Caus. XV, qu. VI, can. *Auctoritatem* et sqq.; Cap. *Si vero, de Iureiurando.*)

SED CONTRA EST quod votum est maioris obligationis quam iuramentum, ut supra * dictum est. Sed in voto potest dispensari. Ergo in [γ] iuramento. (* Art. praeced.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quam in voto est propter hoc quod id quod in se, vel universaliter consideratum, est utile et honestum, secundum [δ] aliquem particularem eventum potest esse inhonestum et nocivum, quod non potest cadere nec sub lege nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum vel noxium [ε], repugnat his quae debent attendi in iuramento: nam si sit inhonestum, repugnat iustitiae; si sit noxium, repugnat iudicio. Et ideo, pari ratione, etiam in iuramento dispensari potest. (* Qu. LXXXVIII, art. 10.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod dispensatio quae fit in iuramento non se extendit ad hoc quod aliquid contra iuramentum fiat: hoc enim est impossibile, cum observatio iuramenti cadat sub praecepto divino, quod est indispensabile [ζ]. Sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti ut id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non

---

α) *ita.* – *ita etiam* BEFLsC et κ, *ita scilicet* I.
β) *aliquem.* – *aliquem alium* PGH.
γ) *in.* – *et in* DL.

δ) *secundum.* – *et secundum* BDEFGHKLpAC et κa.
ε) *noxium.* – *nocivum* Pla; ita mox PDI.
ζ) *indispensabile.* – *dispensabile* PDsCK et κ.

cadat, quasi non existens debita materia iuramenti: sicut et de voto supra * diximus. Materia autem iuramenti assertorii, quod est de praeterito vel praesenti, in quandam necessitatem iam transiit [η], et immutabilis facta est: et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti; unde talis dispensatio directe esset contra praeceptum divinum. Sed materia iuramenti promissorii est aliquid futurum, quod variari potest, ita scilicet quod in aliquo eventu potest esse illicitum vel nocivum, et per consequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio: quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, et non contrariatur praecepto divino de iuramenti observatione.

* Qu. LXXXVIII, art. 10, ad 2.

Ad secundum dicendum quod homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Uno modo, quasi [θ] pertinens ad utilitatem ipsius: puta si sub iuramento promittat se serviturum ei, vel pecuniam daturum. Et a tali promissione potest absolvere ille cui promissio facta est: intelligitur enim iam ei solvisse promissum quando facit de eo secundum eius voluntatem [ι].

Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei vel utilitatem aliorum: puta si aliquis iuramento [κ] promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum. Et tunc ille cui promittitur non potest absolvere promittentem, quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte sit interposita conditio [λ], scilicet, *si illi videbitur cui promittit,* vel aliquid aliud tale.

Ad tertium dicendum quod quandoque illud quod cadit sub iuramento promissorio est manifeste repugnans iustitiae: vel quia est peccatum, sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium; vel quia est maioris boni impeditivum, sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non servare; in secundo autem casu licitum est et servare et non servare, ut supra * dictum est.

* Ibid., art. 7, ad 2.

Quandoque vero aliquid sub iuramento promittitur de quo dubium est utrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nocivum, aut simpliciter aut in aliquo casu. Et in hoc potest quilibet episcopus dispensare.

Quandoque vero sub iuramento promittitur aliquid quod est manifeste licitum et utile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio: sed commutatio, si [μ] aliquid melius faciendum occurrat ad communem utilitatem, quod maxime videtur pertinere ad potestatem Papae *, qui habet curam universalis Ecclesiae; vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet, in omnibus generaliter quae ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem potestatis; sicut et ad unumquemque pertinet irritare iuramentum quod a sibi subditis factum est circa ea quae eius potestati subduntur; sicut pater potest irritare iuramentum puellae et vir uxoris, ut dicitur *Num.* xxx *, sicut et supra ** de voto dictum est.

* D. 799.

* Vers. 6 sqq.
** Qu. LXXXVIII, art. 8.

η) *transiit.* – *transit* PAGHKL.
θ) *quasi.* – *quam* B, *quod* κ, *quando promittit aliquid* Pa, om. I; abrasae pCK.
ι) *voluntatem.* – *utilitatem* PAEFGHIκa; abrasae pCK.
κ) *iuramento.* – *sub iuramento* P.
λ) *conditio.* – *ratione cuius possit* addunt PD. – Pro *promittit promittitur* PLpC et *a.*
μ) *sed commutatio, si.* – *vel commutatio si* BEFpACGL et κa et omisso *non* ante *videtur* I, *vel commutatio nisi* PDsAGL, *vel commutatio ubi* H, *vel commutatio nisi propter* pK, *sed vel commutatio si* sK. – *faciendum* post *utilitatem* ponunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono eiusdem octogesimaenonae quaestionis, nota convenientiam et differentiam inter votum et iuramentum quoad dispensationis auctoritatem. Nam conveniunt in hoc quod utrobique dispensatio, commutatio, irritatio aut relaxatio fit ratione materiae, ut habes clare in littera. – Differunt vero in duobus, ad propositum: scilicet in qualitate materiae, et in persona cui fit. Nam voti propria materia est solum bonum supererogationis: et soli Deo votum fit. Iuramenti autem propria materia est non solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis, ut reddere debitum, servare fidem, etc., et universaliter quodcumque licitum, ita tamen quod non ponatur obex Spiritui Sancto. Et fit iuramentum non solum Deo, sed frequentissime homini.

Et hinc provenit duplex differentia. Prima est quod in votis dispensandis seu commutandis attenditur quid magis Deo acceptum sit, ut praedictum est *. In iuramentis autem oportet respicere ad praeiudicium hominis cui factum est, et in cuius favorem factum est.

* Qu. LXXXVIII, art. 12.

Et hinc sequitur altera. Scilicet et quod homo non potest votum relaxare, quia non fit homini: sed iuramentum potest homo homini relaxare, ut in littera dicitur in responsione ad secundum, quia fit homini propter ipsum hominem. Et quod praelatus ecclesiasticus, etiam Papa, non habet ita potestatem super iuramenta sicut supra vota: quia non est ita in potestate Papae auferre ius tertii, in rebus non ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare in aliquid gratius Deo; quia est Dei vicarius, et non est vicarius illius hominis; nec ita est super eum ut possit illum rebus suis privare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis Papae, aut excellentiam iuramenti: sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet inter hominem et hominem. Quocirca, cessante praeiudicio hominis, ita iuramenta subiiciuntur Ecclesiae potestati sicut etiam vota. Et cum iuramentum sit minus obligativum quam votum, ut praehabitum est *, consequens est ut omnia iuramenta subsint inferioribus Papae quae, si essent vota, subessent eisdem: quia cui concessum est posse ordinarie in maius, concessum est posse et in minus. Et similiter videntur reservata omnia iuramenta Papae quae, si essent vota, essent Papae reservata: ut iuramentum de castitate, et huiusmodi. Et ex hac radice Ecclesia dispensat in iuramentis coactis: quia scilicet cessat praeiudicium hominis, et audacia malorum coercetur dispensando *.

* Art. 8.

* Cf. art. 7, Comment. num. XIII.

II. In eodem articulo, in responsione ad tertium, nota quod dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti: scilicet directe, vel indirecte. Directe quidem fit duabus viis: aut ratione materiae, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, ut contingit in patre respectu filiae et viro respectu uxoris et domino respectu servi, et huiusmodi; aut ratione publici officii, quia scilicet sic expedit facere, quamvis ille qui iuravit licite posset servare, ut contingit

in iuramentis coactis. Et utraque via utitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem, in distributione seu dispensatione et rerum ecclesiasticarum et officiorum ecclesiasticorum, super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando seu distribuendo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta a beneficiatis de rebus Ecclesiae, disponente Papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficiis, officiis aut gradibus ecclesiasticis, sic relaxantur: ut pluries fieri videmus dum relaxantur iuramenta baccalariorum in theologia de non suscipiendo alibi magisterium. Omnium autem horum causa est quia haec ita subsunt inferioribus potestatibus ut Papa sit magis potens super haec dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicanda, quam quaecumque inferior potestas tam personalis quam collegialis, ut *nulli iniuriam faciat utendo iure suo* *. Immo in ipso iuramento intelligitur semper superioris ius exceptum: ut patet Extra, *de Iureiurando,* cap. *Venientes.* – Secunda autem via, scilicet ex publico officio, utitur Ecclesia quandoque quidem in poenam eius cui iuramentum erat praestitum, ut patet de relaxatione iuramenti exhibiti excommunicato, XV, qu. vi, cap. *Nos sanctorum,* et cap. *Iuratos;* quandoque vero et in poenam et in odium humanae saevitiae, ut fit in relaxatione iuramentorum coactorum, ut patet Extra, *de Iureiurando,* cap. *Si vero;* quandoque vero propter bonum publicum, sed hic *opus est sale,* ne cuiquam fiat praeiudicium.

* Dig. L, xvii, *de diversis Reg. Iuris.*, 55, 151, 155.

Indirecte autem relaxantur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela: ut, si deponit episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento adstricti illi quatenus episcopo, non tenentur ei amplius. Et similiter si removet statuta alicuius religionis vel collegii, ex naturali sequela non tenentur qui voverunt aut iurarunt servare statuta: quia non sunt amplius statuta. Et similiter si privat iuste regem regno, omnes qui illi personae iuraverant se futuros illum in regno, non tenentur amplius: quia ex hoc ipso quod iudicatus iuste est indignus regno, nullus tenetur eum amplius fovere in eodem.

Consuevit tamen, ut videtur, Ecclesia, et quando directe et quando indirecte relaxat iuramentum, mentionem facere de talis vinculi relaxatione, ut ex scientia potestatem habentis intelligatur procedere relaxatio, ne subreptio opponatur.

Et de votis et iuramentis pro nunc dicta sufficiant, et pro tota hac quaestione octogesimanona.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM IURAMENTUM IMPEDIATUR PER ALIQUAM CONDITIONEM PERSONAE VEL TEMPORIS

III *Sent.*, dist. xxxix, Expos. Litt.; *Ad Heb.*, cap. vi, lect. iv.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personae vel temporis. Iuramentum enim *ad confirmationem* inducitur: ut patet per Apostolum, *ad Heb.* vi *. Sed cuilibet convenit confirmare dictum suum, et quolibet tempore. Ergo videtur quod iuramentum non impediatur propter aliquam conditionem personae vel temporis.

* Vers. 16.

2. PRAETEREA, maius est iurare per Deum quam per Evangelia: unde Chrysostomus dicit *: *Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deum: qui autem* [α] *iurat per Evangelium, maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est: Stulti, Scripturae propter Deum factae sunt, non Deus propter Scripturas.* Sed cuiuslibet conditionis personae, et quolibet tempore, in communi locutione consueverunt [β] iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per Evangelia.

* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XLIV. – Inter Opp. Chrysost.

3. PRAETEREA, idem non causatur ex contrariis causis: quia contrariae causae sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur a iuramento propter defectum personae: sicut pueri ante quatuordecim annos, et etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur quod aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici; aut etiam propter temporis solemnitatem.

4. PRAETEREA, nullus homo vivens in hoc mundo est tantae dignitatis sicut angeli [γ]: dicitur enim Matth. xi * quod *qui minor est in regno caelorum maior est illo,* scilicet Ioanne Baptista adhuc in mundo vivente. Sed angelo convenit iurare: dicitur enim *Apoc.* x * quod *angelus iuravit per viventem in saecula saeculorum.* Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari [δ] a iuramento.

* Vers. 11.

* Vers. 6.

SED CONTRA EST quod habetur II, qu. v *: *Presbyter, vice iuramenti, per sanctam consecrationem interrogetur.* Et XXII, qu. v *, dicitur: *Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quidquam super sancta Evangelia iurare praesumat.*

* Can. *Si quis presbyter.*

* Can. *Nullus.*

RESPONDEO DICENDUM quod in iuramento duo sunt consideranda. Unum quidem ex parte Dei, cuius testimonium inducitur. Et quantum ad hoc, debetur iuramento maxima reverentia. Et propter hoc a iuramento excluduntur et [ε] pueri ante annos pubertatis *, qui non coguntur ad iurandum, quia nondum habent perfectum usum rationis, quo possint cum reverentia debita iuramentum praestare: et iterum periuri *, qui ad iuramentum non admittuntur, quia ex retroactis praesumitur quod debitam reverentiam iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam, ut iuramento debita reverentia exhibeatur, dicitur XXII, qu. v *: *Honestum est ut qui in sanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat, cum omni honestate et timore Dei.*

* Caus. XXII, qu. v, can. *Parvuli* et sqq.

* Ibid., can. *Parvuli.*

* Can. *Honestum.*

Aliud autem est considerandum ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis confirmatione nisi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati personae, ut dubitetur de veritate eorum quae dicit. Et ideo personis magnae dignitatis non convenit iurare. Propter quod dicitur II, qu. v, cap.

α) *qui autem.* – *quam* B, *qui* ACEFHIsK, *quam qui* GLpK et κ, *sed qui* PDa. – Pro *Evangelium, Evangelia* Pa.
β) *consueverunt.* – *consueverit* BEFGpC et κ, *consuetum est* sA, abrasae pAK.
γ) *angeli.* – *angelus* Pa.
δ) *debet excusari.* – *potest se excusare* GH.
ε) *et.* – *etiam* A, om. PDa.

Si quis presbyter, quod *sacerdotes ex levi causa iurare non debent.* Tamen pro aliqua necessitate, vel magna utilitate, licitum est eis iurare, et praecipue pro spiritualibus negotiis. – Pro quibus etiam iuramenta competit praestare in solemnibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum: non autem tunc sunt iuramenta praestanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate *.

* Caus. XXII, qu. v, can. *Decrevit.*

Ad primum ergo dicendum quod quidam sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter eorum defectum: et quidam sunt quorum dictum adeo debet esse certum quod confirmatione non egeat.

Ad secundum dicendum quod iuramentum, secundum se consideratum, tanto sanctius [ζ] est et magis obligat quanto maius est id per quod iuratur, ut Augustinus dicit, *ad Publicolam* *. Et secundum hoc, maius est iurare per Deum quam per Evangelia. Sed potest esse e converso propter modum iurandi: utpote si iuramentum quod fit per Evangelia, fiat cum quadam deliberatione et solemnitate; iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leviter et absque deliberatione.

* Epist. XLVII, al. CLIV.

Ad tertium dicendum quod nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundantiae et defectus. Et hoc modo aliqui impediuntur a iuramento quia sunt maioris auctoritatis quam quod eos iurare deceat: aliqui vero quia sunt minoris auctoritatis quam quod eorum iuramento stetur.

Ad quartum dicendum quod iuramentum angeli inducitur non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum: sed ad ostendendum id quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam et Deus aliquando in Scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur: sicut Apostolus dicit, *ad Heb.* vi *.

* Vers. 17.

ζ) *sanctius.* – *certius* BKk, *fortius* PD, *securius* E, *strictius* G, spat. vac. H.

QUAESTIO NONAGESIMA

DE ASSUMPTIONE DIVINI NOMINIS PER MODUM ADIURATIONIS

IN TRES ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXIX, Introd.

DEINDE considerandum est de assumptione divini nominis per modum adiurationis *. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo: utrum liceat adiurare homines.

Secundo: utrum liceat adiurare daemones.

Tertio: utrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LICEAT HOMINEM ADIURARE

* Tract. XXXV.- Super cap. XXVI, vers. 63.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes, *super Matth.* *: *Aestimo quoniam non oportet ut vir qui vult secundum Evangelium vivere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet, quantum ad evangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet. Propterea* [α] *manifestum est quoniam Princeps Sacerdotum Iesum illicite adiuravit per Deum vivum.*

2. PRAETEREA, quicumque adiurat aliquem, quodammodo ipsum compellit. Sed non licet alium invitum cogere. Ergo videtur quod nec liceat aliquem [β] adiurare.

3. PRAETEREA, adiurare est aliquem *ad iurandum* inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

SED CONTRA EST quod etiam Deum obsecramus per aliqua sacra eum obtestantes. Apostolus etiam fideles *obsecrat per misericordiam Dei,* ut patet *Rom.* XII *: quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

* Vers. I.

RESPONDEO DICENDUM quod ille qui iurat iuramento promissorio, per reverentiam divini nominis, quod ad confirmationem suae promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam et alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando, ut ex supradictis * patet. Cum igitur utraque ordinatio per aliquod divinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differt [γ], quod homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum quae sunt ab alio agenda. Et ideo sibi ipsi potest necessitatem imponere per divini nominis invocationem: non autem hanc necessitatem potest aliis imponere, nisi subditis, quos potest ex debito praestiti iuramenti compellere. Si igitur aliquis per invocationem divini nominis, vel cuiuscumque rei sacrae, alicui non sibi subdito adiurando necessitatem agendi aliquid imponere intendat, sicut imponit sibi ipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia usurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores suos inferiores tali genere adiurationis constringere possunt. Si vero intendat solummodo per reverentiam divini nominis, vel alicuius rei sacrae, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

* Qu. LXXXIII, art. I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi iurando: sic enim Princeps Sacerdotum praesumpsit Dominum Iesum Christum adiurare *.

* Matth. cap. XXVI, vers. 63.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa ratio procedit de adiuratione quae necessitatem imponit.

AD TERTIUM DICENDUM quod adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti a se inducti, alium ad aliquid agendum provocare. Aliter tamen adiuratione utimur ad hominem, et aliter ad Deum. Nam adiurando hominis [δ] voluntatem per reverentiam rei sacrae immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis; sed quod [ε] a Deo per aeternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

α) *Propterea. – Praeterea* Pa. – Pro *quoniam, quod* P.
β) *aliquem. – aliquid* I, *alium* Pa.
γ) *differt. – differunt* Pa.
δ) *hominis. – hominem eius* PD.
ε) *sed quod. – quod autem* A; *aliquid* om. H; pro *non est, quod non est* sC, *non est autem* E, *non* DL; *ex* primo loco om. pA.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LICEAT DAEMONES ADIURARE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non liceat daemones adiurare. Dicit enim Origenes, *super Matth.* *: *Non est secundum potestatem datam a Salvatore adiurare daemonia: Iudaicum enim est hoc.* Non autem debemus Iudaeorum ritus imitari, sed potius uti potestate a Christo data. Ergo non est licitum daemones adiurare.

* Tract. XXXV. - Super cap. xxvi, vers. 63.

2. PRAETEREA, multi nigromanticis incantationibus daemones per aliquid divinum invocant, quod est adiurare. Si igitur licitum est daemones adiurare, licitum est nigromanticis incantationibus uti. Quod patet esse falsum. Ergo et primum.

3. PRAETEREA, quicumque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum daemonibus societatem facere: secundum illud I *Cor.* x *: *Nolo vos socios fieri daemoniorum.* Ergo non licet daemones adiurare.

* Vers. 20.

SED CONTRA EST quod dicitur Marc. ult. *: *In nomine meo daemonia eiicient.* Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen divinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est daemones adiurare.

* Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, duplex est adiurandi modus: unus quidem per modum deprecationis vel inductionis ob reverentiam alicuius sacri; alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet daemones adiurare: quia ille modus adiurandi videtur ad quandam benevolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad daemones uti. - Secundo autem adiurationis modo, qui est per compulsionem, licet nobis ad aliquid uti, et ad aliquid non licet. Daemones enim in cursu huius vitae nobis adversarii constituuntur: non autem eorum actus nostrae dispositioni subduntur, sed dispositioni divinae et sanctorum angelorum; quia, ut Augustinus dicit, in III *de Trin.* *, *spiritus desertor regitur per spiritum iustum.* Possumus ergo daemones, adiurando, per virtutem divini nominis tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant vel spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem datam [α] a Christo: secundum illud Luc. x *: *Ecce, dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones, et supra omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit.* Non tamen licitum est eos adiurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum, quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam: nisi forte ex speciali instinctu vel revelatione divina, aliqui sancti ad aliquos effectus daemonum operatione utantur; sicut legitur de beato Iacobo * quod per daemones [β] fecit Hermogenem ad se adduci.

* Art. praeced.

* Cap. IV.

* Vers. 19.

* Maiore. - Vide Fabric. *Cod. Apocr. Nov. Test.*, tom. II, *Hist. Certam. Apost.* lib. IV, cap. III.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Origenes loquitur de adiuratione quae non fit protestative per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam benevolae deprecationis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod nigromantici utuntur adiurationibus et invocationibus daemonum ad aliquid ab eis adipiscendum vel addiscendum [γ]: et hoc est illicitum, ut dictum est *. Unde Chrysostomus dicit, Marc. I *, exponens illud verbum Domini, quod spiritui immundo dixit, *Obmutesce, et exi de [δ] homine: Salutiferum hic nobis dogma datur, ne credamus daemonibus, quantumcumque denuntient veritatem.*

* In corpore.

* Vers. 25. - *Concion. II de Lazaro.*

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium daemonum ad aliquid agendum vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando daemones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

α) *datam.* - *datam nobis* D, *divinam datam* Pa.
β) *daemones.* - *daemonem* P.
γ) *adipiscendum vel addiscendum.* - *adipiscendum* GpC, *addiscendum* H, *addiscendum vel adipiscendum* P.
δ) *de.* - *ab* PACDGHa; pro *hic, hoc* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN omnibus tribus articulis quaestionis nonagesimae, de Adiuratione, sola una, propter secundum articulum, occurrit dubitatio: quantum scilicet valeat ratio litterae, toties repetita, de actibus pertinentibus ad quandam societatem cum daemone. Consurgunt siquidem hic duo dubia. An scilicet, cessante omni invocatione, reverentia et pacto, tam explicite quam implicite, liceat homini uti operatione daemonum ad opera non excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum finem. - Alterum est: si non est licitum, an sit peccatum mortale uti huiusmodi operibus daemonum, puta locutione, executione seu servitio.

Et est ratio dubitandi quia non apparet hic malum ex genere: sed ex periculo, quia scriptum est *: *Cum perverso perverteris;* vel quia prohibitum, I *ad Cor.* x *: *Nolo vos fieri socios daemoniorum.* - Et experientia quotidiana testatur, cum arreptitiae personae occurrunt, multos cum daemonibus colloqui absque scrupulo conscientiae. - Et Auctor inferius, qu. xcv, art. 4, ad 1, dicit: *Inquirere aliquid a daemone sponte occurrente quandoque licet propter utilitatem aliorum.*

* Ps. XVII, vers. 27.
* Vers. 20.

II. Ad evidentiam huius difficultatis, sciendum est quod hic non est quaestio de invocatione daemonum, ut patet ex titulo dubii: quoniam illa est manifeste illicita, et peccatum mortale, spectans ad apostasiam, ut infra in loco proprio * patet. Sed quaestio est de colloquiis et admissione servitiorum et huiusmodi, quando daemon sponte se offert aut occurrit. Et dicendum est quod dupliciter homo potest huiusmodi communes actus exercere cum daemone: aut tanquam cum hoste; aut tanquam cum socio, seu nonhoste. Si enim homo inquirit aliquid loquendum vel faciendum a daemone tanquam ab hoste, nullum peccatum est: quoniam dati sunt nobis in hostes, et hostiliter ad eos nos habere debemus. Et quoniam cum his hostibus nulla est indutiarum concessa libertas, ut interim possit homo cum daemone, quasi treugae tempore, conversari; consequens est ut semper hostiliter ad eos nos habere oporteat. Ad hostes autem dupliciter nos inculpabiliter ex-

* Qu. xcv, art. 4, Comment.

hibemus: scilicet expulsive, vel compulsive. Et propterea his solis duobus modis, per se loquendo, licite ad daemones nos habemus: vel expellendo, ut in exorcismis et orationibus supra arreptitios fit; vel compellendo, ut sancti viri saepe faciunt, praecipiendo eis divina potestate, qua se eos compellere posse sciunt, ut aliqua dicant vel faciant, non ut spontanei, sed ut hostes in captivitatem servitutis redacti, quo modo Deus et angeli utuntur ministerio daemonum.

III. Si vero homo ad daemonem se habeat non ut hostem, peccatum est: quandoque mortale, quandoque veniale. Nam habere socialem actum cum daemone est peccatum mortale ex suo genere: quia actus socialis habet materiam repugnantem non qualitercumque, sed perniciose. Et quod sit materia repugnans, patet ex eo quod socialis actus terminatur ad hostem Dei, caelestis patriae, et nostrum. Constat enim hostem repugnare societati: cum societas omnis sub amicitia comprehendatur honesti, delectabilis vel utilis; nulla autem cum hoste amicitia est concessa. Quod autem sit repugnans perniciose, patet ex eo quod est cum hoste in his in quibus est hostis. Nam non potest in daemone distingui duplex genus voluntariorum, quoddam pertinens ad hostilitatem et quoddam non, ut inter homines ad invicem inimicos contingit: sed omnia voluntaria daemonis hostilia sunt, propter eorum perversam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantum ut in quolibet suo voluntario opere peccent mortaliter, ut in praecedenti habitum est Libro *. Omnis autem amicitia cum hoste in his quae hostilia sunt, est perniciosa, utpote hostilitati contraria. Unde sequitur quod si cum daemone exercetur actus socialis perfecte, est peccatum mortale: si vero imperfecte, est peccatum veniale.

* Iª IIae, qu. LXXXIX, art. 4.

Habet autem rationem actus socialis perfecte, uti daemonis voluntaria confabulatione, servitio, doctrina, et similibus: haec enim socialis sunt vitae. Imperfecte autem, si quis ex levitate vel curiositate, non credens se divinam amicitiam offendere, cum occurrente daemone in assumpto corpore vel arreptitio, per modum transeuntis loquitur, inquirit curiosa, facit aliquid vanum ab eo fieri (puta movere lapidem), respondet pro tunc. In his namque actibus, licet sit perfecte ratio humani actus, non tamen est perfecte ratio actus socialis: et ratione huius imperfectionis a mortali excusantur; sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionem sunt peccata venialia.

IV. Cum his autem omnibus stat quod per accidens licitum esse potest ab occurrente daemone inquirere, et cum eo loqui, propter aliorum utilitatem, ut Auctor in allegata * auctoritate dicit, si casus accidat, quasi testimonium ab hoste oblato exigens. Et tunc tanquam cum hoste haec agenda sunt, et per modum transeuntis. Ex quo namque hoc est per accidens, non exigitur compulsio nec expulsio, nisi quoad finem: hoc est quod finis proximus sit imminens utilitas hoc exposcens ad honorem Christi. Quod raro aut nunquam accidere videtur nisi his qui possunt daemones compellere: quoniam, mendax cum sit et hostis, nulla potest eius verbis fides dari nisi adsit virtus compulsiva.

* Num. 1.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LICEAT ADIURARE IRRATIONALEM CREATURAM

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura. Ergo vanum est et illicitum irrationalem creaturam adiurare.

2. Praeterea, ad eum videtur competere adiuratio ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quod ad eam non liceat adiuratione uti.

3. Praeterea, duplex est adiurationis modus, ut ex supradictis * patet. Unus quidem per modum deprecationis: quo non possumus uti ad irrationalem creaturam, quae non est domina sui actus. Alia autem est adiuratio per modum compulsionis: qua etiam, ut videtur, ad eam uti non possumus; quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare, sed solum illius de quo dicitur, Matth. VIII *: *Quia venti et mare obediunt ei*. Ergo nullo modo, ut videtur, licet uti adiuratione ad irrationales creaturas.

* Art. 1, 2.

* Vers. 27.

Sed contra est quod Simon et Iudas leguntur adiurasse dracones, et eis praecepisse ut in desertum locum discederent *.

* Vide Fabric. *Cod. Apocr. Nov. Test.*, tom. II, *Hist. Certam. Apost.* lib. VI, cap. XVI.

Respondeo dicendum quod creaturae irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est eius quod agitur et movetur, et eius quod agit et movet *: sicut motus sagittae est etiam quaedam operatio sagittantis. Et ideo operatio irrationalis creaturae non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia moventur. Pertinet etiam ad diabolum, qui, permissione divina, utitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus.

* D. 34.

Sic ergo adiuratio qua quis utitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut adiuratio referatur ad ipsam creaturam irrationalem secundum se. Et sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. – Alio modo, ut referatur ad eum a quo irrationalis creatura agitur et movetur. Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Uno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directae: quod pertinet ad eos qui divina invocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulsionis, quae refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum utitur irrationabilibus creaturis: et talis est modus adiurandi in Ecclesiae exorcismis, per quos daemonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis *. Adiurare autem daemones ab eis auxilium implorando, non licet.

* D. 82.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QUAESTIO NONAGESIMAPRIMA

DE ASSUMPTIONE DIVINI NOMINIS AD INVOCANDUM PER LAUDEM

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de assumptione divini nominis ad invocandum per orationem
* Cf. qu. LXXXIX, Introd. ** Qu. LXXXIII. vel laudem *. Et de oratione quidem iam ** dictum est. Unde nunc de laude restat dicendum.

Circa quam quaeruntur duo.
Primo: utrum Deus sit ore laudandus.
Secundo: utrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS SIT ORE LAUDANDUS

In Psalm. XLIX.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit ore laudandus. Dicit enim
* Cap. XII, n. 4. - S. Th. lect. XVIII. Philosophus, in I *Ethic.* *: *Optimorum non est laus, sed maius aliquid et melius.* Sed Deus est super omnia optima α. Ergo Deo non debetur laus, sed aliquid maius laude.
* Vers. 33. Unde et *Eccli.* XLIII * dicitur quod Deus *maior est omni laude.*

2. Praeterea, laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mente colitur magis quam ore: unde Dominus, Matth.
* Vers. 7, 8. ** Cap. XXIX, vers. 13. XV *, contra quosdam inducit illud Isaiae **: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* Ergo laus Dei magis consistit in corde quam in ore.

3. Praeterea, homines ad hoc ore laudantur ut ad meliora provocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora provocantur: unde dicitur *Prov.*
* Vers. 21. XXVII *: *Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium.* Sed Deus per verba hominum non provocatur ad meliora: tum quia immutabilis est; tum quia summe bonus est, et non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

* Ps. LXII, vers. 6. Sed contra est quod dicitur in Psalm. *: *Labiis exultationis laudabit os meum.*

Respondeo dicendum quod verbis alia ratione utimur ad Deum, et alia ratione ad hominem. Ad hominem enim utimur verbis ut conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere, verbis β nostris ei exprimamus. Et ideo laude oris ad hominem utimur ut vel ei vel aliis innotescat quod bonam opinionem de laudato habemus: ut per hoc et ipsum qui laudatur ad meliora provocemus; et alios, apud quos laudatur, in bonam opinionem et reverentiam et imitationem ipsius inducamus.

Sed ad Deum verbis utimur non quidem ut ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus: sed ut nos ipsos et alios audientes ad eius reverentiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris, non quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem, cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius: secundum illud
Psalm. *: *Sacrificium laudis honorificabit me: et illic iter quo ostendam illi salutare Dei.* * Ps. XLIX, vers. 23.
Et inquantum homo per divinam laudem affectu ascendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab his quae sunt contra Deum: secundum illud Isaiae
XLVIII *: *Laude mea infrenabo te, ne intereas.* – * Vers. 9.
Proficit γ etiam laus oris ad hoc quod aliorum affectus provocetur in Deum. Unde dicitur in
Psalm. *: *Semper laus eius in ore meo*, et post- * Ps. XXXIII, vers. 2.
ea * subditur: *Audiant mansueti, et laetentur. Magnificate Dominum mecum.* * Vers. 3, 4.

Ad primum ergo dicendum quod de Deo dupliciter possumus loqui. Uno modo, quantum ad eius essentiam. Et sic, cum sit incomprehensibilis et ineffabilis, maior est omni laude *. * D. 806.
Debetur autem ei secundum hanc comparationem δ reverentia et latriae honor. Unde in Psalterio Hieronymi ε * dicitur, *Tibi silet laus, Deus*, quantum ad primum; et, *Tibi reddetur votum*, quantum ad secundum. * Psalt. Hebraic., Psalm. LXIV, vers. 2.
– Alio modo, secundum effectus ipsius, qui in nostram utilitatem ordinantur. Et secundum hoc debetur Deo laus. Unde
dicitur Isaiae LXIII *: *Miserationum Domini recordabor: laudem Domini* ζ *super omnibus quae reddidit nobis Dominus.* * Vers. 7.
Et Dionysius dicit, 1 cap. *de Div. Nom.* *: *Omnem sanctum theologorum hymnum*, idest divinam laudem, *invenies ad bonos* η *thearchiae*, idest divinitatis, *processus manifestative et laudative Dei nominationes dividentem.* * S. Th. lect. II.

Ad secundum dicendum quod laus oris inutilis est laudanti si sit sine laude cordis, quod θ loquitur Deo laudem dum *magnalia eius operum* recogitat cum affectu *. Valet tamen exterior laus oris * Cf. *Eccli.* cap. XVII, vers. 7, 8.

α) *optima.* – *optimus* PH.
β) *verbis.* – *nisi verbis* PDpC.
γ) *Proficit.* – *Prodest* Pa.
δ) *comparationem.* – *opinionem* B, *dispositionem* I, *operationem* GHpCK et κ. – Pro *honor*, *honos* P.
ε) *Hieronymi.* – *secundum translationem Hieronymi* PD.
ζ) *Domini.* – *annuntiabo* addunt Pa.
η) *bonos.* – *beatos* PGa.
θ) *quod.* – *et* GH, *et tamen* sI, *tunc enim* Pa.

ad excitandum interiorem affectum laudantis, et ad provocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum est *. (* In corpore.)

Ad tertium dicendum quod Deum non laudamus propter utilitatem suam, sed propter utilitatem nostram, ut dictum est *. (* Ibid.)

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CANTUS SINT ASSUMENDI AD LAUDEM DIVINAM

In Psalm. XXXIII; *Ad Ephes.*, cap. V, lect. VII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod cantus non sint assumendi ad laudem divinam. Dicit enim Apostolus, *ad Coloss.* III *: *Docentes et commonentes vosmetipsos in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus.* Sed nihil assumere debemus in divinum cultum praeter ea quae nobis auctoritate Scripturae traduntur. Ergo videtur quod non debemus uti in divinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus. (* Vers. 16.)

2. Praeterea, Hieronymus, super illud *ad Ephes.* V *, *Cantantes et psallentes in cordibus vestris Domino*, dicit: *Audiant haec adolescentuli* [α] *quibus in ecclesia est psallendi officium, Deo non voce, sed corde cantandum: nec in tragoediarum modum guttur et fauces medicamine liniendae sunt, ut in ecclesia theatrales moduli audiantur et cantica.* Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi. (* Comment. in Epist. ad Ephes., ad cap. v, vers. 19.)

3. Praeterea, laudare Deum convenit parvis et magnis: secundum illud *Apoc.* XIX *: *Laudem dicite Deo nostro, omnes servi* [β] *eius et qui timetis illum, pusilli et magni.* Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare: dicit enim Gregorius *, et habetur in Decretis, dist. XCII, cap. *In sancta Romana Ecclesia: Praesenti decreto constituo ut in Sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant.* Ergo cantus non conveniunt divinis laudibus. (* Vers. 5.) (* Regist. Epist., in Append. epist. V; al. lib. IV, epist. XLIV.)

4. Praeterea, in veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis et humanis cantibus: secundum illud Psalm. *: *Confitemini Domino in cithara; in psalterio decem* [γ] *chordarum psallite illi; cantate ei canticum novum.* Sed instrumenta musica, sicut citharas et psalteria, non assumit Ecclesia in divinas laudes, ne videatur iudaizare. Ergo, pari ratione, nec cantus in divinas laudes sunt assumendi. (* Ps. XXXII, vers. 2, 3.)

5. Praeterea, principalior est laus mentis quam laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur a consideratione eorum quae cantant, dum circa cantum student; tum etiam quia ea quae cantantur minus ab aliis intelligi possunt quam si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt divinis laudibus adhibendi [δ].

Sed contra est quod beatus Ambrosius in ecclesia Mediolanensi cantus instituit, ut Augustinus refert, in IX *Confess.* * (* Cap. VII.)

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, laus vocalis ad hoc necessaria est ut affectus hominis provocetur in Deum. Et ideo quaecumque ad hoc utilia esse possunt, in divinas laudes congruenter assumuntur. Manifestum est autem quod secundum diversas melodias sonorum animi hominum diversimode disponuntur: ut patet per Philosophum, in VIII *Polit.* *, et per Boetium, in prologo *Musicae* *. Et ideo salubriter fuit institutum ut in divinas laudes cantus assumerentur, ut animi infirmorum magis provocarentur ad devotionem. Unde Augustinus dicit, in X *Confess.* *: *Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, ut per oblectamenta aurium infirmorum animus in affectum pietatis assurgat.* Et de seipso dicit, in IX *Confess.* *: *Flevi in hymnis et canticis tuis, suave sonantis Ecclesiae tuae vocibus commotus acriter.* (* Art. praeced.) (* Cap. v. - Contin. Comment. s. Th. lect. II.) (* Al. lib. I, cap. I.) (* Cap. XXXIII.) (* Cap. VI.)

Ad primum ergo dicendum quod cantica spiritualia possunt dici non solum ea quae interius canuntur in [ε] spiritu, sed etiam ea quae exterius ore cantantur, inquantum per huiusmodi cantica spiritualis devotio provocatur.

Ad secundum dicendum quod Hieronymus non vituperat simpliciter cantum: sed reprehendit eos qui in ecclesia cantant more theatrico, non propter devotionem excitandam, sed propter ostentationem vel delectationem provocandam. Unde Augustinus dicit, in X *Confess.* *: *Cum mihi accidit ut me amplius cantus quam res quae canitur moveat* [ζ], *poenaliter me peccare confiteor: et tunc mallem non audire cantantem.* (* Cap. XXXIII.)

Ad tertium dicendum quod nobilior modus est provocandi homines ad devotionem per doctrinam et praedicationem quam per cantum. Et ideo diaconi et praelati, quibus competit per praedicationem et doctrinam animos hominum provocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc a maioribus retrahantur. Unde ibidem Gregorius dicit: *Consuetudo est valde reprehensibilis ut in diaconatus ordine constituti modulationi vocis inserviant, quos ad praedicationis officium et eleemosynarum studium vacare congruebat.*

Ad quartum dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VIII *Polit.* *, *neque fistulas ad disciplinam est adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum, puta citharam et si quid tale alterum est: sed quaecumque faciunt auditores bonos.* Hu- (* Cap. VI, n. 5. - Contin. comment. s. Th. lect. II.)

α) *adolescentuli.* – *audiant hi* addit P; pro *modum*, *modis* ABCDEFILKa, *mŏrum* G.
β) *servi.* – *sancti* PAI; pro *illum*, *eum* BGH, *Deum* PAD.
γ) *psalterio decem.* – *psalteriorum* K, *psalterio* ABE.
δ) *divinis laudibus adhibendi.* – *in divinis laudibus assumendi* Pa.
ε) *in.* – Om. Pa.
ζ) *canitur moveat.* – *cantatur moveat* ed. a, *cantatur movet* P.

iusmodi enim musica instrumenta magis animum movent ad delectationem quam per ea formetur interius bona dispositio *. In veteri autem Testamento usus erat talium instrumentorum, tum quia populus erat magis durus et carnalis: unde erat per huiusmodi instrumenta provocandus, sicut et per promissiones terrenas. Tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

* D. 966.

Ad quintum dicendum quod per cantum quo quis studiose ad delectandum utitur, abstrahitur animus a consideratione eorum quae cantantur. Sed si aliquis cantet propter devotionem, attentius considerat quae dicuntur: tum quia diutius moratur super eodem; tum quia, ut Augustinus dicit, in X *Confess.* *, *omnes affectus spiritus nostri pro sua diversitate* [η] *habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur.* Et eadem est [θ] ratio de audientibus: in quibus, etsi aliquando non intelligant quae cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei; et hoc sufficit ad devotionem excitandam.

* Cap. xxxiii.

η) *pro sua diversitate.* – *pro suam diversitatem* F, *pro suavi diversitatem* B, *pro suavi diversitate* ADG, *per suam diversitatem* CIKLκ.

θ) *est.* – *etiam est* PDEFKsC et κa. Cessat notari κ.

Commentaria Cardinalis Caietani

In duobus articulis quaestionis nonagesimaeprimae, nota * primo, finem cantus consistere in excitatione devotionis propriae vel alienae ad Deum. Et cum omnia quae sunt propter finem, non sint propter se appetenda nec facienda, nisi inquantum sunt utilia ad finem; consequens est ut in ecclesiasticis officiis in ecclesiis persolvendis debeat tantum cantari quantum expedit excitandae devotioni cantantium (si alienae devotionis ratio cessat), et non plus. Et quoniam non potest praelatus singulorum affectus in statera habere; et si haberet, ipsius est communis devotionis, non singularis, rationem habere in communibus: ideo prudentia opus est in istis, ut, pensatis conditionibus personarum etc., quantum pro excitanda et conservanda devotione expedire videbitur, cantetur. Ratio vero alienae devotionis sic habenda est ut propria non destruatur. Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subventio, secundum Apostoli doctrinam, II *ad Cor.* viii *. Et David, cum dixisset **: *Semper laus eius in ore meo,* subiunxit *: *Magnificate Dominum mecum,* non contra me. Unde a duobus cavendum est: scilicet, ne ideo cantetur quasi ipse cantus secundum se sit Deo gratior; et ne cantetur causa delectationis nostrae vel alienae in ecclesiasticis officiis, ut patet ex fine, et ex auctoritate Augustini ex X *Confess.* in littera * allata.

* In art. 2.
* Vers. 13.
** Ps. xxxiii, vers. 2.
* Vers. 4.
* In resp. ad 2.

II. Nota secundo *, quod tempore divi Thomae Ecclesia non utebatur organis. In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia coram Summo Pontifice non utitur. Et si rationem in littera allatam ex VIII *Polit.* attentius meditati fuerimus, apparebit quod in ecclesiastico officio, ad quod suscipiendae divinae interioris disciplinae gratia convenimus, iuxta illud *, *Sacrificium laudis honorificabit me: et illic iter quo ostendam illi salutare Dei,* non sunt admittenda instrumenta musica. Tantoque magis excludenda sunt quanto divina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumenta repellentibus. – Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamen per accidens tolerari extensa iam consuetudo organorum, propter nimiam elongationem hominum a divino cultu, ut vel sic allecti divinis intersint. Qui tamen organa in ecclesia medicinam animae a remotis esse cogitaverit, parce illis utetur, ne sanis noceat minuendo vel tollendo eorum devotiones. Et licet organorum usus licitus iam in ecclesia sit causa excitandae devotionis, illicitus tamen est causa delectationis, eadem ratione qua cantus.

* In resp. ad 4.
* Ps. xlix, vers. 23.

III. Sed occurrit hic dubium, an pulsare in organis inter officia ecclesiastica sonos saecularium vanitatum sit peccatum mortale. Et est ratio dubii quia quidam, propter irreverentiam divini cultus, putant quod sic. – Alii autem videntur hanc respuere sententiam: quia sonus abstrahit a materia hac vel illa, et sonus qui ab uno applicatus est ad materiam vanam, potest ab altero applicari ad materiam spiritualem, ut patet.

Ad evidentiam huius, oportet vitare ambo extrema. Ne scilicet tanti faciamus abstractionem soni a materia ut omnis sonus aeque admitti dignus sit in ecclesia. Quoniam eadem est ratio de cantu et sono: quoniam cantus abstrahit etiam a materia, et potest unusmet cantus, applicatus ad malam materiam, etiam applicari ad spiritualem, non minus quam unusmet sonus. Constat autem ex auctoritate Hieronymi in littera * allata, quae habetur in Decretis, dist. XCII, cap. *Cantantes,* quod non omnis cantus est in ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in ecclesia licitus. – Neque etiam omnem irreverentiam seu indecentiam divinis admixtam mortale peccatum dicamus. Contingit namque, vel propter imperfectionem actus, puta quia in re modica, vel propter pietatem intentionis, indiscreta tamen habentis media, venialiter tantum peccare in multis dedecentibus divina.

* Arg. 2.

Inter haec igitur, et ex his procedendo, dicendum est quod dupliciter contingit pulsare in divinis officiis organa cum sonis rerum vanarum: scilicet per se, et per accidens; hoc est, ex intentione ingerendi illa vana, et non ex intentione ingerendi illa vana, sed tantummodo sonum illum *. Et primo quidem modo, si res illae sunt non solum vanae, sed provocatoriae ad impudicitiam et huiusmodi, manifeste est peccatum mortale, non solum inter ecclesiastica, sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere, et tanto gravius quanto etiam inter divina.

* Cf. num. iv.

Si vero sunt solum vana, tunc non deest peccatum superstitionis in tali actu. Est namque talis actus in prima specie superstitionis, qua Deo cultus exhibetur modo indebito. Constat namque quod sonus inter divina pars divini cultus est, et pro solemnitate divini cultus adhibetur ab Ecclesia: et quod modo indebito colitur Deus quando sonus vanitatum ex intentione admiscetur loco solemnitatis ecclesiasticae. Contrariatur autem talis actus ex suo genere dupliciter divino cultui. Primo, quoad finem: quia actus iste ex suo genere est excitativus mentis et affectus ad vana; ac per hoc directe contrarius actui divini cultus excitativi ad devotionem. Secundo, quoad veritatem ex parte colentis: quia cultus divinus per ministerium pulsantis ab Ecclesia Deo reddendus falsificatur, ita quod falsarii sunt omnes sic pulsantes, et procurantes ac consentientes, quoniam ex parte Ecclesiae cultum contra modum ab ea iussum Deo exhibent, quantum est ex natura talis actus, ut inferius in qu. xciii, art. 1, ex littera habere potes. Et quoniam superstitio ex suo genere est mortale peccatum; et actus iste ex suo genere contrariatur fini divini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis sive mala sive vana peccatum est mortale ex suo genere. In cuius signum, *Levit.* x *, Filii Aaron devorati sunt, quia *ignem alienum* in divino cultu apposuerunt. Simile namque accidit in proposito: quoniam ignis alieni amoris, scilicet carnis vel mundi, in divino apponitur cultu, loco antiphonarum et laudum divinarum. Par siquidem est ex intentione talium, sono vocis naturalis, aut artificialis, haec in divino cultu proferre. Constat autem quod naturali voce haec divino admixta cultui perniciosissima essent. Ergo, etc.

* Vers. 1, 2.

Si quis tamen nesciens divino se cultui per hoc facere

iniuriam, sed putans vanitatem solummodo in huiusmodi intervenire, et ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando vana delectationis causa (sicut etiam praedicatores vana aliqua inter praedicandum immiscent, non tanquam praedicatores, sed personae privatae, vanae delectationis gratia), talis non nisi materialiter superstitionem committit: et excusatur a mortali superstitioso, ex quo paratus erat, si cognovisset, non patrare hoc facinus; sicut de aliis superstitionibus ignotis inferius * dicetur.

* Qu. xcvi, art 4, Comment.

A gravissimo tamen peccato, et forte mortali sacrilegii, non excusatur qui ex intentione inter divina immiscet talia mundana quae, si verbis exprimeret ibidem, nullus excusaret a mortali. Et reducitur hoc crimen ad eam sacrilegii speciem qua rebus sacris iniuria fit, utendo divino cultu in hac parte ut re quadam non sacra, ex quo non ut partem divini cultus iste pulsans diceret se haec inferre, sed potius ut extranea interponere. Et nihilominus, pro quanto etiam loco sacro iniuria fit, dum in dicato ad Dei laudem loco profana haec fiunt, ad aliam sacrilegii speciem spectat, qua loco sacro iniuria fit.

IV. Si vero hoc sit praeter intentionem cuiuscumque materiae, ex sola intentione soni talis propter suam consonantiam *, tunc secundum se nullum peccatum est: sed ratione usus vel eventus potest ibi esse peccatum. Ratione usus, si accommodatus communiter est talis sonus ad materiam dedecentem sacra: quoniam idem est de tali sono iudicium quod est de cantu theatrali aut tragoedico, qui propter talem usum prohibiti sunt in ecclesia. Ratione vero eventus, si communiter ex tali sono excitantur auditorum animi ad mala vel vana. Propter quod quandoque potest intervenire etiam peccatum mortale in huiusmodi: ut patet si sonus aliquis alicubi ex consuetudine excitativus esset ad venerea, aut valde distractivus, clericorum praecipue, a divinis. Et quamvis pia intentio, ut scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorum valde aut malorum animi recreati attentius vacent divinis, alleviet dicta peccata, non tamen excusat totaliter: quia *non sunt facienda mala ut eveniant bona* *.

* Cf. num. praec., *Inter haec.*

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

Et sunt dicta omnia haec accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

QUAESTIO NONAGESIMASECUNDA

DE SUPERSTITIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd.

Deinde considerandum est de vitiis religioni oppositis *. Et primo, de illis quae cum religione conveniunt in hoc quod exhibent cultum divinum; secundo, de vitiis manifestam contrarietatem ad religionem habentibus, per contemptum eorum quae ad cultum divinum pertinent. Primum autem horum pertinet ad superstitionem; secundum ad irreligiositatem. Unde primo considerandum est de ipsa superstitione, et de partibus eius *; deinde de irreligiositate et partibus eius *.

* Qu. XCIII.
* Qu. XCVII.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo: utrum superstitio sit vitium religioni contrarium.

Secundo: utrum habeat plures partes seu species.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SUPERSTITIO SIT VITIUM RELIGIONI CONTRARIUM

Infra, qu. CXXII, art. 3; III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. I, qu^a 3, ad 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod superstitio non sit vitium religioni contrarium. Unum enim contrariorum non ponitur in definitione alterius. Sed religio ponitur in definitione superstitionis: dicitur enim superstitio esse *religio supra modum servata,* ut patet in Glossa * *ad Coloss.* II **, super illud, *Quae sunt rationem habentia* [α] *sapientiae in superstitione.* Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum [β].

* Interlin. et Lomb.
** Vers. 23.

2. Praeterea, Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *: *Superstitiosos ait Cicero appellatos qui totos dies precabantur* [γ] *et immolabant ut sui sibi liberi superstites fierent.* Sed hoc etiam fieri potest secundum verae religionis cultum. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

* Lib. X, ad litt. S.

3. Praeterea, *superstitio* quendam excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia sicut supra * dictum est, secundum eam non contingit aequale Deo reddere eius quod debemus. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

* Qu. LXXXI, art. 5, ad 3.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Decem Chordis* *: *Tangis primam chordam, qua colitur unus Deus, et cecidit bestia superstitionis.* Sed cultus unius Dei pertinet ad religionem. Ergo superstitio religioni opponitur.

* Serm. IX, al. XCVI, cap. IX.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, ut supra * habitum est. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur: unum quidem secundum excessum; aliud autem secundum defectum. Contingit autem excedere medium virtutis non solum secundum circumstantiam quae dicitur *quantum,* sed etiam secundum alias circumstantias. Unde in aliquibus virtutibus, sicut in magnanimitate et magnificentia, vitium excedit virtutis medium non quia ad maius aliquid tendat quam virtus, sed forte ad minus: transcendit tamen virtutis medium, inquantum facit aliquid cui non debet, vel quando non debet, et similiter secundum alia huiusmodi; ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* * Sic igitur superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum, non quia plus exhibeat in cultum divinum quam vera religio: sed quia exhibet cultum divinum vel cui non debet, vel eo modo quo non debet.

* Qu. LXXXI, art. 5, ad 3.
* I^a II^ae, qu. LXIV, art. I.
* Cap. I, n. 14, 31 sqq.; cap. II, n. 4, 20; cap. III, n. 8, 13. - S. Th. lect. II, IV, VI, VIII.

Ad primum ergo dicendum quod sicut bonum metaphorice dicitur in malis, prout dicimus bonum latronem, ita etiam nomina virtutum quandoque transumptive accipiuntur in malis: sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Luc. XVI *: *Filii huius saeculi prudentiores filiis lucis sunt.* Et per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

* Vers. 8.

Ad secundum dicendum quod aliud est etymologia nominis, et aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secundum id a quo imponitur nomen ad significandum: nominis vero significatio attenditur [δ] secundum id ad quod significandum nomen imponitur [ε] *. Quae quandoque diversa sunt: nomen enim *lapidis* imponitur a *laesione pedis,* non tamen hoc significat; alioquin ferrum, cum pedem laedat, lapis esset. Similiter etiam nomen *superstitionis* non oportet quod significet illud a quo nomen est impositum.

* D. 926.

Ad tertium dicendum quod religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam. Potest tamen habere excessum secundum quantitatem proportionis: prout scilicet in cultu divino fit aliquid quod fieri non debet.

α) *habentia.* – *habentis* ABEFLpCKsl, *habentes* Hpl, (om. *quae sunt*) *habentes* G.
β) *oppositum.* – *contrarium* Pa.
γ) *totos dies precabantur.* – *quotidie deprecabantur* D, *totos dies deprecabantur* Pa.
δ) *attenditur.* – Om. Pa.
ε) *imponitur.* – *sicut lapis* addunt ABF.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SINT DIVERSAE SUPERSTITIONIS SPECIES

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sint diversae superstitionis species. Quia secundum Philosophum, in I *Topic.* * [* Cap. XIII, n. 8.], *si unum oppositorum dicitur multipliciter, et reliquum.* Sed religio, cui superstitio opponitur, non habet diversas species, sed omnes eius actus ad unam speciem referuntur. Ergo nec superstitio habet diversas species.

2. PRAETEREA, opposita sunt circa idem. Sed religio, cui opponitur superstitio, est circa ea quibus ordinamur in Deum, ut supra * [* Qu. LXXXI, art. I.] habitum est. Non ergo species superstitionis, quae opponitur religioni, potest [α] attendi secundum aliquas divinationes humanorum eventuum, vel secundum aliquas observationes humanorum actuum.

3. PRAETEREA, *Coloss.* II, super illud * [* Vers. 23.], *Quae sunt rationem habentia sapientiae in superstitione,* dicit Glossa * [* Lomb.]: *idest, in simulata religione.* Ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.

SED CONTRA EST quod Augustinus [β], in II *de Doct. Christ.* * [* Cap. XX sqq.], diversas species superstitionis assignat.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * [* Art. praeced.] dictum est, vitium religionis [γ] consistit in hoc quod transcenditur virtutis medium secundum aliquas circumstantias. Ut autem [δ] supra * [* Iª IIªᵉ, qu. LXXII, art. 9.] dictum est, non quaelibet circumstantiarum corruptarum diversitas variat peccati speciem, sed solum quando referuntur ad diversa obiecta vel diversos fines: secundum hoc enim morales actus speciem sortiuntur, ut supra * [* Ibid., qu. I, art. 3; qu. XVIII, art. 2, 6.] habitum est. Diversificatur [ε] ergo superstitionis species, primo quidem, ex parte obiecti. Potest enim divinus cultus exhiberi vel cui exhibendus [ζ] est, scilicet Deo vero, *modo tamen indebito:* et haec est prima superstitionis species. – Vel ei cui non debet exhiberi, scilicet cuicumque creaturae. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in multas species dividitur, secundum diversos fines divini cultus.

Ordinatur enim, primo, divinus cultus ad reverentiam Deo exhibendam. Et secundum hoc, prima species huius generis est *idololatria,* quae divinam reverentiam indebite exhibet creaturae. – Secundo, ordinatur ad hoc quod homo instruatur a Deo, quem colit. Et ad hoc pertinet superstitio *divinativa,* quae daemones consulit per aliqua pacta cum eis inita, tacita vel expressa. – Tertio, ordinatur divinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum secundum instituta Dei, qui colitur. Et ad hoc pertinet superstitio quarundam *observationum.*

Et haec tria tangit Augustinus, in II *de Doct. Christ.* * [* Cap. XX.], dicens *superstitiosum esse quidquid institutum ab hominibus est ad facienda et colenda idola pertinens:* et hoc pertinet ad primum [η]. Et postea subdit: *vel ad consultationes et pacta* [θ] *quaedam significationum cum daemonibus placita atque foederata:* quod pertinet ad secundum. Et post pauca subdit: *Ad hoc genus pertinent omnes ligaturae,* etc. [ι]: quod pertinet ad tertium.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * [* S. Th. lect. XXII.], *bonum contingit ex una et integra causa: malum autem ex singularibus defectibus.* Et ideo uni virtuti plura vitia opponuntur, ut supra * [* Qu. X, art. 5.] habitum est. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis in quibus est eadem ratio multiplicationis * [* D. 714, 958.].

AD SECUNDUM DICENDUM quod divinationes et observationes aliquae pertinent ad superstitionem inquantum dependent ex aliquibus operationibus daemonum. Et sic pertinent ad quaedam pacta cum ipsis inita.

AD TERTIUM DICENDUM quod simulata religio ibi dicitur *quando traditioni humanae nomen religionis applicatur,* prout in Glossa sequitur. Unde ista simulata religio nihil est aliud quam cultus Deo vero exhibitus modo indebito: sicut si aliquis tempore gratiae vellet colere Deum secundum veteris legis ritum. Et de hoc [κ] ad litteram loquitur Glossa.

α) *potest.* – *possunt* P.
β) *Augustinus.* – *dicit* addunt BFGHLpAD; pro *assignat, ubi assignat* ante *diversas* G.
γ) *religionis.* – *superstitionis* PsA et *a.* – Pro *transcenditur, transcendit* PCGsK.
δ) *autem.* – Om. PCGH*a*; pro *non, Non enim* Pa, *Nam* G, *Non autem* sC.
ε) *Diversificatur.* – *Diversificantur* PCL*a.*
ζ) *exhibendus.* – *exhibendum* ABEFHIpK.
η) *primum.* – *primam* ABFK.
θ) *et pacta.* – *vel ad pacta* ABF.
ι) *etc.* – *et cetera huiusmodi* ed. *a, et huiusmodi* P, om. H.
κ) *hoc.* – *hac* PE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestionis nonagesimaesecundae articulis duobus, quaedam occurrunt scribenda spectantia specialiter ad secundum articulum. Et primo, quod duae ponuntur in littera specificae distinctiones superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorum: scilicet Creatoris, cui debetur cultus latriae, quando indebite exhibetur; et creaturae, cui cultus latriae non debetur. – Secunda, penes distinctionem finium divini cultus. Quod non est sic intelligendum quasi cultus divinus habeat plures fines principales, cum unus sit eius adaequatus finis, scilicet divina reverentia: sed quia sub uno principali fine sunt et alii fines secundarii, qui in littera numerantur.

Deinde, quod quemadmodum in divino cultu inveniuntur tria genera divinorum: primo, sacrificia, oblationes, decimae, vota et huiusmodi, quae directe in Dei reverentiam fiunt; secundo, orationes, contemplationes, lectiones et huiusmodi, quae ad instructionem nostram ordinantur; tertio, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieiunia, festa et huiusmodi, quae directe consistunt in ritu instituto a Deo, et ordinantur ad dirigendos nostros actus, ut sunt

actus regenerationis, confirmationis, ordinis, matrimonii, etc.: – ita in cultu superstitioso est, primo, idololatria, quae divinam reverentiam exhibet creaturae; est deinde divinatio, quae tot modis instructionem a daemone quaerit; est denique observatio, qua tam multipliciter et operationes suas construunt, continent, laxant, et aliquas creaturas quandoque assumunt ad sua opera quasi sacramentalia quaedam.

II. In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, adverte diligenter, tu speculative, quod licet prima fronte appareat quod quemadmodum religio est virtus una secundum speciem, eo quod actus eius adaequatus est unus, scilicet colere Deum (quoniam in hoc actu clauditur et divina reverentia et hominis servitus respectu Dei, ad quae duo ordinantur omnia religionis opera, ut superius in qu. LXXXI, art. 3, ad 2, didicimus), ita in superstitione colente creaturam una est species, cuius proprium est colere creaturam et illam venerando sacrificiis et illi subiiciendo hominem, et in hoc quod instrui per illam curat, et in hoc quod signis illius se subiicit observando illa: – quia tamen ex communibus patet quod multa ad vitiorum distinctionem sufficiunt quae non sufficiunt ad diversificandum virtutem, ut patet in materiis moralium, in quibus, una existente virtute, duo sunt vitia; et ratio suffragatur communis, quia ad constitutionem boni multa exiguntur, ad malum autem quodlibet sufficit, ut in littera ex Dionysio dicitur: ideo in speciali intuitus est Auctor quod illi tres fines, scilicet reverentia, instructio et directio, licet non sufficiant ad distinguendam religionem, sufficiunt tamen ad distinguendam superstitionem. Quo fit ut involutus uno malo, puta divinatione, non sit involutus altero, puta idololatria: religionis autem virtutem nemo habeat nisi qui integre omnibus polleat.

III. In responsione ad secundum, adverte quod quia vis argumenti stat in hoc quod sicut religio est in ordine ad Deum, ita superstitio contraria est in ordine ad creaturam, puta daemonem, cui cultus exhibetur; sed divinatio et observatio est in ordine ad eventus et actus nostros; ergo non sunt superstitionis species: – ideo responsio directe satisfacit argumento, dicendo quod divinationes et observationes inquantum daemoniacae sunt species superstitionis, et non inquantum humana opera: sicut etiam sub religione comprehenduntur opera hominum inquantum divina, per assumptionem alicuius divini, ut supra * patuit. Ita quod in omnibus istis salvatur ordo aliquis reverentialis ad daemonem, invocando ipsum et subiiciendo se institutis eius: sicut in religionis multis operibus accidit respectu Dei, ut patet in iuramento, sacramentis et huiusmodi. Et tu bene servabis hoc in corde tuo, ut inde postmodum discernas in observationibus et divinationibus rationem peccati mortalis vel venialis, ut infra * declarabimus.

* Cf. qu. LXXXIX, Introd.

* Qu. XCV, art. 6; qu. XCVI, art. 3, 4.

QUAESTIO NONAGESIMATERTIA

DE SUPERSTITIONE INDEBITI CULTUS VERI DEI

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XCII, Introd. et art. 2. — * Qu. XCIV. — * Qu. XCV. — ** Qu. XCVI.

DEINDE considerandum est de speciebus superstitionis *. Et primo, de superstitione indebiti cultus veri Dei; secundo, de superstitione idololatriae *; tertio, de superstitione divinationum *; quarto, de superstitione observationum **.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo: utrum in cultu Dei veri possit esse aliquid perniciosum.

Secundo: utrum possit ibi esse aliquid superfluum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN CULTU VERI DEI POSSIT ESSE ALIQUID PERNICIOSUM

Iª IIªᵉ, qu. CIII, art. 4.

* Vers. 32. - Cf. *ad Rom.*, cap. X, vers. 13.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum. Dicitur enim Ioel II *: *Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.* Sed quicumque colit Deum quocumque modo, invocat nomen eius. Ergo omnis cultus Dei confert salutem [α]. Nullus ergo est perniciosus.

2. PRAETEREA, idem Deus est qui colitur a iustis quacumque mundi aetate. Sed ante legem datam, iusti, absque peccato mortali, colebant Deum qualitercumque eis placebat: unde et Iacob proprio voto se obligavit ad specialem cultum, ut habetur *Gen.* XXVIII *. Ergo etiam modo nullus Dei cultus est perniciosus.

* Vers. 20 sqq.

3. PRAETEREA, nihil perniciosum in Ecclesia sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diversos ritus colendi Deum: unde Gregorius scribit * Augustino Episcopo Anglorum, proponenti quod sunt diversae ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione: *Mihi*, inquit, *placet ut, sive in Romanis sive in Galliarum* [β] *sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas.* Ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.

* *Regist.* lib. XI, epist. LXIV, al. lib. XII, epist. XXXI, ad interrog. 3.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in epistola *ad Hieron.* *, et habetur in Glossa **, *Galat.* II ***, quod legalia observata post veritatem Evangelii divulgatam, sunt mortifera. Et tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

* Hieron. *ad Aug.*, epist. LXXV, al. XI. - Inter Opp. Augustini, epist. LXXXII, al. XIX, cap. IV. — ** Ord. Hieron. — *** Vers. 14.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* *, mendacium maxime perniciosum est quod fit in his quae ad Christianam religionem pertinent. Est autem mendacium cum aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto: et in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus, ut ex supradictis * patet. Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus.

* Cap. III. - Cf. *de Mendac.*, cap. XIV. — * Qu. LXXXI, art. 7.

Hoc autem contingit dupliciter. Uno quidem modo, ex parte rei significatae, a qua discordat significatio cultus. Et hoc modo, tempore novae legis, peractis iam Christi mysteriis, perniciosum est uti caeremoniis veteris legis, quibus Christi mysteria significabantur [γ] futura: sicut etiam perniciosum esset si quis verbo confiteretur Christum esse passurum [δ].

Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu ex parte colentis: et hoc praecipue in cultu communi, qui per ministros exhibetur in persona [ε] totius Ecclesiae. Sicut enim falsarius esset qui aliqua proponeret ex parte alicuius quae non essent ei commissa, ita vitium falsitatis incurrit qui ex parte Ecclesiae cultum exhibet Deo contra modum divina auctoritate ab Ecclesia constitutum et in Ecclesia consuetum. Unde Ambrosius * dicit: *Indignus est qui aliter celebrat mysterium quam Christus tradidit.* Et propter hoc etiam Glossa * dicit, *Coloss.* II **, quod superstitio est *quando traditioni humanae nomen religionis applicatur.*

* Glossa Lomb. sub nom. Ambros., ex Comment. in I *ad Cor.*, cap. XI, vers. 27, inter Opp. Ambros. — * Lomb. — ** Vers. 23.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, cum Deus sit veritas, illi invocant Deum qui *in spiritu et veritate* eum colunt, ut dicitur Ioan. IV *. Et ideo cultus continens falsitatem non pertinet proprie [ζ] ad Dei invocationem quae salvat.

* Vers. 24.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ante tempus legis, iusti per interiorem instinctum instruebantur de modo colendi Deum, quos alii sequebantur.

α) *salutem.* – *ad salutem* P.
β) *Galliarum.* – *Gallicum* pK, *Gallicis* sK, *Galia* I, *Galliarum partibus* Pa.
γ) *significabantur.* – *figurabantur* PL*a*.
δ) *verbo... passurum.* – *non... passum* Pa, *non... passurum* sF.
ε) *in persona.* – Om. ABF.
ζ) *proprie.* – Om. H.

Postmodum vero exterioribus praeceptis circa hoc homines sunt instructi, quae praeterire pestiferum est.

Ad tertium dicendum quod diversae consuetudines Ecclesiae in cultu divino in nullo veritati repugnant. Et ideo sunt servandae; et eas praeterire illicitum est.

Commentaria Cardinalis Caietani

In ambobus articulis quaestionis nonagesimaetertiae, notandum est quod duo culpabilia in cultu veri Dei committuntur: scilicet falsitas, et superfluitas. Quorum primum manifeste mortiferum est: et ideo sub *perniciosi* nomine in littera proponitur primus articulus. Secundus autem in *superfluitatis* stat nomine. Et in promptu horum ratio est. Quia scilicet in ipso actu divini cultus requiritur veritas, quia *oportet Deum adorare in veritate,* ut dicitur Ioan. iv*; et requiritur commensuratio seu proportio ad spiritum, quia, ut ibidem dicitur, *oportet Deum adorare in spiritu.* Opponitur autem veritati falsitas, et proportioni ad spiritum superfluitas: quidquid namque extra necessarium aut utile ad spiritualem est cultum, totum superfluum est.

* Vers. 24.

In corpore primi articuli dubium occurrit de ritu Iudaeorum, quomodo in eo inveniatur mendacii ratio. Nam mendacium in verbo est *falsa vocis significatio cum intentione fallendi**: et proportionaliter mendacium in facto debet esse *falsa facti significatio cum intentione fallendi.* Constat autem quod Iudaei modo utentes veteri cultu non habent intentionem fallendi: quamvis factis falsum significantibus, credentes se verum significantia facta exercere, utantur. Non est ergo in eorum ritu mendacium, sed factum perniciosum. Et tamen in littera mendacium reputatur.

* Mag., III *Sent.*, dist. xxxviii. - Cf. Aug. *Cont. Mendac.*, cap. xii.

Ad hoc dicitur quod in littera nunquam dicitur, nisi in communi, quod mendacium est cum aliquis exterius significat contrarium veritati, sive verbo sive facto. Et propterea non subsumitur in particulari quod in tali cultu, scilicet veteris legis apud Iudaeos nunc, sit *mendacium perniciosum:* sed quod sit *cultus perniciosus,* et quod sit *falsitas perniciosa.* Sat enim est quaestioni motae quod inveniatur in cultu veri Dei aliquid perniciosum, sive falsum sive mendacium. Unde sicut Iudaeus dicens corde et ore Christum non venisse, sed venturum, non mentitur, sed falsum perniciosum dicit; ita colens Deum ritu veteris legis profitente facto Christum venturum, non mentitur, sed factum falsum perniciose exercet in cultu Dei.

Quamvis posset dici quod in istis falsis est mendacium quantum est ex parte actus exterioris, scilicet verbi vel facti falsi, licet non sit mendacium ex parte intentionis interioris: et quod in littera distinguitur mendacium ex parte rei significatae contra id quod est ex parte colentis.

Prima responsio, adiuncta hac secunda, amplectenda est. Quia falsitatem significare in divino cultu distinguitur in littera ex parte rei, et ex parte colentis. Inchoavit tamen Auctor a mendacio pernicioso in hoc corpore articuli, quia perniciosa est huiusmodi falsitas, sicut mendacium perniciosum: et quia, ut tactum est, ex parte exterioris actus est perniciosum mendacium; nec excusat Iudaeorum ignorantia tale crimen, sicut nec infidelitatem eorundem.

II. In eodem articulo, quoad falsum cultum ex parte colentis, nota tria. Primo, quod cultus iste est perniciosus, iuxta Auctoris sententiam. Quoniam cum dixisset: *Et ideo si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus,* statim subdidit: *Hoc autem contingit dupliciter*, scilicet *ex parte rei significatae*, et *ex parte colentis.* Utrumque ergo falsum est ex genere peccatum mortale.

Secundo, quod tunc est falsitas quando contra Ecclesiam, non autem si praeter Ecclesiae institutionem fieret. Unde Auctor in hoc articulo falsitatem ex parte colentis constituit in hoc quod est esse contra Ecclesiae institutionem seu consuetudinem: quia falsitas cultus contra Ecclesiam est. In sequenti vero articulo superfluitatem dicit quando est cultus praeter vel contra constitutionem seu consuetudinem Ecclesiae. Perspice igitur differentiam inter *contra* et *praeter.* Illud perniciosum, hoc superfluum constituit. Illud contrariatur veritati, et ideo perniciosum: hoc utilitati, et ideo minus malum, et est veniale; licet possit esse mortale propter contemptum vel praeceptum, et ideo admiscetur in littera sequentis articuli ly *contra consuetudinem communem.*

Tertio, quod falsitas ista habet locum et in cultu communi, et in cultu singulari. Et propterea in littera non dicitur, *Et hoc in cultu communi*, sed dicitur, *Et hoc praecipue in cultu communi:* insinuans per ly *praecipue* quod hoc etiam potest habere locum in cultu singulari, puta in ieiunio vel oratione singulari non imposita ab Ecclesia; ut si quis, contra modum Ecclesiae, ieiunaret in Dominica; aut oraret sic in propria persona quod nihil ad Ecclesiam, cum quilibet sit pars Ecclesiae, et in persona Ecclesiae praeceptum habeat orandi a Domino dicente*: *Orabitis: Pater noster*, *Panem nostrum*, *Dimitte nobis*, etc. — Ad falsitatem autem communis cultus ex parte colentis non solum spectat si sacramenta contra Ecclesiae ritum celebrantur, ut habes XXVI, qu. v, cap. *Quicumque:* sed etiam reducitur si miracula falsa quis praedicet aut docendo scribat; praedicatores namque et doctores in persona Ecclesiae docere et praedicare constat. Nec excusantur quacumque pia intentione a pernicioso cultu: quia, quantum in se est, fidem Christi evacuant veritate.

* Matth. cap. vi, vers. 9 sqq.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN CULTU DEI POSSIT ESSE ALIQUID SUPERFLUUM

Supra, qu. lxxxi, art. 5, ad 3; qu. xcii, art. 1.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 1.

* Vers. 32.

Ad secundum sic proceditur*. Videtur quod in cultu Dei non possit esse aliquid superfluum. Dicitur enim *Eccli.* xliii*: *Glorificantes Deum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc.* Sed cultus divinus ordinatur ad Deum glorificandum. Ergo nihil superfluum in eo esse potest.

2. Praeterea, exterior cultus est professio quaedam cultus interioris, quo *Deus colitur fide, spe et caritate;* ut Augustinus dicit, in *Enchirid.** Sed in fide, spe et caritate non potest esse aliquid superfluum. Ergo etiam [α] neque in divino cultu.

* Cap. iii.

3. Praeterea, ad divinum cultum pertinet ut ea Deo exhibeamus quae a Deo accepimus. Sed omnia bona [β] nostra a Deo accepimus.

α) *etiam.* — Om. PDGH*a*.

β) *bona.* — Om. P*a*.

Ergo si totum quidquid possumus facimus ad Dei reverentiam, nihil erit superfluum in divino cultu.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* * [Cap. XVIII.], quod *bonus verusque Christianus etiam in litteris sacris superstitiosa figmenta repudiat.* Sed per sacras litteras Deus colendus ostenditur. Ergo etiam [γ] in cultu divino potest esse superstitio ex aliqua superfluitate.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid dicitur superfluum dupliciter. Uno modo, secundum quantitatem absolutam. Et secundum hoc non potest esse superfluum [δ] in divino cultu: quia nihil potest homo facere quod non sit minus eo quod Deo debet.

Alio modo potest esse aliquid superfluum secundum quantitatem proportionis: quia scilicet non est fini proportionatum. Finis autem divini cultus est ut homo Deo det gloriam, et ei se subiiciat mente et corpore. Et ideo quidquid homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, et ad hoc quod mens hominis Deo subiiciatur, et etiam corpus per moderatam refrenationem concupiscentiarum, secundum Dei et Ecclesiae ordinationem, et consuetudinem eorum quibus homo convivit, non est superfluum in divino cultu.

Si autem aliquid sit quod quantum est de se non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quod mens hominis feratur in Deum, aut quod carnis concupiscentiae moderate refrenantur [ε]; aut etiam si sit praeter Dei et Ecclesiae institutionem, vel contra consuetudinem communem (quae secundum Augustinum * [Ad Casulan. ep. XXXVI, al. LXXXVI, cap. I.], *pro lege habenda est*): totum hoc reputandum est superfluum et superstitiosum, quia, in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Unde Augustinus, in libro *de Vera Relig.* * [Cap. III.], inducit [ζ] quod dicitur Luc. XVII * [Vers. 21.], *Regnum Dei intra vos est*, contra [η] *superstitiosos*, qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in ipsa Dei glorificatione implicatur quod id quod fit pertineat ad Dei gloriam. Per quod excluditur superstitionis superfluitas.

AD SECUNDUM DICENDUM quod per fidem, spem et caritatem anima subiicitur Deo. Unde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad haec non pertinent.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

γ) *etiam.* – Om. ABDF.
δ) *superfluum.* – *aliquid superfluum* Pa.
ε) *refrenantur.* – *refrenentur* PCGIsK et *a.*
ζ) *Augustinus... inducit.* – *Augustinus dicit... inducit* BFL, *Augustinus dicit... inducens* AH.
η) *contra.* – *loquitur contra* PsC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In secundo eiusdem quaestionis articulo, vide in littera resolutionem superfluitatis: scilicet, *quia, in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet.* Cum enim cultus exterior ad interiorem ordinetur, si aliquis extra fiat cultus qui ad interiorem non ordinetur, superfluus est. Et quia ad interiorem Dei cultum non recte ordinatur quod praeter Ecclesiae institutionem aut consuetudinem fit, ideo, dato quod aliquis praeter Ecclesiae morem ad interiorem devotionem intenderet nova ordinare, superfluitatis vitio non caret, et exterius tantum colit: nam interius peccat, ab Ecclesiae regula declinans.

Quale autem peccatum committatur in huiusmodi superfluitate, quae inter superstitiones numeratur, in littera non exprimitur. Est tamen communiter veniale, nisi contemptus ecclesiasticae disciplinae aut interioris cultus adsit: quia non est ibi perfecta superstitionis ratio. Nec tamen leve habendum est peccatum hoc. Quoniam infra superstitionis latitudinem continetur, quae divino opponitur cultui: omne autem peccatum in his quae Dei sunt, magnum esse constat.

QUAESTIO NONAGESIMAQUARTA

DE IDOLOLATRIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de idololatria * [* Cf. qu. xciii, Introd.]. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum idololatria sit species superstitionis.

Secundo: utrum sit peccatum.

Tertio: utrum sit gravissimum peccatorum.

Quarto: de causa huius peccati.

Utrum autem [α] cum idololatris sit communicandum, dictum est supra * [* Qu. x, art. 9.], cum de infidelitate ageretur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IDOLOLATRIA RECTE PONATUR SPECIES SUPERSTITIONIS

III *Sent.*, dist. IX, qu. I, art. I, qu^a 3, ad 3; III *Cont. Gent.*, cap. CXX.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod idololatria non recte ponatur species superstitionis. Sicut enim haeretici sunt infideles, ita et idololatrae. Sed haeresis est species infidelitatis, ut supra * [* Qu. XI, art. I.] habitum est. Ergo et idololatria: non autem superstitionis.

2. PRAETEREA, latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed *idolo-latria* videtur univoce dici latria cum ea [β] quae ad veram religionem pertinet: sicut enim appetitus falsae beatitudinis univoce dicitur cum appetitu verae beatitudinis, ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, univoce videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria verae religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

3. PRAETEREA, id quod nihil est non potest esse alicuius generis species. Sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* VIII * [* Vers. 4.]: *Scimus quia nihil est idolum in mundo:* et infra, X * [* Vers. 19.]: *Quid ergo? Dico quod idolis immolatum sit aliquid? aut quod idolum sit aliquid?* quasi dicat, *Non.* Immolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria, quasi nihil existens, non potest esse superstitionis [γ] species.

4. PRAETEREA, ad superstitionem pertinet exhibere cultum divinum cui non debetur. Sed cultus divinus, sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis: unde *Rom.* I * [* Vers. 25.] quidam vituperantur de hoc quod *coluerunt et servierunt potius creaturis quam Creatori.* Ergo inconvenienter huiusmodi superstitionis species *idolo-latria* nominatur, sed deberet potius nominari *latria creaturae.*

SED CONTRA EST quod *Act.* XVII * [* Vers. 16.] dicitur quod *Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriae deditam civitatem:* et postea dixit * [* Vers. 22.]: *Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos iudico* [δ]. Ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * [* Qu. XCII, art. I, 2.] dictum est, ad superstitionem pertinet excedere debitum modum divini cultus. Quod quidem praecipue fit quando divinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi. Debet autem exhiberi soli summo Deo increato [ε]: ut supra * [* Qu. LXXXI, art. I.] habitum est, cum de religione ageretur. Et ideo, cuicumque creaturae divinus cultus exhibeatur, superstitiosum est.

Huiusmodi autem cultus divinus, sicut creaturis sensibilibus [ζ] exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos et alia huiusmodi; ita etiam exhibebatur creaturae repraesentatae per aliquam sensibilem formam seu figuram, quae *idolum* dicitur. Diversimode tamen cultus divinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem imagines quasdam construebant quae virtute daemonum aliquos certos effectus habebant: unde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid divinitatis; et quod per consequens [η] divinus cultus eis deberetur. Et haec fuit opinio Hermetis Trimegisti * [* De Nat. Deor., ad Asclep.]; ut Augustinus dicit, in VIII *de Civ. Dei* * [* Cap. XXIII.]. Alii vero non exhibebant cultum divinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis quarum erant imagines. Et utrumque horum tangit Apostolus, *ad Rom.* I. Nam quantum ad primum, dicit * [* Vers. 23.]: *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum et quadrupedum et serpentum.* Quantum autem ad secundum, subdit * [* Vers. 25.]: *Coluerunt et servierunt potius creaturae quam Creatori.*

Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim aestimabant quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iovem,

---

α) *autem.* – Om. ABF.
β) *latria cum ea.* – *de latria cum ea* D, *cum ea latria* Pa.
γ) *superstitionis.* – *religionis* BCEFKLpI.
δ) *iudico.* – *video* P.
ε) *increato.* – *scilicet increato* Pa.
ζ) *creaturis sensibilibus.* – *creaturae a sensibilibus* ACEIKLsB et *a, a creatura a sensibilibus* FpB, *creaturae insensibili* P, *creaturae agentibus* D, *creaturae a gentibus* G, *(cultus divinus cum exhibebatur sicut) creaturae a sensibilibus* (*exhibebatur* etc.) H. – Pro *ludos, laudes* HIK.
η) *quod per consequens.* – *per consequens* CEHK*a*, *per consequens quod* P.

Mercurium, et alios huiusmodi. – Quidam vero aestimabant totum mundum esse unum Deum: non propter corporalem substantiam, sed propter animam, quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quam *animam motu et ratione mundum gubernantem* *; sicut et homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus. Unde putabant toti mundo, et omnibus partibus eius, esse cultum divinitatis exhibendum, caelo, aeri, aquae, et omnibus huiusmodi [θ]. Et ad haec referebant nomina et imagines suorum deorum: sicut Varro dicebat, et narrat Augustinus, VII *de Civ. Dei* *. – Alii vero, scilicet [ι] Platonici, posuerunt unum esse summum Deum, causam omnium; post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales a summo Deo creatas, quas deos nominabant, participatione scilicet divinitatis, nos autem eos [x] angelos dicimus; post quos ponebant animas caelestium corporum; et sub his daemones, quos dicebant esse aerea quaedam animalia; et sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel daemonum societatem assumi credebant. Et omnibus his cultum divinitatis exhibebant: ut Augustinus narrat, in XVIII *de Civ. Dei* *.

* Cf. Aug. *de Civ. Dei*, lib. IV, cap. XXXI. — * Cap. V sqq. — * Cap. XIV; lib. VIII, cap. XIII, XIV, XVI.

Has autem duas ultimas opiniones dicebant pertinere ad *physicam theologiam:* quam philosophi considerabant in mundo, et docebant in scholis. – Aliam vero, de cultu hominum, dicebant pertinere ad *theologiam fabularem:* quae secundum figmenta poetarum repraesentabatur in theatris. – Aliam vero opinionem, de imaginibus, dicebant pertinere ad *civilem theologiam:* quae per pontifices celebrabatur in templis *.

* Ibid., lib. VI, cap. V.

Omnia autem haec ad superstitionem idololatriae pertinebant. Unde Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* *: *Superstitiosum est quidquid institutum ab hominibus est ad facienda et colenda idola pertinens, vel* [λ] *ad colendam sicut Deum creaturam partemve ullam creaturae.*

* Cap. XX.

Ad primum ergo dicendum quod sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quaedam infidelitatis protestatio per exteriorem cultum. Quam quidem protestationem nomen idololatriae significat: non autem nomen haeresis, sed solum falsam opinionem. Et ideo haeresis est species infidelitatis: sed idololatria est species superstitionis.

Ad secundum dicendum quod nomen latriae dupliciter accipi potest. Uno [μ] modo potest significare humanum actum ad cultum Dei pertinentem. Et secundum hoc, non variatur significatio huius nominis *latria*, cuicumque exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadet [ν], secundum hoc, in eius definitione. Et secundum hoc latria univoce dicetur [ξ] secundum quod pertinet ad veram religionem, et secundum quod pertinet ad idololatriam: sicut solutio tributi univoce dicitur sive exhibeatur vero regi, sive falso. – Alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic, cum sit virtus, de ratione eius est quod cultus divinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundum hoc latria aequivoce dicetur [ο] de latria verae religionis, et de idololatria: sicut prudentia aequivoce dicitur de prudentia quae est virtus, et de prudentia quae est carnis.

Ad tertium dicendum quod Apostolus intelligit [π] *nihil esse in mundo*, quia imagines illae quae idola dicebantur, non erant animatae aut aliquam virtutem divinitatis habentes, sicut Hermes ponebat *, quasi esset aliquid compositum ex spiritu et corpore. – Et similiter intelligendum est quod *idolis immolatum non est aliquid* [ρ], quia per huiusmodi immolationem carnes immolatitiae [σ] neque aliquam sanctificationem consequebantur, ut gentiles putabant; neque aliquam immunditiam, ut putabant Iudaei.

* Cf. corp. art.

Ad quartum dicendum quod ex communi consuetudine qua creaturas quascumque colebant gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen *idololatria* ad significandum quemcumque cultum creaturae, et [τ] etiam si sine imaginibus fieret.

θ) *huiusmodi.* – *partibus* addunt P*a*. – Pro *et narrat, ut narrat* P.
ι) *scilicet.* – *sicut* ABDFHL.
x) *eos.* – *eas* CHKL, om. I; pro *quos, quas* AFE.
λ) *pertinens, vel.* – *vel pertinens* P*a*.
μ) *Uno.* – *enim* addunt PCDEGL et post *modo* ed. *a*, *quidem* addit K. – Pro *potest significare, significat* P.
ν) *cadet.* – *cadit* PGHL*a*.
ξ) *dicetur.* – *dicitur* ABFG. – Post *secundum* P addit *hoc*.
ο) *dicetur.* – *dicitur* PABFG.
π) *intelligit.* – *idolum* addunt PDGHIsC et *a*, *idola* addit sK.
ρ) *immolatum non est aliquid.* – *non est aliquid immolatum* PABCEFGIKL*a*, *(intelligendum est de aliis quod idolis) non est immolandum* H.
σ) *immolatitiae.* – *immolativae* AFpC et forte D, *(carnis) immolatae* G. – *neque* om. P*a*, ante *consequebantur* P addit *non*.
τ) *et.* – Om. PCDGK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis nonagesimaequartae, nota duo pro claritate litterae. Primo, quod cum, circa principium corporis articuli, dicitur: *Huiusmodi autem cultus divinus, sicut creaturae insensibili * exhibebatur*, etc., *ita etiam e converso*, etc., sensus est quod sicut, exhibendo sensibilia sacrificia insensibili creaturae, ascendebatur a sensibilibus ad insensibilia; ita, cultum exhibendo idolis, descendebatur ab insensibilibus rebus repraesentatis vel occultatis ad sensibilia idola; ita ut idolis ipsis cultus exhiberetur, diversimode tamen, ut in littera subiungitur.

* Cf. not. ζ.

Secundo, quod cum narratur opinio de animato mundo, ly *sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus*, referendum est ad ly *Quidam vero existimabant totum mundum esse unum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam.* Ita quod sensus est quod sicut dicimus, *Homo est sapiens*, ita illi dicebant, *Mundus est Deus:* utrumque enim dicitur de toto ratione partis, scilicet animae. Et quia mundum dicebant Deum, quaelibet pars mundi erat pars Dei, quamvis non deitatis: sicut quaelibet pars hominis est pars sapientis, quamvis non sapientiae. Ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti deitatis: quemadmodum aliquis veneratur manus viri sapientis, tanquam partem totius subiecti animae sapientis.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit, an Christianus committens actum idololatriae,

salva integre interiori fide, incurrat poenas censurarum ecclesiasticarum in foro conscientiae, ita quod in veritate, et non solum in foro exteriori sit excommunicatus. Et est ratio dubii quia censurae sunt latae contra haereticos *. In casu autem proposito nulla est infidelitas in anima secundum veritatem. Ergo non incurruntur in foro conscientiae huiusmodi censurae. – Et confirmatur. Quia sicut dicens non ex intentione infideli, sed ioco, verba haeretica, puta quod mortuo corpore est mortua etiam anima, non est excommunicatus: ita dicens facto cultus, et non ex intentione, idolum esse Deum, non est excommunicatus.

* Cap. *Ad abolend.*, *de Haeret.*; tit. *de Haeret.*, in Sexto.

Pro parte autem affirmativa est quia talis est vere apostata: ac per hoc, excommunicatus.

III. Ad evidentiam huius, sciendum est quod dupliciter contingit aliquem actum humanum perniciosum exercere. Scilicet, ex animo affecto illo vitio: ut si quis ex avaritia furetur, ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christum, ex interiori idololatria offerat extra sacrificium idolis. Et de istis nulla est quaestio.

Alio modo contingit fieri ex animo refutante secundum se illud crimen, sed propter alium affectum consentiente in actum exteriorem perniciosum: ut si mulier exosam habens libidinem timore permittat se cognosci; et similiter homo exosum habens furtum, compulsus a domino, consentit in exteriorem actum furti; et similiter retinens perfectam intus fidem, timore victus, consentit in exteriorem actum negandi fidem, ut fecit Petrus *; aut despiciens idola in mente, sua timore, ut Marcellinus, tura exterius offerat idolis *; aut amore populari idem faciat, ut Seneca **. Et de huiusmodi est quaestio praesens. Et iam ex datis exemplis potest patere solutio quaestionis: quod quemadmodum non excusatur in foro conscientiae a furto, fornicatione, negatione fidei, et idololatria, qui ex alieno affectu hos actus perniciosos exterius committit, quia voluntarie committit actus exteriores talium vitiorum; ita non excusatur in foro conscientiae ab ecclesiasticis censuris latis contra committentes talia crimina. Ita quod si esset lata excommunicationis sententia contra fures, ille qui in solum exteriorem actum furti consentiendo furatus est, procul dubio esset excommunicatus in foro conscientiae, quia voluntarie furtum commisit. Similiter Christianus ille qui in solum exteriorem actum negandi fidem consensit, est in foro conscientiae excommunicatus: quia voluntarie consensit in actum infidelitatis, et illum exercuit negando Christum verbo, ut Petrus fecit. Et similiter qui solum actum idololatriae exterius commisit, excommunicatus est in foro conscientiae, quia actum infidelitatis et apostasiae voluntarie exercuit: est enim idololatria ex proprio genere *infidelitatis protestatio,* ut in hac littera dicitur. Et omnium horum et similium communis ratio est quia iste in foro conscientiae est idololatra, fur, etc. Non enim solum dicitur in foro conscientiae fur aut idololatra qui ex affectu furti aut idololatriae furatur aut idola colit, sed etiam qui voluntarie exercet exteriorem actum furti aut idololatriae. Concurrunt enim tunc ad hanc denominationem et actus exterior et actus interior: quamvis actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori.

* Matth. cap. xxvi, vers. 69 sqq.
* Cf. qu. xii, art. 1, Comment. num. vii.
** Cf. art. seq.

IV. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem in oppositum *, dicendo quod hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actum exteriorem ad eandem speciem spectat in qua est actus exterior, ideo in hoc dicto, scilicet, *infidelitas exterior voluntaria,* includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc, voluntarie negans Christum solo verbo, non solum extra, sed etiam intus est quodammodo infidelis, quamvis absolute non sit intus infidelis.

* Num. ii.

Ad secundum dicitur quod dicens, cognoscendo quod dicit, verba contra fidem serio, procul dubio est excommunicatus, ut dictum est. Dicens autem ioco excommunicatus non est, quia non dicit illa verba ut sunt verba infidelitatis: gravissime tamen peccat.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IDOLOLATRIA SIT PECCATUM

III *Cont. Gent.*, cap. cxx; *De Dec. Praecept.* etc., cap. *de I Praecept.*; *Ad Rom.*, cap. i, lect. vii.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad divinum cultum: nam et in tabernaculo erant imagines cherubin, ut legitur *Exod.* xxv *; et in ecclesia quaedam imagines ponuntur quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 3.
* Vers. 18 sqq.

2. PRAETEREA, cuilibet superiori est reverentia exhibenda. Sed angeli et animae sanctorum sunt nobis superiores. Ergo, si eis exhibeatur reverentia per aliquem cultum vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

3. PRAETEREA, summus Deus interiori cultu mentis est colendus: secundum illud Ioan. iv *: *Deum oportet adorare in spiritu et veritate.* Et Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, quod *Deus colitur fide, spe et caritate.* Potest autem contingere quod aliquis exterius idola colat, interius tamen a vera fide non discedat. Ergo videtur quod sine praeiudicio divini cultus possit aliquis exterius idola colere.

* Vers. 24.
* Cap. iii.

SED CONTRA est quod *Exod.* xx * dicitur: *Non adorabis ea,* scilicet exterius, *neque coles,* scilicet interius, ut Glossa * exponit: et loquitur de sculptilibus et imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

* Vers. 5.
* Ordin.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc aliqui dupliciter erraverunt. Quidam * enim putaverunt quod offerre sacrificium et alia ad latriam pertinentia non solum summo Deo, sed etiam aliis supra * dictis, est [α] debitum et per se bonum, eo quod superiori cuilibet [β] naturae divinam reverentiam exhibendam putant, quasi Deo propinquiori. – Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores revereri debeamus, non tamen eadem reverentia omnibus debetur, sed aliquid speciale debetur summo Deo, qui singulari ratione omnes excellit: et hic [γ] est latriae cultus. – Nec potest dici, sicut quidam putaverunt *, *haec visibilia sacrificia diis aliis congruere, illi vero summo Deo, tanquam meliori, meliora, scilicet*

* Platonici.
* Art. 1.
* Cf. Aug., loc. infra prox. cit.

α) *est.* – *esset* Pa.
β) *superiori cuilibet.* – *cuilibet superiori* PD; *naturae* om. I.
γ) *hic.* – *hoc* PGHKa.

purae mentis officia: quia, ut Augustinus dicit, * Cap. xix. in X *de Civ. Dei* *, *exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum sicut verba sonantia signa sunt rerum. Quocirca, sicut orantes atque* [δ] *laudantes ad eum dirigimus significantes voces cui res ipsas in corde quas significamus offerimus, ita, sacrificantes, non alteri visibile sacrificium offerendum esse noverimus quam ei cuius in cordibus nostris invisibile sacrificium nos ipsi esse debemus.*

Alii vero aestimaverunt latriae cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum aut opportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum: ut [ε] Augustinus, in VI * Cap. x. *de Civ. Dei* *, introducit Senecam dicentem: *Sic, inquit, adorabimus ut meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quam ad rem pertinere.* * Cap. v. Et in libro *de Vera Relig.* * Augustinus dicit *non esse religionem a philosophis quaerendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, et de suorum deorum natura ac summo bono diversas contrariasque sententias in scholis personabant.* Et hunc etiam errorem [ζ] secuti sunt quidam haeretici * asserentes non esse perniciosum [η] si quis, persecutionis tempore deprehensus, exterius idola colat, dum tamen fidem servat in mente [θ]. – Sed hoc apparet manifeste falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium si quis verbis asserat contrarium eius quod per veram fidem tenet in corde, ita etiam est perniciosa falsitas si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod sentit in mente. Unde Augustinus dicit contra Senecam, in VI *de Civ. Dei* *, quod *eo damnabilius* colebat idola, *quo illa quae mendaciter agebat sic ageret ut cum populo* [ι] *veraciter agere existimaretur.* * Loc. cit.

(* Helcesaitae. – Cf. Euseb. *Hist. Eccles.*, lib. VI, cap. xxxviii.)

Ad primum ergo dicendum quod neque in veteris legis tabernaculo seu templo *, neque etiam nunc in ecclesia imagines instituuntur ut eis cultus latriae exhibeatur: sed ad quandam significationem, ut per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur et confirmetur fides de excellentia angelorum et sanctorum. – Secus autem est de imagine Christi, cui, ratione deitatis [κ], latria debetur, ut dicetur in Tertio *. (* III *Reg.* cap. vi vers. 23 sqq.) (* Qu. xxv, art. 3.)

Ad secundum et tertium patet responsio per ea quae dicta sunt *. (* In corpore.)

δ) *atque.* – *et* ABDEF; abrasa pC; post *cui* Pa addunt *tamen.*
ε) *ut.* – *unde* ABDFsC. – Pro *ut meminerimus, et ut* (*ut et* P) *meminerimus* Pa.
ζ) *errorem.* – *ardorem* ABF.
η) *perniciosum.* – *periculosum* PABCEFGHIKLa.
θ) *servat in mente.* – *servet in mente* GILsC, *in mente servet* P.
ι) *cum populo.* – *cum a populo* A, *tamen populus* B, *cum populus* D, *populo* L, *eum populus* P quae, pro *existimaretur, existimaret.*
κ) *deitatis.* – *divinitatis* PDGHIKa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM IDOLOLATRIA SIT GRAVISSIMUM PECCATORUM

IV *Sent.*, dist. xiii, qu. ii, art. 2; I *ad Cor.*, cap. xii, lect. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod idololatria non sit gravissimum peccatorum. *Pessimum* enim *optimo opponitur*, ut dicitur in VIII *Ethic.* * Sed cultus interior, qui consistit in fide, spe et caritate, est melior quam cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio et odium Dei, quae opponuntur cultui interiori, sunt graviora peccata quam idololatria, quae opponitur cultui exteriori. (* Cap. x, n. 2. – S. Th. lect. x.)

2. Praeterea, tanto aliquod peccatum est gravius quanto magis est contra Deum. Sed directius videtur aliquis contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quam cultum Dei alii exhibendo, quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei est gravius peccatum quam idololatria.

3. Praeterea, minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriae punitum est peccato contra naturam, ut dicitur *Rom.* i *. Ergo peccatum contra naturam est gravius peccato idololatriae. (* Vers. 23 sqq.)

4. Praeterea, Augustinus dicit, XX *contra Faust.* *: *Neque vos*, scilicet Manichaeos, *paganos dicimus, aut schisma paganorum: sed habere cum eis quandam similitudinem, eo quod multos colatis deos. Verum vos* [α] *esse eis longe deteriores: quod illi ea colunt quae sunt, sed pro diis colenda non sunt; vos autem ea colitis quae omnino non sunt.* Ergo vitium haereticae pravitatis est gravius quam idololatria. (* Cap. v.)

5. Praeterea, super illud *Gal.* iv *, *Quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa?* dicit Glossa Hieronymi *: *Legis observantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum paene par servituti idolorum, cui ante conversionem vacaverant.* Non ergo peccatum idololatriae est gravissimum. (* Vers. 9.) (* Lombard.)

Sed contra est quod *Levit.* xv, super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis, dicit Glossa *: *Omne peccatum est immunditia animae, sed idololatria maxime.* (* Ordin., super vers. 31.)

Respondeo dicendum quod gravitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius peccati. Et sic peccatum idololatriae est gravissimum *. Sicut enim in terrena republica gravissimum esse videtur quod aliquis honorem regium alteri impendat quam vero regi, quia quantum in se est, totum reipublicae perturbat ordinem; ita in peccatis quae contra Deum com- (* D. 716.)

α) *vos.* – *hoc est* C, *vos in hoc* D, *vos hoc* G, *hoc* ceteri, *in hoc* Pa.

mittuntur, quae tamen sunt maxima, gravissimum esse videtur quod aliquis honorem divinum creaturae impendat: quia quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum divinum.

Alio modo potest attendi gravitas peccati ex parte peccantis [β]: sicut dicitur esse gravius peccatum eius qui peccat scienter quam eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet gravius peccare haereticos, qui scienter corrumpunt fidem quam acceperunt, quam idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod idololatria praesupponit interiorem infidelitatem, et adiicit exterius indebitum cultum. Si vero sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, ut prius * dictum est. (* Art. praeced.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod idololatria includit magnam blasphemiam: inquantum Deo subtrahitur dominii [γ] singularitas. Et fidem opere impugnat idololatria.

AD TERTIUM DICENDUM quod quia de ratione poenae est quod sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur oportet esse magis manifestum, ut ex hoc homo sibi ipsi et aliis detestabilis reddatur: non autem oportet quod sit gravius. Et secundum hoc, peccatum contra [δ] naturam minus est quam peccatum idololatriae, sed quia est manifestius, ponitur quasi conveniens poena peccati idololatriae: ut scilicet, sicut homo per idololatriam pervertit ordinem divini honoris, ita per peccatum contra naturam propriae naturae confusibilem perversitatem patiatur.

AD QUARTUM DICENDUM quod haeresis Manichaeorum, etiam quantum ad genus peccati, gravior est quam peccatum aliorum idololatrarum *: quia magis derogant divino honori, ponentes duos deos contrarios, et multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de aliis haereticis, qui unum Deum confitentur et eum solum colunt. (* D. 703.)

AD QUINTUM DICENDUM quod observatio legis tempore gratiae non est omnino aequalis idololatriae secundum genus peccati, sed *paene aequalis:* quia utrumque est species pestiferae superstitionis.

β) *peccantis.* – *ipsius peccantis* Pa.
γ) *dominii.* – *divini* ABFpK, *divina* L, *cultus divinus (figuralitas)* I.
δ) *contra.* – *quod est contra* Pa. – Pro *quam peccatum, peccatum quam peccatum* ABCEF, *peccatum quam* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis secundo et tertio simul quaestionis eiusdem nonagesimaequartae, dubia duo occurrunt. Alterum, de comparatione idololatriae exterioris tantum voluntariae ad infidelitatem *. – Alterum, de comparatione idololatriae ad omnia alia crimina *. (* Cf. num. IV. * Cf. num. III.)

Est autem ratio primi dubii quia videtur quod infidelitas interior sit peccatum gravius quam mendacium perniciosum quo quis non ex animo colit idola, ut Seneca aut Marcellinus. * – In oppositum autem est auctoritas Augustini, in littera secundi articuli allata, dicentis de Seneca quod *eo damnabilius colebat idola, quo illa quae mendaciter agebat sic ageret ut cum populo veraciter agere existimaretur.* Et in littera tertii articuli, in responsione ad primum, quod infidelitatem gravius esse peccatum arguebat, dicitur, defendendo contrarium: *Si vero sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis,* quasi culpa falsitatis aequetur infidelitati interiori. (* Cf. art. I, Comment. num. III.)

II. Secundi autem dubii ratio est quia odium Dei ex genere suo est gravius peccatum quam idololatria. Quia directe opponitur amori Dei in seipso: idololatria autem opponitur exteriori cultui ipsius Dei. Et odium Dei tollit, quantum ex se est, divinum esse: idololatria minuit. Odium Dei annullat Deum: idololatria aequalem illi dat. Unde ex genere suo odium Dei gravius est quocumque alio. – Et augetur dubium: quia Auctor in littera, in primo argumento tertii articuli, tangit hanc difficultatem de odio, infidelitate et desperatione, et solvendo pertransit.

In oppositum autem est auctoritas litterae.

III. Ad haec dubia retrogrado ordine dicendum est, quia primum est de specie, secundum de genere, ut doctrina ordinata sit a magis communi ad minus commune. Sciendum est igitur quod comparatio hoc in loco fit inter peccata secundum sua genera: ut ex pluribus locis tertii articuli apparet. Et quoniam diversorum generum peccata contingit se habere ex additione, ut scilicet unum includatur in altero quamvis non e converso; idcirco quando comparatio fit inter peccatum ex additione se habens ad aliud, et reliquum secundum se solum, facilis est comparatio: quoniam constat quod includens est gravius incluso; nec propter hoc movenda esset solemnis quaestio. Sic autem est in proposito. Quia idololatria secundum suum genus claudit in se infidelitatem et odium Dei: quoniam utriusque protestatio est. Colens namque idola, quantum in se est, tollit a Deo suam singularem excellentiam qua solus est Deus, haec est autem sua deitas, quod ad odium Dei spectat: et negat huiusmodi singularitatem, quod ad infidelitatem spectat. Ac per hoc, gravius peccatum illis secundum se est. Et propterea Auctor, qui non movit quaestionem de idololatria in respectu ad ista, sed universaliter in respectu ad omnia peccata, pertransivit facile in responsione ad primum tertii articuli materiam istam, tanquam claram.

Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod aliud est comparare peccata secundum sua genera: et aliud comparare peccatum unius generis ad summitatem alterius generis, ut in argumento fit comparando idololatriam ad summum odium Dei, puta quo quis vellet Deum totaliter non esse. Huic enim summo oporteret e regione ponere aliud summum, puta idololatriam ex tali odio. Et sic idololatria inveniretur gravior.

IV. Ad primum autem dubium * dicitur: quia idololatria tantum exterior est etiam protestatio infidelitatis et odii Dei, ideo retinet gravitatem sui generis, ac per hoc est gravior secundum suum genus infidelitate et odio Dei. Et includit, praeter sui generis gravitatem, gravitatem mendacii perniciosi. Et propterea ab Augustino damnabilior dicitur, et ab Auctore sustinetur. Et non dicitur in littera quod tale mendacium adaequetur aut excedat infidelitatem interiorem: sed, ut dictum est *, declaratur quod idololatriae exteriori secundum se conveniat, scilicet quod praesupponat infidelitatem interius. Ac per hoc, etiam si interior deest infidelitas, exterior tamen idololatria [gravitatem] quam ex proprio genere, ex hoc quod est interioris infidelitatis protestatio, habet, non amittit. (* Num. I. * Num. praeced.)

Cum his tamen stat quod ex parte peccantis gravius peccatum sit deliberare intus negare fidem Christi, et intus odio habere Deum, quam voluntarie extra tantum idola colere. Quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipsius peccantis inveniretur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CAUSA IDOLOLATRIAE FUERIT EX PARTE HOMINIS

III *Cont. Gent.*, cap. CXX; *De Dec. Praecept.*, cap. *de I Praecept.*; I *ad Cor.*, cap. XII, lect. I.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod causa idololatriae non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa. Sed causa idololatriae non potuit esse ex parte naturae hominis: quin potius naturalis ratio hominis dictat quod sit unus Deus, et quod non sit mortuis cultus divinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis: quia *non potest arbor bona fructus malos facere*, ut dicitur Matth. VII *. (* Vers. 18.) Neque etiam ex parte culpae: quia, ut dicitur *Sap.* XIV *: (* Vers. 27.) *Infandorum idolorum cultura omnis mali causa* [α] *est, et initium et finis.* Ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

2. PRAETEREA, ea quae ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inveniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda aetate legitur * (* Petr. Comest. *Histor. Scholast., Hist. Genes.* cap. XXXVII, XL.) esse adinventa: vel [β] a Nemrod, qui, ut dicitur, cogebat homines ignem adorare; vel a Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Graecos autem, ut Isidorus * (* *Etymol.* lib. VIII, cap. XI.) refert, *Prometheus primus simulacra hominum de luto finxit. Iudaei vero dicunt quod Ismael primus simulacra* [γ] *de luto fecit.* Cessavit etiam in sexta aetate idololatria ex magna parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

3. PRAETEREA, Augustinus dicit, XXI *de Civ. Dei* * (* Cap. VI.): *Neque potuit primum, nisi illis* [δ], scilicet daemonibus, *docentibus, disci quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, quo invitetur nomine, quo cogatur: unde magicae artes, earumque* [ε] *artifices extiterunt.* Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriae causa non est ex parte hominum.

SED CONTRA EST quod dicitur *Sap.* XIV * (* Vers. 14.): *Supervacuitas hominum haec*, scilicet idola, *adinvenit in orbe* [ζ] *terrarum.*

RESPONDEO DICENDUM quod idololatriae est duplex causa. Una quidem dispositiva. Et haec fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primo quidem, ex inordinatione affectus: prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt. Et haec causa assignatur *Sap.* XIV * (* Vers. 15.): *Acerbo luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem; et illum qui tunc* [η], *quasi homo, mortuus fuerat, tanquam Deum colere coepit.* Et ibidem etiam subditur * (* Vers. 21.) quod *homines, aut affectui aut regibus deservientes, incommunicabile nomen*, scilicet divinitatis, *lignis et lapidibus imposuerunt.*

Secundo, propter hoc quod homo naturaliter de repraesentatione delectatur, ut Philosophus dicit, in *Poetria* sua * (* Cap. IV, n. 2.). Et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive [θ] factas, divinitatis cultum eis impenderunt. Unde dicitur *Sap.* XIII * (* Vers. 11, 13, 17.): *Si quis artifex faber de silva lignum rectum secuerit; et per scientiam suae artis figuret illud et assimilet imagini hominis: de substantia sua, et filiis et nuptiis* [ι], *votum faciens, inquirit.*

Tertio, propter ignorantiam veri Dei: cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem seu virtutem, divinitatis cultum exhibuerunt. Unde dicitur *Sap.* XIII * (* Vers. 1, 2.): *Neque, operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex. Sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putaverunt.*

Alia autem causa idololatriae fuit consummativa, ex parte daemonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt in idolis, dando responsa et aliqua quae videbantur hominibus mirabilia faciendo. Unde et in Psalm. * (* Ps. XCV, vers. 5.) dicitur: *Omnes dii gentium daemonia.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod causa dispositiva idololatriae fuit, ex parte hominis, naturae [κ] defectus vel per ignorantiam intellectus, vel per deordinationem [λ] affectus, ut dictum est * (* In corpore.). Et hoc etiam ad culpam pertinet. – Dicitur autem idololatria esse *causa, initium et finis omnis peccati*, quia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatria [μ] non producat: vel expresse inducendo, per modum causae; vel occasionem praebendo, per modum initii; vel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum, sicut occisiones hominum et mutilationes membrorum, et alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam praecedere, quae ad ipsam [ν] hominem disponunt.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in prima aetate

α) *mali causa.* – *malitiae* IL, *mali* PsC et *a*, *malitia* ceteri.
β) *vel a.* – *ut a* ABCDEFGIL et *a*, *ubi* H.
γ) *simulacra.* – *simulacrum* PDa.
δ) *illis.* – *in illis* Pa; pro *docentibus disci*, *disci docentibus* B, *disci dicentibus* F, *disci discentibus* pA, *discentibus* sA; ante *quo* primo loco addit *aut* ed. *a*, utroque loco P; pro *invitetur*, *invocetur* ABF.
ε) *earumque.* – *eorumque* ABCEFGHIKa; pro *extiterunt*, *excreverunt* PABCEFHKL*a*, *exercuerunt* I.
ζ) *orbe.* – *orbem* PG.
η) *tunc.* – *cum* ABEFLpCK, *tamen* ed. *a*, om. DGH; ante *tanquam* P addit *nunc.*
θ) *expressive.* – *expressius* BpK, *expressissime* GsK.
ι) *et nuptiis.* – *nuptas* ABFpK, *nuptiis* sK, *impiis* H, *nuptis* G.
κ) *hominis, naturae.* – *hominis naturalis* G, *naturae hominis* Pa, *hominis vel naturae* E.
λ) *deordinationem.* – *inordinationem* PIKa.
μ) *idololatria.* – *idololatriam* Pa.
ν) *ipsam.* – *ipsum* BDIpAK, *hoc ipsum* sK, *hoc ipsam* C, *spiritum* L.

non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio unius Dei in mente hominum. – In sexta autem aetate idololatria est exclusa per doctrinam et virtutem [ξ] Christi, qui de diabolo triumphavit.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit de causa consummativa idololatriae.

ξ) *doctrinam et virtutem.* – *virtutem* I, *virtutem et doctrinam* PDa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem nonagesimaequartae quaestionis dubium occurrit, quo pacto verificetur quod *omnes dii gentium daemonia:* et tamen, licet colerent multos deos, colebant etiam unum summum Deum, de quo non potest dici quod sit daemon, quia est verus Deus. Rursus, colebant motores coelorum, quos constat non esse daemones. Quomodo igitur *omnes dii gentium daemonia?*

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, ut in littera dicitur, quod daemonia erant causae omnis cultus idololatriae. Et propterea omnes dii gentium erant daemonia causaliter, licet non essentialiter.

Secundo dicitur quod omnes dii gentium erant etiam essentialiter aut participative daemonia, inquantum erant dii gentium. Quoniam non venerabantur secundum id quod in veritate erant, sed secundum id quod non erant, hoc est secundum deitatem, cum non essent dii, nisi unus. Qui non adorabatur etiam secundum id quod erat, sed secundum id quod ipsi de eo concipiebant. Ac per hoc, non adorabant ipsum Deum secundum se, sed id quod ipsi vocabant Deum, quod non est verus Deus. Et sic omnes dii gentium aut erant daemonia, aut figmenta daemoniaca, quae participative daemonia erant et dicuntur.

II. In responsione ad secundum, cum legis idololatriam exclusam per virtutem Christi in sexta aetate, non intelligas quod hoc sit pro omni parte sextae aetatis perfecte: sed quoniam ex magna parte exclusa est, et excludentur reliquiae in eadem aetate.

QUAESTIO NONAGESIMAQUINTA

DE SUPERSTITIONE DIVINATIVA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XCIII, Introd.

DEINDE considerandum est de superstitione divinativa *.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum divinatio sit peccatum.
Secundo: utrum sit species superstitionis.
Tertio: de speciebus divinationis.
Quarto: de divinatione quae fit per daemones.
Quinto: de divinatione quae fit per astra.
Sexto: de divinatione quae fit per somnia.
Septimo: de divinatione quae fit per auguria et alias huiusmodi observationes.
Octavo: de divinatione quae fit per sortes.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DIVINATIO SIT PECCATUM

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *In Isaiam*, cap. III.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod divinatio non sit peccatum. Divinatio enim ab aliquo *divino* nominatur. Sed ea quae sunt divina magis ad sanctitatem pertinent quam ad peccatum. Ergo videtur quod divinatio non est peccatum.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Lib. Arbit.* *: *Quis audeat dicere disciplinam esse malum?* Et iterum: *Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse.* Sed aliquae artes sunt divinativae: ut patet per Philosophum, in libro *de Memoria* *. Videtur etiam ipsa divinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur quod divinatio non sit peccatum.

* Lib. I, cap. I.

* Cap. I. - S. Th. lect. I.

3. PRAETEREA, naturalis inclinatio non est ad aliquod malum: quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines sollicitantur praenoscere futuros eventus, quod pertinet ad divinationem. Ergo divinatio non est peccatum.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* XVIII *: *Non sit qui pythones consulat, neque divinos.* Et in Decretis, XXVI, qu. V *, dicitur: *Qui divinationes expetunt, sub regulis quinquennii iaceant, secundum gradus poenitentiae definitos.*

* Vers. II.

* Can. *Qui divinationes.*

RESPONDEO DICENDUM quod in [α] nomine divinationis intelligitur quaedam praenuntiatio futurorum. Futura autem dupliciter praenosci possunt: uno quidem modo, in suis causis; alio modo, in seipsis. Causae autem futurorum tripliciter se habent. Quaedam enim producunt ex necessitate et semper suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem praenosci possunt et praenuntiari ex consideratione suarum causarum: sicut astrologi praenuntiant eclipses futuras [β]. - Quaedam vero causae producunt suos effectus non ex necessitate et semper, sed ut in pluribus, raro tamen deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt praenosci futuri effectus, non quidem per certitudinem, sed per quandam coniecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quaedam praenoscere et praenuntiare possunt de pluviis et siccitatibus, et medici de sanitate vel morte.

Quaedam vero causae sunt quae, si secundum se considerentur, se habent ad utrumlibet: quod praecipue videtur de potentiis rationalibus, quae se habent ad opposita, secundum Philosophum *. Et tales effectus, vel etiam si qui effectus ut in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum praenosci non possunt: quia eorum causae non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi praenosci non possunt nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis [γ] huiusmodi effectus considerare possunt solum dum sunt praesentes, sicut cum homo videt Socratem currere vel ambulare. Sed considerare huiusmodi in seipsis antequam fiant, est Dei proprium, qui solus in sua aeternitate videt ea quae futura sunt quasi praesentia, ut in Primo * habitum est: unde dicitur Isaiae XLI *: *Annuntiate quae futura* [δ] *sunt in futurum, et sciemus quoniam dii estis vos.* Si quis ergo huiusmodi futura praenoscere aut praenuntiare quocumque modo praesumpserit, nisi Deo revelante, manifeste usurpat sibi quod Dei est. Et ex hoc aliqui *divini* dicuntur: unde dicit Isidorus, in libro *Etymol.* *: *Divini dicti quasi Deo pleni: divinitate enim se plenos simulant, et astutia quadam fraudulentiae hominibus* [ε] *futura coniectant.*

* *Metaphys.* lib. VIII, cap. II, n. 2; cap. V, n. 2; cap. VIII, n. 14. - S. Th. lib. IX, lect. II, IV, IX.

* Qu. XIV, art. 13; qu. LVII, art. 3; qu. LXXXVI, art. 4.
* Vers. 23.

* Lib. VIII, cap. IX. - Cf. Caus. XXVI, qu. III et IV, can. *Igitur genus.*

α) *in.* – Om. PpC.
β) *futuras.* – *venturas* ABF.
γ) *in seipsis.* – *in seipsos* ABFKL; pro *considerare, considerari* BF; I legit: *Per homines autem in seipsis huiusmodi effectus considerari possunt;* E: *Omnes autem huiusmodi effectus considerari possunt.*
δ) *futura.* – *ventura* PDIK; pro *quoniam, quia* PD.
ε) *hominibus.* – *et hominibus* ABF.

ζ Divinatio ergo non dicitur si quis praenuntiet ea quae ex necessario [ζ] eveniunt vel ut in pluribus, quae humana ratione praenosci possunt. Neque etiam si quis futura alia contingentia, Deo
η revelante, cognoscat: tunc enim non ipse [η] *divinat*, idest, quod divinum est facit, sed magis quod divinum est suscipit. Tunc autem solum dicitur divinare quando sibi indebito modo usurpat praenuntiationem futurorum eventuum. Hoc autem constat esse peccatum. Unde divinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieronymus dicit, *super Michaeam* *, quod *divinatio semper in malam partem accipitur*.

* Comment. in cap. III, vers. 9 sqq.

Ad primum ergo dicendum quod divinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius divini, sed ab indebita usurpatione, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod artes quaedam sunt ad praecognoscendum futuros eventus qui ex necessitate vel frequenter proveniunt, quod ad divinationem non pertinet [θ]. Sed ad alios futuros eventus cognoscendos non sunt aliquae verae artes seu disciplinae, sed fallaces et vanae, ex deceptione daemonum introductae; ut dicit Augustinus, in XXI *de Civ. Dei* *. θ

* Cap. VIII; lib. V, cap. VII. - Cf. *Sup. Gen. ad litt.*, lib. II, cap. XVII.

Ad tertium dicendum quod homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura * secundum modum humanum: non autem secundum indebitum divinationis modum.

* D. 453.

ζ) *necessario.* – *necessitate* PsC.
η) *non ipse.* – *ipse non* ABDFG.
θ) *quod... pertinet.* – *quae... pertinet* D, *quae... pertinent* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis nonagesimaequintae, nota tria. Primo, quod quia disputatio de causis ad utrumlibet non est moralis, ideo hic pertranseundo, et caute tamen loquendo, dicitur quod secundum se consideratae sunt neutrae. Quoniam oportet eas ad alteram declinare partem quando causant.

Secundo, quod tam de effectibus causarum ad utrumlibet quam de casualibus caute in littera dicitur quod *per considerationem causarum praenosci non possunt*. Et intendit de causis ut praedixerat, consideratis scilicet *secundum se*. Nam sic vel sunt neutrae, ut potentiae rationales; vel sunt ad opposita casualium, ut causae naturales: et sic non habent determinationem aliquam ad huiusmodi effectus. Cum his tamen stat quod per easdem causas *praeparatas seu dispositas* praecognosci aliquo modo possint causarum harum effectus: ut patet inter homines praecognosci ex dispositione naturae aut consuetudinis aut passionis alicuius, quid faciet in tali eventu, quamvis certitudo desit. Et similiter si quis seminis defectuosi et matricis huius cognosceret dispositionem, coniiceret de monstro. Considerandum est ergo ad qualiter se habentem causam referatur effectus futurus, cum praecognoscendus ex causa dicitur. Et hoc oportet maxime in materia divinationis observare: quia super hoc fundantur omnes excusationes, ut inferius * apparebit diffusius.

* Art. 5 sqq., Comment.

Tertio, quid divinationis nomine intelligendum est apud theologos et in Ecclesia. Quoniam, ut in littera dicitur, intelligitur *indebita usurpatio praenuntiationis futurorum eventuum*. Et dicitur indebita ab indebito modo praecognoscendi ea: quia scilicet nec media divina revelatione, nec vigore naturalis luminis, sed daemoniaca vanitate implicite vel explicite, ut patebit *, habetur aut iactatur. Et quia in hoc consistit formalis ratio divinationis; et in materialibus divinationis multa est ambiguitas propter incertitudinem nostrae scientiae, et elongationem ac occultationem causarum respectu nostri: ideo tota praesentis quaestionis doctrina formaliter est intelligenda; et in quolibet articulo secundum materiam meditandum, ac secundum uniuscuiusque naturam suspendendum aut decernendum iudicium est.

* Art. 2. - Cf. Comment.

II. In responsione ad secundum eiusdem articuli, adverte quod Aristoteles, in principio libelli *de Memoria et Reminiscentia* *, incidenter affert respectu futurorum esse *scientiam sperativam, quam quidam divinativam vocant*. Qualis sit autem, aut ex quibus procedat, non invenio in eo. Unde an hoc retulerit ad dogmata coniiciendi ex causis et signis, ut astra, complexiones, lineae naturales, somnia pro aliqua parte, et huiusmodi, creduntur: an ad artes vanas, quae de facto tunc erant apud idololatras, sicut et post fuerunt apud Christianos, ut patet XXVI, qu. I, *Sortilegi*, nescio. Auctor, parum de intentione illius hominis curans, ad rem se convertit, respondendo permanens in formali, ut dictum est *. Naturalia namque, sive signa sint sive causae, ut in pluribus verificantur.

* Cf. arg. 2.

* Num. praeced.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DIVINATIO SIT SPECIES SUPERSTITIONIS

Supra, qu. XCII, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod divinatio non sit species superstitionis. Idem enim non potest esse species diversorum generum. Sed divinatio videtur esse species curiositatis; ut Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* * Ergo videtur quod non sit species superstitionis.

* Cf. *De Doct. Christ.* lib. II, cap. XXIII, XXIV; *De Divinat. Daemon.*, cap. III.

α 2. Praeterea, sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est [α] cultus indebitus. Sed divinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo divinatio non pertinet ad superstitionem.

3. Praeterea, superstitio religioni opponitur. Sed in vera religione non invenitur aliquid divinationi per contrarium respondens. Ergo divinatio non est species superstitionis.

Sed contra est quod Origenes dicit, in *Periarchon* *: *Est quaedam operatio daemonum in ministerio praescientiae, quae artibus quibusdam ab his qui se daemonibus mancipaverunt, nunc per*

* Homil. XVI *in Num.*

α) *est.* – Om. CEKIa.

sortes, nunc per auguria, nunc ex contemplatione[β] *umbrarum comprehendi videtur. Haec autem omnia operatione daemonum fieri non dubito.* Sed sicut Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* *, quidquid procedit ex societate daemonum et hominum superstitiosum est. Ergo divinatio est species superstitionis.

* Cap. xx, xxiii.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, superstitio importat indebitum cultum divinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Uno modo, cum aliquid Deo offertur: vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cum aliquid divinum assumitur: sicut dictum est supra * de iuramento. Et ideo ad superstitionem pertinet non solum cum sacrificium daemonibus offertur per idololatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium daemonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem divinatio ex operatione daemonum provenit: vel quia expresse daemones invocantur ad futura manifestanda; vel quia daemones se ingerunt vanis inquisitionibus futurorum, ut mentes hominum implicent vanitate; de qua vanitate in Psalm. * dicitur: *Non respexit in vanitates et insanias falsas.* Vana autem inquisitio futurorum est quando aliquis futurum praenoscere tentat unde praenosci non potest. Unde manifestum est[γ] quod divinatio species superstitionis est.

* Qu. xcii, art. 1, 2; qu. xciv, art. 1.

* Qu. lxxxix, Introd.; art. 4, ad 2.

* Ps. xxxix, vers. 5.

Ad primum ergo dicendum quod divinatio pertinet ad curiositatem quantum ad finem intentum, qui est praecognitio futurorum. Sed pertinet ad superstitionem quantum ad modum operationis[δ].

Ad secundum dicendum quod huiusmodi divinatio pertinet ad cultum daemonum, inquantum aliquis utitur quodam pacto tacito vel expresso cum daemonibus.

Ad tertium dicendum quod in nova lege mens hominis arcetur a temporalium sollicitudine: et ideo non est in nova lege aliquid institutum ad praecognitionem eventuum futurorum de temporalibus rebus. In veteri autem lege, quae promittebat terrena[ε], erant consultationes de futuris ad religionem pertinentes[ζ]: unde dicitur Isaiae viii *: *Et cum dixerint ad vos: Quaerite a pythonibus et a divinis, qui strident*[η] *incantationibus suis,* subdit, quasi responsionem: *Numquid non populus a Deo suo requiret*[θ] *visionem pro vivis et mortuis?* – Fuerunt tamen[ι] in novo Testamento etiam aliqui prophetiae[κ] spiritum habentes, qui multa de futuris eventibus praedixerunt.

* Vers. 19.

β) *ex contemplatione. – per contemplationem* P.
γ) *Unde manifestum est. – Manifestum est ergo* Pa.
δ) *operationis. – operis* ABDFGL.
ε) *terrena. – aeterna* AB, *(non promittebat) aeterna* F.
ζ) *pertinentes. – pertinentibus* P.
η) *strident. – student* FGHLpADsK, om. I.
θ) *requiret. – requirat* ABF, *requirit* GpCDL.
ι) *tamen. – etiam tamen* BF, *tamen etiam* DKL; sequens *etiam* om. ABCDFK, *et* EG.
κ) *prophetiae. – prophetae* PCEHpK, *prophe'* ed. *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem nonagesimaequintae quaestionis, vide in primis quod ratio superstitionis in divinationibus est quia auxilium daemoniacum assumitur. Et ideo ad hoc oportet semper inspicere: et hinc scire quod divinatio ex genere suo mortale peccatum est, et ab Ecclesia damnata, tanquam diabolici cultus pars ex propria natura operis; ut diffuse habes in Decretis, XXVI, qu. 1, 2, 3, 4, 5 et 7, ubi materiam istius quaestionis tractatam videre potes.

In eodem articulo, nota quod duplex in littera ponitur inquisitio pro divinatione: scilicet manifeste perniciosa, quae scilicet est cum expressa daemonum invocatione; et vana, quae scilicet est *quando aliquis futurum praecognoscere tentat unde praecognosci non potest.* Et haec propter admixtionem occultam daemonum est perniciosa, sed occulte: ut amplius infra * patebit. Et hoc oportet servare pro fundamentis in tota materia divinandi: quoniam in his consistit formale, ad quod oportet resolvere. Ex his enim non scimus an talis inquisitio, puta per somnia, per sortes, per astra, per lineas, etc., sit vana: sed tantum in quo formalis ratio daemoniacae inquisitionis respectu futurorum consistat, scilicet aut in expressa invocatione, aut tacita per hoc quod vana fit futuri inquisitio. Si nosse autem vis an talis inquisitio sit vana, oportet formale ad talem materiam applicare, et videre si inde futurum potest vel non potest praecognosci. Et propterea oportebit in singulis articulis sequentibus singula examinare, quantum Deus dederit: ne homines docti nos derideant tanquam rudes auferentes a rebus eas quae in eis occultae sunt conditiones, et daemoni attribuentes; et ne *sapientes in oculis suis* quasi sine ratione dicta omnia promiscue despiciant, sed habeant rationes, quibus obedire debet humana ratio; et ut viri boni peccatum non timeant ubi peccatum non est.

* Num. ii sqq.

II. Occurrit tamen ante omnia dubium, quare vana inquisitio futurorum sit perniciosa: an ex propria natura; an quia prohibita et damnata ab Ecclesia. Et est ratio dubii: quoniam vana appellatur in proposito inquisitio ex defectu a fine, quia scilicet non potest assequi intentum finem, qui est cognitio futurorum seu occultorum: ut patet ex definitione in littera posita, quae iam * praenotata est. Inquisitio autem sic vana non est ex genere suo perniciosa: quoniam multas constat esse inquisitiones vanas non perniciosas, ut si quis quaerat smaragdum in cerebro gallinae. Nec etiam ex eo quod ad cognitionem tendit, perniciosa est: quandoquidem et vane inquirere speculativam cognitionem, puta geometriam, a iureconsulto, aut practicam etiam in agibilibus, puta consilium de aliquid agendo, a puero, stultum, non perniciosum est. Nec etiam ex eo quod ad futura vel occulta terminatur, perniciosa est: quoniam si quis illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vane inquireret, quoniam ille non potest ei dare de his notitiam, non tamen perniciose inquireret. Et, breviter, in huiusmodi inquisitionibus magis relucet hominem stultum quam perniciosum esse. – Et confirmatur. Quia sicut non est perniciosum ex suo genere committere vanitati fortunae futurum dominium exterioris rei, etiam cum periculo perdendi, ut fit in omnibus ludis fortunae; ita non est perniciosum committere fortunae vanitati cognitionem singularium, quae non sunt de perfectione intellectus, sine cuiusque damno. Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. – Non est ergo ex propria natura perniciosa vana inquisitio futurorum, sed ex Ecclesiae prohibitione, iuxta dictum Gratiani, XXVI, qu. ii, cap. *Sors.*

* Num. praeced.

In oppositum autem est quia haec inveniuntur in utroque Testamento damnata, scilicet a Moyse * et Paulo Apostolo *. Huiusmodi autem non sunt mala quia prohibita, sed ideo prohibita quia mala.

* *Deut.* cap. xviii, vers. 10, 11.
* *Ad Gal.*, cap. iv, vers. 10, 11. – Cf. *Act.* cap. xix, vers. 19.

III. Ad evidentiam huius, sciendum est vanas occultorum inquisitiones dupliciter fieri posse: primo, ut vana; secundo, ut utilia ad cognitionem occultorum. Si fiant ut

vana, sic constat quod fiunt ut in veritate sunt: quia vana in veritate sunt. Et sic, cum vacare vanis, inquantum huiusmodi, nullam maiorem culpam quam vanitas sit, ponat; consequens est quod exercere inquisitiones vanas ut vanas, licet sit secundum se malum, non tamen perniciosum est. Unde veniale tantum peccatum est si quis utatur huiusmodi inquisitionibus vanis ut vanis, hoc est non expectans notitiam ex ipsis nisi a casu.

Si vero fiant ut utilia, cum non sint secundum veritatem utilia ratione sui, sed ratione secretae virtutis daemoniacae, inquisitiones istae ex genere suo sunt perniciosae: quoniam uti vanis ut utilibus secundum secretam vim daemoniacam, manifeste perniciosum est.

Nec obstat si dicatur quod inquisitiones istae, ut utiles, non fiunt secundum secretam vim daemoniacam, sed secundum secretam quandam vim nobis incognitam. Dicunt enim inquisitores isti quod non invocant, nec invocare intendunt daemonem: sed uti talibus quia experiuntur illa esse utilia ad huiusmodi cognitionem occultorum. Hoc, inquam, non obstat. Quoniam ex quo secreta illa virtus in veritate est virtus daemoniaca, nisi homo utens illa excusetur propter ignorantiam, diabolicae se societati immiscet tacite ex hoc ipso quod utitur vanis ut utilibus secundum secretam vim ignotam: debet enim curam habere operum suorum, ut sciat quid facit *.

* Cf. *Deut.* cap. xxix, vers. 9.

Quando vero ignorantia in istis excuset a mortali, et quando non, ex communibus ignorantiae regulis iudicandum est. Rationi autem consonum est ut credentes absque haesitatione aliqua inquisitiones aliquas, quae in veritate sunt vanae secundum se, utiles autem ex daemone, esse utiles ex divina aut naturali, secreta tamen, virtute, et pro tanto eis utentes ac eis inhaerentes, sic tamen quod parati sunt nullo modo facere si ambiguum esset quod ex daemone essent, excusentur a mortali: nisi forte laborarent ignorantia affectata, aut crassa et supina; hos enim non audeo excusare. Talis enim videtur ignorantia [eorum] qui utuntur quodam versiculo Psalmistae ad hoc ut anulus super protenso filo moveatur: constat enim ex Deo non esse inditam virtutem sacris verbis ad huiusmodi levitates, nec ex natura inesse verbis illis hanc virtutem; ex daemone igitur. Et hoc unum dixerim ut ex hoc alia scias iudicare: diligenter notans quod Extra, *de Sortileg.*, cap. *Ex tuarum,* presbyter in secreto loco cum infami ad inspectionem astrolabii propter furtum inveniendum ex zelo et simplicitate accedens, *non modicam peccati maculam contraxisse* dicitur. Iste siquidem animum invocandi daemonem non habuit: invocavit tamen tacite de facto non ex ignorantia excusante, quia cum infami, et in loco privato, et presbyter. Ratio autem excusans primos est quia non per se, sed per accidens et materialiter tantum tales immiscent se tacite cum daemonibus. A toto autem omnino excusantur qui credulitatem hanc falsam ex consilio sapientis acceperunt, et propterea his vanitatibus se immiscuerunt.

Sunt igitur huiusmodi vana, quatenus pro utilibus habentur, secundum genus suum superstitiosa. Ac per hoc, inquantum vana, et inquantum superstitiosa, ideo sunt prohibita quia mala, et non e converso.

IV. Et ex hoc habes quod licet Ecclesia moneat * abstinere etiam a licito usu astrologiae, somniorum, linearum, et huiusmodi, in praenuntiationibus, propter periculum declinandi in usum illicitum, sicut accidit in usu iuramenti; non tamen absolute prohibet, in communi loquendo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosa. – Dixi autem, *in communi loquendo:* quia in tali materia, puta in electionibus, quia debet eligi melior et non debet committi fortunae electio, ideo in speciali sunt prohibitae sortes, Extra, *de Sortileg.*, cap. ult. Et hic etiam sunt prohibitae quia malae secundum se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortium ex paginis Evangelicis quoad saecularia negotia, propter scilicet divinam irreverentiam: ut Augustinus * dicit, XXVI, qu. II, *Hi qui.*

* Caus. XXVI.

* *Ad Inquisit. Ianuar.* lib. II (Epist. LV, al. CXIX), cap. xx.

Quod autem prohibitiones omnes de his sic sint intelligendae, scilicet inquantum vana aut superstitiosa aut alias mala, manifestatur ex quatuor. Primo, ex studio doctorum ad discernendum ad quid astra, somnia, avium motus, etc., sunt utilia secundum naturam, et ad quid non; concludendo quod uti eis secundum quod sunt ex natura utilia, non est peccatum. Si enim essent mala aliqua quia prohibita, non oporteret hanc discretionem facere.

Secundo, ex hoc quod tot textus qui habentur in Decretis, causa XXVI, per tot quaestiones, divinationem, incantationem vel superstitionem afferendo, haec spectare ad ritum paganorum, culturam vel societatem daemonum, insinuant.

Tertio, ex hoc quod ius divinum in hac materia, *Deut.* XVIII *, *Non inveniatur in te qui observet somnia et auguria,* exponitur secundum dictam glossam, scilicet, *vana aut superstitiosa.* Multo ergo magis ius humanum, ubi aliter non exprimitur, interpretabimur sic.

* Vers. 10.

Quarto, ex hoc quod Apostolus, *Gal.* IV *, non dixit observatoribus temporum quod in vanum in eis laboraverit: sed dixit: *Timeo ne in vanum in vobis laboraverim,* significans se timere ne tempora superstitiose observaverint, et sic in vanum in eis laborasset; ut etiam Augustinus exponit, ut habetur XXVI, qu. VII, cap. *Quis existimaret.* Hoc enim modo timens Ecclesia ne ad superstitiosa filii sui declinent, horret, damnat punitque haec, non iniiciendo laqueum animabus, sed prohibendo quae mala sunt, et monendo ne etiam licitis in huiusmodi se implicent, ne paulatim declinent in perniciosa. Et si Christiani intelligerent celsitudinem gradus sui *, qua, *divinae facti consortes naturae* *, adsciti sunt in membra Christi **, et datum est eis omnibus praeesse *, naturalibus et daemonibus, iuxta Domini promissionem, Marci ult. *, ubi dicitur, *Signa autem eos qui crediderint haec sequentur* etc.; neque a signis caeli, neque ab aliis quae gentes, quae homines non Christiani timent, metuerent sibi *; sed, Christianitatis virtute, super omnia seipsos agerent, felicissime omnia calcantes *.

* Vers. 11.

* Dan. cap. x, vers. 11.
* II Pet., cap. I, vers. 4.
** I *ad Cor.*, cap. VI, vers. 15; cap. XII, vers. 27.
* *Gen.* cap. I, vers. 26.
* Vers. 17, 18.
* Ierem. cap. x, vers. 2.
* Luc. cap. x, vers. 19.

V. Ad obiectiones autem in oppositum allatas in principio dubii *, iam patet responsio. Quia loquuntur de inquisitionibus istis quatenus vanae sunt et infra vanitatem sistunt, excepta ultima confirmatione. Ad quam dicitur quod non est eadem ratio de dominio rei temporalis, et de cognitione. Quoniam casus fortuitus, ex conventione hominum, potest esse utilis ad translationem dominii, ut patet in ludis fortunae et in sortibus divisoriis: non subest autem humanae voluntati quod casus fortuitus sit utilis ad cognitionem occultorum. Et ideo argumentum non valet.

* Num. II.

Gratianus autem, in oppositum allatus, verificatur quoad monitionem Ecclesiae, ut diximus *. Et quoad cessationem inquisitionis per sortes, non vanas, sed a Deo olim probatas, propter rationem in hoc articulo, ad tertium, ab Auctore assignatam ex differentia inter legem novam et veterem. Quamvis fuerit etiam alia ratio: scilicet pronitas illius populi ad idololatriam, in qua videbant responsa dari gentilibus. Unde Saul, cum non haberet a Deo responsum, ad pythonis se convertit divinationem, I *Reg.* XXVIII *.

* Num. praeced.

* Vers. 6, 7.

VI. In responsione ad primum et secundum eiusdem secundi articuli, nota quod divinatio, licet subiective sit in intellectu, in quo est tam inquisitio quam cognitio, sive debite sive indebite habeatur; quia tamen includit ordinem ad voluntatem, cuius est uti pacto cum daemoniis, ideo Auctor ex hac parte ponit ipsam speciem esse superstitionis, quae vitium in voluntate est, sicut religio est virtus in voluntate. Et licet uti pacto daemonis, absolute loquendo, videatur ad societatem, et non ad cultum spectare; ac per hoc, divinationem non esse speciem superstitionis, cuius est exhibere cultum creaturae, etc.: si tamen diligentius attendamus quod ratione divinae excellentiae subiectionem profiteri Deo religionis est, videbimus quod ratione affectatae excellentiae divinae a daemone profiteri se subiectum daemoni, implorando illius consilium vel auxilium, superstitionis est. Constat autem quod uti pacto cum daemone est profiteri se indigentem daemone, ac per hoc illi subditum: omnis enim indigens, quatenus indigens est, subiicitur illi cuius opera indiget; propter quod Propheta deitatem ex nullius indigentia probat, dicens *: *Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*

* Ps. XV, vers. 2.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT DETERMINARE PLURES DIVINATIONIS SPECIES

De Sortib., cap. III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit determinare plures divinationis species. Ubi enim est una ratio peccandi, non videntur esse plures peccati species. Sed in omni divinatione est una ratio peccandi: quia scilicet utitur aliquis pacto daemonum ad cognoscendum futura. Ergo divinationis non sunt diversae [α] species.

2. PRAETEREA, actus humanus speciem sortitur ex fine, ut supra * habitum est. Sed omnis divinatio ordinatur ad unum finem, scilicet ad praenuntiationem futurorum. Ergo omnis divinatio est unius speciei.

(* I^a II^ae, qu. I, art. 3; qu. XVIII, art. 6.)

3. PRAETEREA, signa non diversificant speciem peccati: sive enim aliquis detrahat verbis, vel scripto vel nutu, est eadem peccati species. Sed divinationes non videntur differre nisi secundum diversa signa ex quibus accipitur praecognitio futurorum. Ergo non sunt diversae divinationis species.

SED CONTRA EST quod Isidorus, in libro *Etymol.* *, enumerat diversas species divinationis.

(* Lib. VIII, cap. IX.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, omnis divinatio utitur ad praecognitionem futuri eventus aliquo daemonum consilio et [β] auxilio. Quod quidem vel expresse imploratur: vel praeter petitionem [γ] hominis, se occulte daemon ingerit ad praenuntiandum quaedam futura quae hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in Primo * dictum est. Daemones autem expresse invocati solent futura praenuntiare multipliciter. Quandoque quidem praestigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui et auditui hominum ingerentes ad praenuntiandum futura. Et haec species vocatur *praestigium*, ex eo quod oculi hominum *praestringuntur* [δ]. – Quandoque autem per somnia. Et haec vocatur *divinatio somniorum.* – Quandoque vero per mortuorum aliquorum apparitionem vel locutionem. Et haec species vocatur *nigromantia:* quia, ut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, « *nigrum* [ε] » *graece mortuus*, « *mantia* » *divinatio nuncupatur: quia quibusdam praecantationibus* [ζ], *adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui divinare et ad interrogata respondere.* – Quandoque vero futura praenuntiant per homines vivos: sicut in arreptitiis patet. Et haec est divinatio per *pythones:* et ut Isidorus dicit [η] *, *pythones a Python Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse auctor divinandi.* – Quandoque vero futura praenuntiant per aliquas figuras vel signa quae in rebus inanimatis apparent. Quae quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno [θ] vel ferro aut lapide polito, vocatur *geomantia;* si autem in aqua, *hydromantia;* si autem in aere, *aeromantia;* si autem in igne, *pyromantia;* si autem in visceribus animalium immolatorum in aris daemonum, vocatur *aruspicium.*

(* Art. praeced. — * Qu. LVII, art. 3. — * Loc. cit. supra. — * Ibid.)

Divinatio autem quae fit absque expressa daemonum invocatione, in duo genera dividitur. Quorum primum est cum [ι] ad praenoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura praenoscere ex consideratione situs et motus siderum, hoc pertinet [κ] ad *astrologos;* qui et *geneatici* dicuntur, propter natalium considerationes dierum. – Si vero per motus vel voces avium, seu quorumcumque animalium; sive per sternutationes hominum, vel membrorum saltus; hoc pertinet generaliter ad *augurium,* quod dicitur a *garritu avium*, sicut *auspicium* ab *inspectione avium,* quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos; in avibus enim huiusmodi praecipue considerari solent. – Si vero huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum alia [λ] intentione dicta, quae quis retorquet ad futurum quod vult praenoscere, hoc vocatur *omen.* Et sicut Maximus Valerius [μ] dicit *, *ominum observatio aliquo contractu religioni innexa est. Quoniam non fortuito motu, sed divina providentia constare creditur quae fecit: ut, Romanis deliberantibus utrum ad alium locum migrarent, forte eo tempore centurio quidam* [ν] *exclamavit, « Signifer, statue signum: hic optime manebimus »; quam vocem auditam pro omine acceperunt, transeundi consilium omittentes.* – Si autem considerentur aliquae dispositiones figurarum in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia divinationis species. Nam ex lineamentis manus consideratis divinatio sumpta *chiromantia* vocatur, quasi *divinatio manus: chiros* enim graece dicitur manus. Divinatio vero ex quibusdam figuris [ξ]

(* De Dict. Factisque Memor. lib. I, cap. V.)

α) *diversae.* – *plures* P.
β) *et.* – *vel* Pa.
γ) *petitionem.* – *intentionem* Pa; *Alias, petitione* margo P.
δ) *praestringuntur.* – *praestringantur* AB, *praestiguntur* G, *praestiguntur* L, *perstringuntur* P.
ε) *nigrum.* – *nigros* IsK, *nicron* ed. *a.* – Post *mortuus* D addit *latine*; post *mantia* P addit *vero.*
ζ) *praecantationibus.* – *incantationibus* LsK.
η) *et ut Isidorus dicit.* – *ut Isidorus* ABF, *ut Isidorus dicit* DIK, *et Isidorus dicit* E. – Pro *Python, Pythone* P.
θ) *in ligno.* – *ungue* ABEFpG *et* primo *u* super rasuram scripto CK, *magne* I, *in ungue* sG, *in vitro* super rasura D; *in igne* ed. *a*; *in ligno vel* om. HL.
ι) *cum.* – Om. ABF, *quando* P. – Pro *aliquarum, aliarum* ABCEFHIKL*a.*
κ) *pertinet.* – *pertineret* PD*a.* – Pro *geneatici, generatici* I, *genealitici* D, *cognatici* pC, *geneătici* ed. *a*, *genethliaci* P; pro *natalium, natalitium* G, *naturalium* I.
λ) *alia.* – *absque* P. – Pro *retorquet, torquet* ABF.
μ) *Maximus Valerius.* – *Valerius Maximus* P. – Pro *innexa, annexa* PCEGHIsD.
ν) *quidam.* – *quidem* ABCDFHK, om. E.
ξ) *figuris.* – *signis* PGIsC et *a.* – Pro *apparentibus, apparentis* ABCDEFHK; pro *spatulimantia, spatulamantia* PH*a*, *spatulantia* DG.

in spatula alicuius animalis apparentibus, *spatulimantia* vocatur.

Ad secundum autem divinationis genus quae [o] est sine expressa daemonum invocatione, pertinet divinatio quae fit ex consideratione eorum quae eveniunt ex quibusdam quae ab hominibus serio fiunt ad aliquid occultum inquirendum: sive per protractionem punctorum (quod pertinet ad artem geomantiae); sive per considerationem figurarum quae proveniunt ex plumbo liquefacto in aquam proiecto; sive ex quibusdam cedulis [π], scriptis vel non scriptis, in occulto repositis, dum consideratur quis quam accipiat; vel etiam ex festucis inaequalibus propositis, quis maiorem vel minorem accipiat; vel etiam ex [ρ] taxillorum proiectione, quis plura puncta proiiciat; vel etiam dum consideratur quid aperienti librum occurrat. Quae omnia *sortium* nomen habent.

Sic igitur patet triplex esse [σ] divinationis genus. Quorum primum est per manifestam daemonum invocationem: quod pertinet ad *nigromanticos*. Secundum autem est per solam considerationem dispositionis vel motus alterius rei: quod pertinet ad *augures*. Tertium est dum facimus aliquid ut nobis manifestetur aliquid occultum: quod pertinet ad *sortes*. Sub quolibet autem horum multa continentur, ut patet ex dictis.

Ad primum ergo dicendum quod in omnibus praedictis * est eadem ratio generalis peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim gravius est daemones invocare quam aliqua facere quibus dignum sit ut se daemones ingerant.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod cognitio futurorum vel occultorum est ultimus finis, ex quo sumitur generalis ratio divinationis. Distinguuntur autem diversae species secundum propria obiecta sive materias: prout scilicet in diversis rebus occultorum cognitio consideratur.

Ad tertium dicendum quod res quas divinantes attendunt considerantur ab eis non sicut signa quibus exprimant quod iam sciunt, sicut accidit in detractione [τ]: sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quod diversitas principiorum diversificat speciem, etiam [υ] in scientiis demonstrativis.

---

o) *quae.* – *quod* PD.
π) *cedulis.* – *schedulis* P. – *non* om. ABF.
ρ) *etiam ex.* – *etiam a* D, om. P.
σ) *triplex esse.* – *multiplex* I, *triplex* P*a*, *quod triplex est* G.
τ) *detractione.* – *demonstratione* PG*a*, *distractore* D.
υ) *etiam.* – Om. ABFpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis nonagesimaequintae, nota penes quid distinguitur expressa a tacita invocatione daemonis, scilicet penes intentionem * hominis. Quam intellige dupliciter haberi pro expressa: primo, cum invocat daemonem; secundo, cum aliquid facit quod scit ex diaboli virtute operari, ut faciunt incantatores. Utrique namque expresse daemonem invocant ex intentione, verbo vel facto. Et tunc intervenit pactum factum, etsi non cum illo homine, factum tamen cum aliquo alio qui assistet illis operibus, ostendendo vel operando. – Tacita autem invocatio daemonum tunc solummodo est quando aliquis talibus se implicat ut dignum sit daemonem illis se immiscere *, quamvis hoc sit praeter intentionem talis hominis: ut in multis enumeratis in littera habes.

* Cf. not. γ.
* Cf. resp. ad 1.

II. In eodem articulo, circa apparitiones daemonum, nota quod quinque modis contingunt huiusmodi visiones: tribus secundum sensus exteriores, et duobus secundum interiores *. Contingit siquidem exterius a daemone induci, primo, verum corpus: aliunde acceptum, ut cum verum semen, vestem, et huiusmodi, offert; aut tunc formatum commiscendo naturalia activa et passiva, ut serpentes factos per magos Pharaonis, *Exod.* VII *, et volucres factos loco sociorum Diomedis submersorum, ut Augustinus dicit, XVIII *de Civ. Dei* *.

* Cf. num. III.
* Vers. 12.
* Cap. XVIII.

Contingit secundo, non verum corpus, sed similitudinem aliquam corpoream offerre exterius, ex naturalium tamen operatione consurgentem: ut Augustinus dicit, ibidem, de Arcadibus et sociis Ulyssis. Et in phialis aquae, vel polito corpore, apparent quandoque similitudines quaedam a daemone procuratae, cum ad huiusmodi invocatur. Et frequenter accidit cum daemones in assumptis corporibus humanis apparent vigilantibus, conversantur cum eis, familiariter colloquentes et concumbentes, quandoque etiam munera vera afferentes eisdem. Non enim habent veras carnes et vera ossa nec membra, sed carnis et membrorum similitudinem, non solum visibilem, sed palpabilem et solidam, ita ut sentiantur tanquam humanae personae: ut a multis fide dignis ex propria experientia narrantibus audivi. – In duobus tamen deficere ab humanis percepi corporibus. Primo, in temperamento carnis. Nam confessus est ipse *mendacii pater*, cum eius caro, quasi glacialis, molesta esset tactui humanae carnis, se non posse melius facere. Non potest enim sic commiscere naturalia, absque vera generatione hominis, ut carnem humanam efficiat; et simili ratione, non potest semen humanum efficere: propter perfectionem horum et similium effectuum requirentium propria naturalia activa perfecta. Et ex hoc patet quod verissimum est quod Christus post resurrectionem dixit: *Palpate, et videte: quia spiritus* (seu daemonium) *carnem et ossa non habet*, Ioan. XX *, et Luc. ult. ** – Secundo, in delectatione tactus et concubitus. Est enim tanto personarum humanarum commixtio naturalis delectabilior quanto verum superexcedit verisimili.

* Vers. 27.
** Vers. 39.

Et haec sunt dicta et pro declaratione veritatis, et pro confutatione *sapientum in oculis suis* negantium daemones. Qui, si Ecclesiae non credunt, accipiant fidei Christianae testimonium vel ab hoste. Ex eisdem namque cognovi quod volunt daemones personas has fidem Christi relinquere. Quorsum hoc, si fides Christi daemoni non displiceret? Neque somnia aut extases, aut subita momentaneave aliqua; sed diuturnas familiaritates, sicut inter homines, sensibiliter, cum effectibus sensibilibus, non vetularum, non insensatarum aut malenconicarum, ut aiunt, personarum, narro. Sed quia *habent Moysen et Prophetas* *; et scriptum est * quod fides *donum Dei est*, non hominum voluntatis; et *non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei* *: ideo, etc.

* Luc. cap. XVI, vers. 29.
* *Ad Ephes.* cap. II, vers. 8.
* *Ad Rom.* cap. IX, vers. 16.

Contingit tertio, secundum exteriorem sensum apparere aliqua quae nec in veritate nec in similitudine extra sunt, sed ex parte videntis causa est. Et talia videntur praestigia daemone commovente humores aut spiritus hominum: sicut accidit febricitantibus videre similitudines in parietibus, et huiusmodi; ut Philosophus dicit, in libro de *Somno et Vigilia* *.

* *De Somniis*, cap. II. – S. Th. lect. III.

III. Contingit et secundum interiorem sensum apparitiones daemonem causare *. Vel in alienatione a sensibus. Sive per nimiam attentionem: ut accidit superbis contemplativis, qui a daemone illuduntur in variis imaginibus. –

* Cf. num. II, princip.

Sive per unctionem corpoream: ut accidit his qui ire se credunt vespere quintae feriae ad ludos Dianae, vel similia diabolica. Sunt enim haec in imaginatione: ut, experientia teste, visum est a fide digna persona, quae mihi narravit se vetulam illam quae promiserat se ituram in suam cameram nocte illa, invenisse nudam in propria camera insensibiliter constitutam; unde et postea convertit eam ex tali confusione. Ego quoque ab una muliere amante quendam scio quod diabolus unxit eam nudam, suadens illi quod sic duceret eam ad domum sui dilecti: et postmodum, postquam fuit extra se multo tempore, et crederet se cum suo dilecto fuisse, etc., invenit se in suo loco ita lassatam quod refocillatione indiguit, etc.; et nisi ego declarassem ei quod imaginatio fuit, et ex tali nuditate ita laesa esset, nesciret forte usque hodie quod illud non fuerit in veritate. Per haec tamen non negamus quin diabolus, Deo permittente, quandoque personam aliquam voluntariam etiam corporaliter ducat de loco ad locum. Sed hoc rarissime videtur accidere. – Sive quacumque alia causa alienatio a sensibus contingat.

Vel sine alienatione a sensibus operatur daemon in homine: quemadmodum ex infirmitate accidit phreneticis, qui vident et audiunt quae non sunt.

Facit autem daemon haec omnia intus in sensibus commovendo humores, spiritus, componendoque diversimode: ut diffuse habes ab Auctore in *Qq. Dispp. de Malo,* qu. XVI*, quae est de daemonibus. [* Art. II.]

IV. In eodem articulo tertio quaestionis nonagesimaequintae, circa duo reliqua genera divinationis, ubi non expresse invocatur daemon, adverte quod quia hinc non habes nisi divinationem sumptam ex istis enumeratis in littera esse illicitam et superstitionis speciem; et divinatio sonat indebitam usurpationem divinae cognitionis*: non potes hinc damnare ista nisi quatenus divinationis sunt opera. Ac per hoc, si aliqua horum sunt quae possunt aliter fieri quam divinative, *cohibe sententiam et linguam**, et discute prius singula quot modis fieri possunt, antequam damnes opera absolute et tolerabili intentione facta. Et licet hoc difficile sit, conabor pro viribus illud efficere, non exeundo terminos morales, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo. [* Cf. art. I.] [* Cf. Aug. *de Civ. Dei*, lib. V, cap. I.]

V. In responsionibus argumentorum, adverte quod Auctor species divinationis tot distinxit* ex parte intellectus: quia scilicet ex diversis principiis formalibus, ad invicem non resolubilibus nec ad alia unius speciei constitutiva principia, procedunt; puta ex lineis, ex vocibus, ex sortibus, etc. Haec enim nec ad invicem reducuntur, nec resolvuntur in aliqua principia specifica: sed generica aut analoga, iuxta eorum convenientiam. Et quoniam formalium principiorum diversitas infert formalem diversitatem obiectorum, ideo Auctor, in responsione ad secundum diversitatem formalem obiectorum cum dixisset, probavit eam in responsione ad tertium ex diversitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum per diversas materias rerum in quibus cognitio quaeritur, diversitatem rerum conquisitarum, puta auri, argenti, vel vestis, etc.: sed diversitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, etc. [* In corpore.]

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DIVINATIO QUAE FIT PER INVOCATIONES DAEMONUM SIT ILLICITA

II *Sent.*, dist. VII, qu. III, art. 2; *In Isaiam*, cap. III.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod divinatio quae fit per invocationes daemonum non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit: secundum illud I Pet. II*: *Qui peccatum non fecit.* Sed Dominus a daemone interrogavit: *Quod tibi nomen est?* qui respondit: *Legio: multi enim sumus,* ut habetur Marc. V*. Ergo videtur quod liceat a daemonibus aliquid occultum interrogare. [* Vers. 22.] [* Vers. 9.]

2. PRAETEREA, sanctorum animae non favent illicite interrogantibus [α]. Sed Sauli interroganti de eventu futuri belli a muliere habente spiritum pythonis, apparuit Samuel, et ei futurum eventum praedixit: ut legitur I *Reg.* XXVIII*. Ergo divinatio quae fit per interrogationem a daemonibus non est illicita. [* Vers. 8 sqq.]

3. PRAETEREA, licitum esse videtur veritatem ab aliquo sciente inquirere, quam utile est scire. Sed quandoque utile est scire aliqua occulta quae per daemones sciri possunt: sicut apparet in inventione furtorum. Ergo divinatio quae fit per invocationem daemonum non est illicita.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* XVIII*: *Non inveniatur in te qui ariolos sciscitetur, neque pythones consulat.* [* Vers. 10, II.]

RESPONDEO DICENDUM quod omnis divinatio quae fit per invocationes [β] daemonum est illicita, duplici ratione. Quarum prima sumitur ex parte principii divinationis, quod scilicet est pactum expresse cum daemone initum per ipsam daemonis invocationem. Et hoc est omnino illicitum. Unde contra quosdam dicitur Isaiae XXVIII*: *Dixistis: Percussimus foedus cum morte, et cum inferno fecimus pactum.* Et adhuc gravius esset si sacrificium vel reverentia daemoni invocato exhiberetur. [* Vers. 15.]

Secunda [γ] ratio sumitur ex parte futuri eventus. Daemon enim, qui intendit perditionem hominum, ex huiusmodi suis responsis, etiam si aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc quod ei credatur: et sic intendit perducere in aliquid quod sit saluti humanae nocivum. Unde Athanasius [δ], exponens id quod habetur Luc. IV*, *Increpavit illum, dicens, Obmutesce,* dicit*: *Quamvis vera fateretur daemon, compescebat tamen Christus eius sermonem, ne simul cum veritate etiam suam iniquitatem promulget. Ut nos etiam assuefaciat ne curemus de talibus, etsi vera loqui videantur* [ε]: *nefas enim est ut, cum adsit nobis Scriptura divina, a diabolo instruamur.* [* Vers. 35.] [* *Comment. in Luc.*, ad vers. 33, 34.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Beda dicit*, Luc. VIII**, *non velut inscius Dominus inquirit: sed ut, confessa peste quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret.* Aliud autem est quae- [* *Comment. in Luc.* lib. III.] [** Vers. 30.]

α) *illicite interrogantibus.* – *illicite interrogationibus* ABEFLpK, *illicite interrogabus* C, *illicitis interrogationibus* HsK, *(non fuerunt) illicite interrogatae* I.
β) *invocationes.* – *invocationem* AD.
γ) *Secunda.* – *Alia* I, *Secunda vero* Pa.
δ) *Athanasius.* – *dicit* addunt ABCDEFGIKL, *dixit* addit *a*; sequens *dicit* om. IpC.
ε) *videantur.* – *videatur* PBDEFHIKa.

ζ rere ζ aliquid a daemone sponte occurrente, quod quandoque licet propter utilitatem aliorum, maxime quando virtute divina potest compelli ad vera dicendum: et aliud est daemonem invocare ad cognitionem occultorum acquirendum ab ipso.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *ad Simplicianum* *, *non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse ut, non dominante arte magica vel potentia, sed dispensatione occulta, quae pythonissam et Saulem latebat, se ostenderet spiritus iusti aspectibus regis, divina eum sententia percussurus. Vel, non vere spiritus Samuelis a requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma et illusio imaginaria, diaboli machinationibus facta: quam Scriptura Samuelem appellat, sicut solent imagines rerum suarum nominibus appellari.*

* *De Diversis Quaest., ad Simplic.*, lib. II, cap. III.

Ad tertium dicendum quod nulla utilitas temporalis potest comparari detrimento spiritualis salutis, quod imminet ex inquisitione occultorum per daemonum invocationem.

ζ) *quaerere.* – *inquirere* PD.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem nonagesimaequintae quaestionis, primo declarandi sunt termini; deinde discutiendae sunt rationes conclusionis *. In primis scito, primo, quod ly *illicita,* tam in titulo huius articuli quam in titulo quatuor sequentium articulorum, licet absolute comprehendat illicitum quovis modo, scilicet venialiter vel mortaliter, et non valeat argumentum, *Hoc est illicitum, Ergo mortale:* ubi tamen quaeritur de licito vel illicito ex suo genere, et est sermo de genere contrario virtuti necessariae ad salutem, dubium non est quod peccatum mortale principaliter quaeritur; quoniam omne sic illicitum peccatum mortale est, nisi propter imperfectionem actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniam de divinatione et universaliter de speciebus superstitionis est quaestio, et superstitio vitium est genericum contrarium religioni, necessariae ad salutem aeternam; ideo et cum inquiritur, et cum in conclusione principali responsiva dicitur quod est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo litterae sensus quod invocatio daemonum est mortale peccatum ex suo genere.

* Num. II fin., num. III.

II. Scito secundo, quod ly *pactum cum daemone initum* potest dupliciter accipi. Uno modo, pro conventione aliqua cum daemone facta: puta, *Tu facias aut dicas hoc, et ego hoc.* Alio modo, pro sociali actu cum daemone. Et licet haec vocabula *pactum* et *foedus* sonent conventionem, ac per hoc, cum toties replicantur haec verba, videntur sic accipienda: si quis tamen diligenter consideret intentionem et verba Auctoris, hanc primam interpretationem non exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali.

Et intentio quidem Auctoris manifesta est. Quoniam intendit quod invocatio daemonum sit illicita: ut per totum, et specialiter in responsione ad primum, patet, ubi distinguit inquisitionem invocativam daemonis contra inquisitionem per occursum daemonis.

Verba autem Auctoris ad hoc in hac littera clara sunt in prima ratione, cum dicit: *quod scilicet est pactum expresse cum daemone initum per ipsam daemonis invocationem.* Ex his namque subiunctis verbis, scilicet, *per ipsam daemonis invocationem,* explanavit in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa invocatione: ita quod invocatio expressa est pactum expressum, et invocatio tacita est pactum tacitum. Constat autem quod invocatio est actus socialis. Ergo. – Amplius, in quaestione sequenti, in art. 1, ad 3, Auctoris verba sunt ista: *Exquirere cognitionem futurorum a daemonibus non solum est peccatum propter hoc quod ipsi futura non cognoscunt: sed propter societatem cum eis initam, quae etiam in proposito habet locum.* Ubi clare manifestat quod appellatione pacti intelligit societatem. Ita quod, quando legeris pactum vel foedus initum, intellige societatem initam, expresse per invocationem, tacite per opus cui merito daemon se immiscet.

Et bene haec notato, quod actus invocationis, seu cuiuscumque recursus ad daemonem, est saltem societas inita: quia est initium societatis cum daemone. Et vocatur pactum initum, sicut etiam societas inita: quoniam societas claudit in se pactum, foedus seu conventionem, etsi non verbo, saltem facto ipsius societatis, de ipsa societate. Ut sic etiam primae interpretationi locus sit sane intellectae.

Unde ad rationis primae discussionem descendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quod societatem initam cum daemone, ex hoc ipso quod invocatur daemon, manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concludit.

III. Sed secunda ratio, quae ex parte eventus se tenet, non caret ambiguitate: quoniam videtur minus efficax. Quoniam eventus, licet addat ad gravitatem peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex eventu non potest probari invocationem esse illicitam. Praesertim quia eventus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab invocante, sed praevisus; et in potestate sua remanet quod se praeservet a tali eventu in his quae sunt necessaria ad salutem.

Ad hoc dicitur quod licet eventus ut est in executione, non constituat actum malum aut bonum, sed peiorem vel meliorem; ut tamen est in sua causa, constituere potest actum malum, quia sic redundat in obiectum seu finem: ut patet de bove cornupeta non incluso a domino post cognitionem eius *; certum est enim quod ex hoc ipso quod bos est nocivus hominibus, ipsa non-inclusio eius mala est, sive eventus laesionis sequatur sive non. Unde in proposito, quia invocatio daemonis est ex natura sua nociva humanae saluti, sive sequatur laesio in homine invocante sive non, actus ipse est illicitus.

* Cf. *Exod.* cap. XXI, vers. 29, 36.

Manifestatur autem actum istum quo invocatur daemon ad divinandum, esse ex natura sua nocivum homini, ex parte tam daemonis quam hominis. Nam daemon intendit, utpote hostis, perditionem nostram per omnia opera sua. Homo quoque, ex hoc ipso quod cognitionem mendicat a daemone, se offert ad initium saltem credendi illi, et cavendi vel operandi secundum verba illius, vel saltem secundum proprium iudicium collatis auditis a daemone cum occurrentibus. Haec autem cum per se ex natura talis invocationis consequantur, et importent assuefactionem hominis ad credendum daemoni astutissimo et per multa vera scienti deducere hominem in perditionem, consequens est ut actum illicitum reddant. Et hoc est malum quod in littera ponitur, scilicet assuefactio ad credendum daemoni. Nec est in potestate hominis assueti praeservare se a fallacia. Si enim homines a daemonum conversatione alienos oportet tam armatos esse, *quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates tenebrarum harum,* ut Apostolus dicit, *Ephes.* VI *; quomodo inermes, immo subditi daemoni ex hoc ipso quod ad eum confugiunt, poterunt se praeservare? Divina namque iustitia deserendi sunt *in manu hostili,* ad quam recurrunt.

* Vers. 12.

IV. Circa divinationem, et universaliter invocationem daemonum, dubium adhuc unum occurrit, an possit fieri absque cultu daemonis. Et est ratio dubii quia ex eo quod est species superstitionis, sequitur quod spectet ad cultum.

Ex eo vero quod aliquis potest invocare daemonem ut socium aut amicum absque omni oblatione, reverentia et caeremonia, apparet quod inquisitiones huiusmodi fieri possint absque superstitione et cultu: quidquid sit de alio genere peccati. – Et confirmatur. Quia si divinatio et huiusmodi invocationes essent necessario cum cultu daemonis, sequeretur quod essent manifeste actus infidelitatis protestativi: ac per hoc, facientes haec incurrerent poenas apostatarum seu haereticorum. Haec autem constat esse falsa: ut patet *de Haeret.*, cap. *Accusatus*, in Sexto, ubi, ne negotium fidei impediatur, dicitur quod inquisitores haeresum non se impediant de divinationibus et sortilegiis, *nisi haeresim sapiant manifeste.* Et aliae sunt in iure poenae haereticorum *, et aliae sortilegorum **, ut patet. Non ergo huiusmodi divinationes et invocationes sunt necessario cum cultu daemonum.

* Cf. cap. *Ad abolend.*, *de Haeret.*; tit. *de Haeret.* in Sexto.
** Cf. cap. *In tabul.*, *de Sortileg.*

V. Ad hoc dicitur quod opera divinationum et observationum (quae in quaestione sequenti tractantur), et universaliter invocationes daemonum, dupliciter exerceri possunt, scilicet formaliter et materialiter: et quod si formaliter fiant, ad superstitionem et cultum daemonum spectant; si autem materialiter, extra daemonum cultum formaliter sunt, materialiter tamen ad cultum eorum spectant. Declarantur singula. Sicut detractio dupliciter fieri potest, scilicet animo detrahendi et sine animo detrahendi, et primum spectat ad detrahere formaliter, secundum ad detrahere materialiter; ita invocatio daemonum dupliciter fieri potest. Primo, animo efficiendi id ad quod daemonum invocatio ordinatur. Et sic fit formaliter. Et spectat ad cultum daemonum et superstitionem: ut patet ex auctoritate Augustini, in II *de Doct. Christ.* *, diffuse; et ex Auctore in hoc tractatu; et ex ratione. Quia haec ordinantur, et ex sua natura et a daemone, qui haec instituit, ad subiectionem hominis respectu daemonum. Huiusmodi autem subiectio, ratione excellentiae divinae affectatae et intentae a daemonibus, ad superstitionem spectat, sicut subiectio hominis ad Deum ad religionem, ut praedictum est *.

* Cap. xx, xxiii.

* Art. 2.

Alio modo potest fieri materialiter: ut scilicet homo separet ab opere animum faciendi id ad quod opus ordinatur; hoc est, quod nolit subiicere se daemoni, sed solum tanquam a sciente vel potente aliquid adiuvari, sicut ab altero homine requireret, absque ulla reverentia, etc. Et sic ad superstitionem et cultum materialiter spectant: quia opera ista materia sunt superstitionis et cultus, quamvis non fiant tali animo. Nec tamen propterea evadwithout peccatum mortale: quia opera ista, etiam materialiter, spectant ad societatem daemonum, et constituunt initam societatem formaliter cum daemonibus, ac per hoc cum hostibus Dei et propriis. Constat namque quod societas cum hoste, sive consummata sive inita solum sit, perniciosa est, et laesae maiestatis rea: et cum tali hoste, scilicet daemone, contra fidelitatem quam Deo debemus est, et contra nos ipsos, quia dolosi sunt *semper, ubique et in omnibus.* Propterea Augustinus, ubi supra *, dicit hanc *amicitiam infidelem et dolosam.* Et procul dubio ad apostasiam a Deo pertinet haec societas. Et si vis perpendere gravitatem huius peccati, respice quod sicut ad initium caelestis felicitatis et patriae spectat conversatio in hac vita cum angelis aut sanctis apparentibus quandoque nobis, ita ad initium aeternae damnationis et infernalis habitaculi spectat societas cum daemonibus. Et propterea in ea est iniquitas consummata.

* Cap. xxiii.

Unde patet, quod utraque pars quaestionis vera aliquo modo est: absolute tamen et simpliciter verum est quod sunt superstitiones et cultus daemonum.

VI. Propter quod, prima ratio dubii * concedatur quod concludit verum simpliciter: quia oportet quod ista implicent cultum daemonum formaliter vel materialiter.

* Num. iv.

Rationi autem in oppositum duo dicenda sunt. Primo, quod ex distinctione posita in illa decretali in favorem fidei, non plus habetur quam quod quaedam divinationes non habent cultum daemonum manifestum. Hoc enim consonat dictis propter illos qui haec exercent materialiter tantum. – Secundo quod, referendo etiam decretalem illam ad divinationes et sortilegia formaliter, distinguendum est de cultu daemonum. Scilicet directe, ut sunt ea quae in reverentiam daemonum ordinantur: qualis est in adorationibus, oblationibus, et huiusmodi, quae ad idololatriae speciem spectant. Et haec sapiunt haeresim manifeste, ut patet ex praedictis *: et inducunt omnes poenas apostatarum et haereticorum. Vel indirecte: ut sunt ea quae ordinantur ad nostrum scire vel operari per daemones, quae ad duas ultimas species superstitionis dictum est in art. 2 qu. xcii spectare, et in hac et sequenti quaestione tractantur. Haec enim non sapiunt haeresim manifeste. Quoniam cultum exhibent daemoni eo modo quo in religione cultum exhibent Deo iurantes per ipsum, pro quanto invocant daemonem ad sua commoda; non tamen tantum honorant daemonem, pro quanto non protestantur per haec eum esse Deum aut infallibilem veritatem, et huiusmodi: nisi consulant ipsum tanquam scientem aut potentem omnia; hoc enim manifeste saperet haeresim. – Et per haec patet responsio ad confirmationem.

* Ibid.

Haec autem accipe dicta theologice. Quoniam non me impedio, an iuris intentio sit quod contra sortilegos cum iniuria sacramentorum, etc., inquisitores procedant. Gaudeat unaquaeque scientia suis terminis.

VII. In responsione ad secundum, adverte quod istorum duorum modorum dicendi quos ex Augustino Auctor affert, neuter videtur certus, et uterque habet pro se favorem. Quod enim vere fuerit anima Samuelis, *Eccli.* xlvi * dicitur, ubi habentur haec verba de Samuele: *Post haec dormivit, et notum fecit regi, et ostendit illi finem vitae suae.* Quod vero fuerit daemon in forma Samuelis, in Decretis, XXVI, qu. v, cap. *Nec mirum*, habetur, ex Augustino, *de Civ. Dei* *. *Sub iudice* igitur *lis est* **.

* Vers. 23.
* Raban. *de Magic. Artib.*, al. *de Magorum Praestig.*
** Horat. *de Arte Poet.*, vers. 78.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DIVINATIO QUAE FIT PER ASTRA SIT ILLICITA

Iª IIªᵉ, qu. ix, art. 5, ad 3; II *Sent.*, dist. xv, qu. i, art. 3, ad 4; III *Cont. Gent.*, cap. cliv; *De Sortib.*, cap. iv, v; *De Iudic. Astror.*; *Ad Galat.*, cap. iv, lect. iv.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod divinatio quae fit per astra non sit illicita. Licitum enim est ex consideratione causarum praenuntiare effectus: sicut medici ex dispositione aegritudinis praenuntiant mortem. Sed corpora caelestia sunt causa eorum quae fiunt in hoc mundo: ut etiam Dionysius dicit, iv cap. *de Div. Nom.* * Ergo divinatio quae fit per astra non est illicita.

* S. Th. lect. ii, iii.

2. Praeterea, scientia humana ex experimentis originem sumit: ut patet per Philosophum, in principio *Metaphys.* * Sed per multa experimenta aliqui compererunt ex consideratione siderum aliqua futura posse praenosci. Ergo non videtur esse illicitum tali divinatione uti.

* Lib. I, cap. i, num. 4. – S. Th. lect. i.

3. Praeterea, divinatio dicitur esse illicita inquantum innititur pacto cum daemonibus inito. Sed hoc non fit in divinatione quae fit per astra,

sed solum consideratur dispositio creaturarum Dei. Ergo videtur quod huiusmodi divinatio non sit illicita.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in IV *Confess.* *: *Illos planetarios quos mathematicos vocant, consulere non desistebam: quod*[α] *quasi nullum esset eis sacrificium, et nullae preces ad aliquem spiritum ob divinationem dirigerentur. Quod tamen Christiana et vera pietas expellit et damnat.*

* Cap. III.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, divinationi quae ex opinione falsa vel vana procedit, ingerit se operatio daemonis, ut hominum animos implicet vanitati aut falsitati. Vana autem aut falsa opinione utitur si quis ex consideratione stellarum futura velit praecognoscere quae per ea praecognosci non possunt. Est igitur considerandum quid per caelestium corporum inspectionem de futuris possit praenosci. Et de his quidem quae ex necessitate eveniunt, manifestum est quod per considerationem stellarum possunt praenosci: sicut astrologi praenuntiant eclipses futuras. Circa praecognitionem vero futurorum eventuum ex consideratione stellarum, diversi diversa dixerunt.

* Art. 1, ad 2; art. 2.

Fuerunt enim qui dicerent quod stellae significant potius quam faciant ea quae ex earum[β] consideratione praenuntiantur *. – Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale signum vel est effectus eius cuius est signum, sicut fumus significat ignem, a quo causatur: vel procedit ab eadem causa, et sic, dum significat[γ] causam, per consequens significat effectum, sicut iris quandoque significat serenitatem, inquantum causa eius est causa serenitatis. Non autem potest dici quod dispositiones caelestium corporum et motus sint effectus futurorum eventuum. Nec iterum possunt reduci in aliquam superiorem causam communem quae sit corporalis. Possunt autem reduci in unam causam communem quae est providentia divina[δ]: sed alia ratione disponuntur a divina providentia motus et situs caelestium corporum, et alia ratione eventus contingentium futurorum; quia illa disponuntur secundum rationem necessitatis, ut semper eodem[ε] modo proveniant; haec autem secundum rationem contingentiae, ut variabiliter contingant.

* Cf. Aug. *de Civ. Dei.* lib. V, cap. 1.

Unde non potest esse quod ex inspectione siderum accipiatur praecognitio futurorum nisi sicut ex causis praecognoscuntur effectus. Duplices autem effectus subtrahuntur causalitati caelestium corporum. Primo quidem, omnes effectus per accidens contingentes, sive in rebus humanis sive in rebus naturalibus. Quia, ut probatur in VI *Metaphys.* *, ens per accidens non habet causam: et praecipue naturalem, cuiusmodi est virtus caelestium corporum. Quia quod per accidens fit neque est ens proprie neque unum: sicut quod, lapide cadente, fiat terraemotus, vel quod, homine fodiente sepulcrum, inveniatur thesaurus; haec enim, et huiusmodi, non sunt unum[ζ], sed simpliciter multa. Operatio autem naturae semper terminatur ad aliquid unum: sicut et procedit ab uno principio, quod est forma rei naturalis.

* S. Th. lect. III. – Did. lib. V, cap. III.

Secundo autem, subtrahuntur causalitati caelestium corporum actus liberi arbitrii, quod est *facultas voluntatis et rationis* *. Intellectus enim, sive ratio, non est corpus nec actus organi corporei; et per consequens nec voluntas, quae est in ratione: ut patet per Philosophum, in III *de Anima* *. Nullum autem corpus potest imprimere in rem incorpoream. Unde impossibile est quod corpora caelestia directe imprimant in intellectum et voluntatem: hoc enim esset ponere intellectum non differre a sensu; quod Aristoteles, in libro *de Anima* *, imponit his qui dicebant quod *talis voluntas est in hominibus qualem in die inducit Pater virorum deorumque* *, scilicet sol vel caelum. Unde corpora caelestia non possunt esse per se causa operum[η] liberi arbitrii. – Possunt tamen ad hoc dispositive inclinare: inquantum imprimunt in corpus humanum, et per consequens in vires sensitivas, quae sunt actus corporalium organorum, quae inclinant ad humanos actus. Quia tamen vires sensitivae obediunt rationi, ut patet per Philosophum, in III *de Anima* * et in I *Ethic.* *, nulla necessitas ex hoc libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem caelestium corporum homo potest per rationem operari.

* Mag. II *Sent.*, dist. XXIV.
* Cap. IV, n. 3, 4; IX, n. 3. – S. Th. lect. VII, XIV.
* Lib. III, cap. III, n. 1, 2; S. Th. lect. IV.
* Homer. *Odyss.* lib. XVIII, vers. 135, 136.
* Cap. XI, n. 3. – S. Th. lect. XVI.
* Cap. XIII, n. 17 sqq. – S. Th. lect. XX.

Si quis ergo consideratione astrorum utatur ad praecognoscendos futuros[θ] casuales vel fortuitos eventus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futura opera hominum, procedet[ι] hoc ex falsa et vana opinione. Et sic operatio daemonis se immiscet. Unde erit divinatio superstitiosa et illicita. – Si vero aliquis utatur consideratione astrorum ad praecognoscendum futura quae ex caelestibus causantur corporibus, puta siccitates et pluvias et alia huiusmodi, non erit illicita divinatio nec superstitiosa.

Et secundum hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod hoc quod[κ] astrologi ex consideratione astrorum frequenter vera praenuntiant, contingit dupliciter. Uno quidem modo, quia plures hominum passiones corporales sequuntur, et ideo actus eorum disponuntur, ut in pluribus, secundum inclinationem caelestium corporum: pauci autem sunt, idest soli sapientes, qui ratione huiusmodi inclinationes[λ] moderentur. Et ideo astrologi in multis vera praenuntiant: et

---

α) *quod.* – Om. PGa. – *eis* om. P.
β) *earum.* – *eorum* ADFHILa, om. E.
γ) *significat.* – *designat* Pa, (om. *dum*) *designat (causam et per)* G.
δ) *divina.* – Om. PD.
ε) *eodem.* – *et eodem* Pa.
ζ) *unum.* – *simpliciter unum* Pa.
η) *operum.* – *operationum* PGa, om. D. – Pro *hoc*, *haec* ACEF.
θ) *praecognoscendos futuros.* – *praecognoscendas futuras* BEFIK, *praecognoscendum futuros* D.
ι) *procedet.* – *procedit* P.
κ) *hoc quod.* – *huiusmodi* ABCEIKa, *huiusmodi (astrologi qui ex)* L; pro *contingit*, *contingit autem hoc* sK; G legit: *dicendum quod huiusmodi astrologos... frequenter vera contingit enuntiare dupliciter.*
λ) *inclinationes.* – *inclinationis* BCEFHKLpA, *(rationem huiusmodi) inclinationis* D. – Pro *moderentur*, *moderantur* BD.

praecipue in communibus eventibus, qui dependent ex multitudine.

Alio modo, propter daemones se immiscentes. Unde Augustinus dicit, in II *super Gen. ad litt.* *: *Fatendum est, quando a mathematicis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanae mentes patiuntur. Quod cum* μ *ad decipiendos homines fit, spirituum immundorum et seductorum operatio est, quibus quaedam vera de temporalibus rebus nosse permittitur.* Unde concludit: *Quapropter bono Christiano sive mathematici, sive quilibet impie divinantium, et maxime dicentes vera, cavendi sunt: ne consortio daemoniorum animam deceptam pacto quodam societatis irretiant.*

* Cap. XVII.

Et per hoc patet responsio ad tertium.

μ) *cum.* – *tamen* PD*a*; pro *operatio est, operationem* FK, *operatione* PD; pro *quibus... nosse permittitur, quibus... nosse* (*nosce* pC, *noscere* E) *promittunt* ABEFGHpC, *quibus... nosce permittunt* sC, *in quibus... nosce promittitur* D, *quibusdam... nosce promittunt* L, *quibus... nosse praemittunt* I, *qui... nosce* (*nosse* P) *permittuntur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli quinti nota, tam pro ipso quam pro tribus sequentibus articulis, quod titulus minus dicit quam significat. Dicit namque: *An divinatio talis sit illicita*, et significat: *An inquisitio futurorum talis sit illicita.* De divinatione namque omni definitum est * quod est illicita: sed an in tali materia, seu via aut modo inquirendi notitiam futurorum, sit divinatio proprie, discutiendum restat.

* Art. I.

In articulo eodem, repete primo, in quo formaliter consistit illicita per caelestia inquisitio occultorum *, scilicet in hoc quod est *vana aut falsa:* ita quod sola illa inquisitio occultorum per astra est illicita quae est vana aut falsa. Et ne sit quaestio de vanitatis vocabulo, in littera declaratur quod tunc est vana aut falsa quando per ea *velit quis praecognoscere quae per ipsa caelestia praecognosci non possunt.* Formale ergo, ad quod oportet resolvi inquisitionem et consultationes astrorum, est si id quod quaeritur potest per caelestia praecognosci. Si enim potest praecognosci, non est inquisitio vana aut falsa, non est illicita, non est superstitiosa, non est digna ut daemon se immisceat, non est prohibita. Et ratio in promptu est: quia naturales scientiae, opiniones et coniecturae non sunt prohibitae, sed a Deo nobis in perfectionem intellectus adminiculumque datae. Si autem per caelestia corpora cognosci nequeunt, inquisitio ipsa ex sua temeritate meretur ut daemon se immisceat, et quandoque vera, quandoque falsa, prout permittitur iuste a Deo, dicat. Et tunc *vae homini illi* qui ad haec tendit: quoniam divinatio est, superstitio est, pernicies est animae, ut ex antedictis * patet; et huiusmodi inquisitio damnata est ab Ecclesia et prohibita *.

* Cf. art. 2, Comment. num. I.

* Ibid., Comment. num. III.
* Caus. XXVI, qu. II, can. *Illud quod*, sqq.

Oportet autem et in hoc formali diligenter distinguere modum cognoscendi seu inhaerendi. Nam multum refert an aliquis ex caelestibus velit scire per certitudinem quid futurum sit: aut scire per coniecturam, quantum scilicet est ex tali inclinatione. Primo namque modo, scilicet per certitudinem inquirere cognitionem futurorum contingentium ex caelestibus, est vanum et superstitiosum, diabolicum ac damnatum ab Ecclesia: et ratio est quia futura contingentia non de necessitate causantur a caelo. Secundo autem modo inquirere cognitionem inclinationum, sive hominum sive aliarum rerum corporearum, ad electiones nostras quae naturae facultatem non excedunt, et alia casualia sive fortuita, non est malum nec damnatum. Et ratio est quia huiusmodi inclinationes sunt effectus corporum caelestium, ut nunc nunc * manifestabitur: conari autem ad cognoscendum effectus causarum naturalium per eas non est malum. Propterea Auctor in littera concludendo dicit: *Si quis utatur ad cognoscendum per certitudinem futura opera hominum,* etc. Non dixit, *ad cognoscendum,* sed dixit, *ad cognoscendum per certitudinem:* ut differentiam istam quam declaravimus intelligeres.

* Num. IV.

II. In eodem articulo quinto, nota regulam universalem de signis corporeis naturalibus, scilicet quod tribus modis contingunt. Primo, ut sint non solum signa, sed causae significantes. Secundo, ut sint effectus significantes causam. Et tertio, ut sint effectus multi unius et eiusdem causae: et tunc unus effectus est signum alterius effectus, propter connexionem saltem in causa, quia scilicet repraesentat causam etiam alterius effectus. Exemplum primi: astra sunt *in signa,* ut Scriptura dicit, in principio *Gen.* * Exemplum secundi in littera ponitur fumus signum ignis. Exemplum tertii: iris, seu arcus, signum serenitatis, quia est effectus causae communis sibi et serenitati. Ad aliquid horum memento recurrere quando signa corporalia in natura dicuntur, si resolute appetis intelligere et loqui. Et haec bene nota, propter imagines, auguria, somnia, etc.

* Cap. I, vers. 14.

III. In eodem quinto articulo, circa exemptionem eorum quae fiunt et sunt per accidens a causalitate corporum caelestium, qualia sunt casualia et fortuita, nota duo simul: et quomodo se habet rei veritas, iuxta communem philosophiae doctrinam; et quantum, et ad quid valeat ratio litterae ad haec allata.

Scito igitur quod ea quae iunguntur per accidens, – sive secundum locum, ut locus sepulcri et locus thesauri cum quis fodiendo sepulcrum invenit ibi thesaurum; sive secundum tempus, ut tempus tonitrui et tempus deambulationis animalis, puta bovis, cum, bove deambulante, tonat; sive quomodocumque aliter iungantur per accidens; – possunt dupliciter considerari. Primo, ut sic: hoc est inquantum sunt entia per accidens; hoc est, quod consideretur hoc totum, *locus sepulcri et locus thesauri,* et sic de aliis. Secundo, secundum ambas partes seorsum: puta locus sepulcri secundum se, et locus thesauri secundum se.

Nec solum possunt dupliciter considerari, sed etiam possunt referri, secundum rei veritatem, ad diversas causas: scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has relationes distantia quod, quomodocumque considerata, entia per accidens, si ad rationales causas referantur, possunt habere causam per se. Immo omnia habent divinam providentiam pro per se causa: quoniam nihil, ei comparatum, est praeter illius intentionem. – Si autem referantur ad causas naturales, quales sunt omnia corpora, sic secundum suas partes possunt habere suas per se causas. Ita, quod hic sit locus thesauri, ab aliqua est causa: et similiter quod hic sit locus sepulcri, ab aliqua causa est. Seu, in naturalibus, quod bos deambulet hora tertia, aliquam habet causam: et similiter quod eadem hora tonitruum fiat, aliquam habet causam. Sed hoc totum, quod tempus ambulationis et tempus tonitrui sit unum et idem, nullam habet unam naturalem causam: quia hoc totum non est unum, sed multa simpliciter; omnis autem causa naturalis determinata est ad unum. Et ad hoc affertur ratio litterae.

Notanter autem dixi, *unam causam naturalem.* Quoniam illud totum habere multas causas naturales concurrentes simul per se, quandoque non inconvenit: puta Martem et Saturnum concurrentes in tali signo, aspectu, etc. Nec contra hoc affertur ista ratio. In causis namque naturalibus inveniuntur duo: scilicet virtus causativa; et conditio causarum, ut appropinquatio situs, etc. Ratio litterae inducta est ad ostendendum quod causae naturales ex virtute causativa non possunt in ens per accidens secundum se totum. An autem possint ex concursu causarum quandoque, nihil in littera dicitur: sed haec altioris sunt speculationis, et tractata in CXV quaestione * primi Libri.

* Art. 6, Comment. n. XI sqq.

Nec tamen propter haec quae dicta sunt (ne profitentes philosophiam derideant rationem quasi insufficientem), supponenda sunt casualia seu fortuita corporibus caelestibus omnibus simul sumptis. Quoniam secundum veritatem, a toto caelo non necessario eveniunt haec, propter naturam possibilis, seu potentiae contradictionis, inventam in istis inferioribus, quae sunt materia actionum caelestium: ut ibidem declaratum est.

IV. Excipiuntur ergo a caelestium corporum omnium simul actionibus necessario inferentibus effectus, duo genera rerum: scilicet entia per accidens, casualia vel fortuita; et omnia voluntaria ut sic. Utraque tamen caelestibus causis subesse aliquo modo non est negandum. Quoniam casualia ac fortuita secundum partes constat ad inclinationes aliquas ex caelo derivatas sequi: ut Auctor expresse dicit in libro III *Contra Gent.*, cap. XCII, dicens: *Potest esse quod ex inclinatione caelesti inclinatur aliquis ad eligendum aliquid cui coniungatur per accidens aliquod commodum, et ex alia inclinatione aliud, et ex tertia tertium: non autem ita quod ex una inclinatione inclinetur ad omnia.* Haec ille. Unde habes quod non minus, sed maius est iudicium de concursu causarum caelestium causantium inclinationes: et quod potest simul concurrere inclinatio ad inveniendum thesaurum cum inclinatione ad fodiendum puteum, cum non sit maior ratio de concursu harum quam aliarum. Veruntamen scito quod communiter istae inclinationes non exeunt simul in opera, sed concurrit communiter inclinatio caeli cum aliqua actione ordinata ad cognitum finem. Ita quod Socrates, verbi gratia, inclinatus ad submersionem in aquis, stimulatur per modum passionis ad eundum iuxta aquas vel in aquas, nesciens propter quid ita incitatur: et propter aliquod negotium occurrens navigat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, et sic submergitur. Et simile est in aliis. Ubi vides quod submersio euntis ad tale negotium ibi est effectus casualis seu fortuitus et per accidens, et totum hoc non habet unam sed duas causas, scilicet caelum et propositum hominis ad eundum; et quod ille homo non necessitatur a caelo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modum quo ira, tristitia, amor, odium, etc., incitat voluntatem nostram; et quod si in illo homine esset tunc una alia inclinatio caelestis ad tale negotium ibi tractandum quale ille elegit, tunc tale per accidens esset secundum utramque sui partem a caelo, non necessario, sed inclinative; ac per hoc, totum hoc, scilicet submersio euntis ad tale negotium, esset, inclinative tamen, a caelo, propter concursum inclinationum simul.

Simili quoque modo sortimur a caelo inclinationes ad eligendum multa: quibus inclinationibus fit quandoque ut ille inclinetur ad eligendum casta, alter venerea, alter naturalia, alter contra naturam, alter religiosa, alter ambitiosa. Habent enim electiones et opera nostra pro causis quandoque non solam aut puram voluntatem, sed voluntatem motam a corporibus, in quibus sunt istae inclinationes a natura provenientes. Et propterea, quamvis opera nostra ut sunt a voluntate non subsint caelo, ut tamen sunt a corporalibus subsunt caelo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quemadmodum sapiens dominatur passionibus suis, ita *dominabitur astris* *. Videat ergo vir sapiens ut, cum instigatur ad mala aut periculosa, non sectetur stimulos hos: sicut nec passiones sequi debet. Cum autem ad bona, si ratio non obstet, sectetur illa, etiam si nesciat propter quid: quoniam ad bona agitur quodammodo a superioribus causis.

* Ptolom. *Centiloq.*, prop. v.

V. Cavendus ergo triplex est error in huiusmodi. Primo, ut non quaeramus ex caelestibus supernaturalia: qualia sunt mysteria fidei.

Secundo, ut nullum contingentium quaeramus ex caelestibus cognoscere per certitudinem.

Tertio, ut cognitioni per coniecturam quam ex caelestibus habere quaerimus, non inhaereamus, secundum affectum et executionem, tanquam legi: ut faciunt forte multi principes, qui non exirent domo aut equitarent sine calculo caelesti, habentes quinternos diarios vel hebdomadarios tanquam leges suorum operum, astrologorum computo conditos. Iste namque error parum aut nihil distat a secundo. Secundus namque est error in intellectu contra naturam et gratiam: iste autem in voluntate contra naturae et gratiae libertatem. Et errantes in secundo *digni sunt venia* *, quia ignoranter peccant: errantes autem in tertio *digni sunt duplici poena* *, quia scientes corpora caelestia non plus quam passiones nostras posse, subiiciunt seipsos corporalibus, et *in captivitatem seipsos redigunt*, non *in obsequium Christi* *, sed diaboli. Et verificatur de eis illud propheticum *: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Homo namque, secundum rationis dominium super corporalia omnia, *in honore est.* Et qui hoc *non intelligit* facto, sed tanquam subditus corporalibus operatur ex proposito, *comparatur iumentis:* immo vilior iumentis, quae natura, non vilitate animi subsunt corporalibus. Et propterea iuste a Deo *similis factus est illis:* quia scilicet curam de eo habet Deus sicut de iumentis, scilicet propter bonum aliorum, non propter bonum sui; et propterea traduntur daemonibus gubernandi qui tales sunt. Quilibet enim horum trium errorum peccatum mortale est ex suo genere: quia inhaesionem importat animi humani ad caelestia corpora supra eorum facultates. Hoc enim patet ex dictis * superstitiosum et daemoniacum esse. – Sapientes autem, si caelestes influxus nosse volunt, non utuntur eis ut legibus, sed dominantur eis, utentes rationis iudicio, atque gratiae divinae lumine et adiutorio si Christiani sunt.

* Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. I, num. 15. - S. Th. lect. III.
* Ibid., cap. V, num. 8. - S. Th. lect. XI.
* II *ad Cor.*, cap. X, vers. 5.
* Ps. XLVIII, vers. 13.
* Num. I.

VI. Et ex his patet quomodo intelligendum est quod corpora caelestia non sunt supra electiones et opera nostra voluntaria. Et quomodo damnata vel non damnata est consultatio astrologorum circa nativitates hominum et sequentia, et huiusmodi *. Haec enim si ad certitudinem cognitionis contingentium ordinentur; vel, quod idem est, si ut lege utendum est tali figura nativitatis, etc.: diabolica sunt, damnata sunt. Et hoc intendit Augustinus in IV *Confess.* *, etc. Si autem fiant ad coniecturam habendum naturalium inclinationum, et dominandum corporalibus sapientis, mala non sunt, prohibita non sunt: ut patet ex antedictis *.

* Caus. XXI, qu. II, can. *Illud quod*, sqq.
* Cap. III: vid. arg. *Sed contra.* - Cf. *de Gen. ad litt.* lib. II, cap. XVII.
* Num. I.

Et scito quod, licet quandoque veritas aliqua ex istis habeatur, tam debilis tamen est ratio coniecturae ut vix coniectura sit. Et hoc propter humanam ignorantiam maximae partis causarum caelestium et proximarum. Totum enim id quod cognoscimus in huiusmodi non meretur dici pars quantumcumque minima eorum quae ignoramus de eodem effectu. Quoniam astra sunt nobis ignota quomodo se habent ad invicem et ad nos. Et quotidie, usquequo completus sit semel totus cursus caelestium, qui ante triginta sex millia annorum non completur *: quotidie, inquam, est novus stellati caeli situs, qui nunquam fuit consideratus; ad quem relati planetae et astra, quis scit quam causalitatem induant, mutent, perdant, etc.? Taceo de calculo motuum. Quoniam impossibile forte est habere instrumenta quibus ad amussim sciant ortum et occasum: ut ab ipsis audio astrologis.

* Cf. s. Th. Comment. in Arist. *de Caelo et Mundo*, lib. II, lect. XVII, num. 5, 7.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM DIVINATIO QUAE FIT PER SOMNIA SIT ILLICITA

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod divinatio quae fit per somnia non sit illicita. Uti enim instructione divina non est illicitum. Sed in somniis homines instruuntur a Deo: dicitur enim *Iob* XXXIII * [* Vers. 15, 16.]: *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines et dormiunt in lectulo, tunc aperit*, scilicet Deus, *aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina.* Ergo uti divinatione quae est per somnia non est illicitum.

2. PRAETEREA, illi qui interpretantur somnia, proprie utuntur divinatione somniorum. Sed sancti viri leguntur somnia interpretari [α]: sicut Ioseph interpretatur somnia pincernae Pharaonis et magistri pistorum, ut legitur *Gen.* XL * [* Vers. 8 sqq.], et somnium Pharaonis, ut legitur *Gen.* XLI * [* Vers. 15 sqq.]; et Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, ut habetur Dan. II * et IV ** [* Vers. 26 sqq. ** Vers. 5 sqq.]. Ergo divinatio somniorum non est illicita.

3. PRAETEREA, illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile est negare. Sed omnes experiuntur somnia habere aliquam significationem futurorum. Ergo vanum est negare somnia habere vim divinationis. Ergo licitum est eis intendere.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* XVIII * [* Vers. 10.]: Non *inveniatur in te qui observet somnia.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * [* Art. 2, 5.], divinatio quae innititur falsae opinioni est superstitiosa et illicita. Ideo [β] considerare oportet quid sit verum circa praecognitionem futurorum de somniis. Sunt autem somnia futurorum eventuum quandoque quidem causa: puta cum mens alicuius, sollicita ex his quae videt in somniis, inducitur ad aliquid faciendum vel vitandum. – Quandoque vero somnia sunt signa aliquorum futurorum eventuum, inquantum reducuntur in aliquam causam communem somniis et futuris eventibus. Secundum [γ] hoc plurimum praecognitiones futurorum ex somniis fiunt. Est ergo considerandum quae sit causa somniorum; et an possit esse causa futurorum eventuum; vel ea possit cognoscere.

Sciendum est ergo quod somniorum causa quandoque quidem est interius, quandoque autem exterius. Interior autem somniorum causa est duplex. Una quidem animalis: inquantum scilicet ea occurrunt hominis phantasiae in dormiendo circa quae eius cogitatio et affectio fuit immorata in vigilando. Et talis causa somniorum non est causa futurorum eventuum. Unde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros eventus: et si quandoque simul concurrant, erit casuale. – Quandoque vero causa intrinseca somniorum est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia conveniens tali dispositioni: sicut homini in quo abundant frigidi humores, occurrit [δ] in somniis quod sit in aqua vel nive. Et propter haec medici dicunt esse intendendum somniis ad cognoscendum interiores dispositiones. – Causa autem somniorum exterior similiter est duplex: scilicet corporalis, et spiritualis. Corporalis quidem, inquantum imaginatio dormientis immutatur vel ab aere continenti vel ex impressione caelestis corporis, ut sic dormienti aliquae phantasiae appareant conformes caelestium dispositioni [ε]. – Spiritualis autem causa est quandoque quidem a Deo, qui ministerio angelorum aliqua hominibus revelat in somniis: secundum illud *Num.* XII * [* Vers. 6.]: *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.* Quandoque vero operatione daemonum aliquae phantasiae dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura revelant his qui cum eis habent pacta illicita.

Sic ergo dicendum quod si quis utatur somniis ad praecognoscenda futura secundum quod somnia procedunt ex revelatione divina; vel ex causa naturali, intrinseca sive extrinseca, quantum se potest virtus talis causae [ζ] extendere: non erit illicita divinatio. Si autem huiusmodi divinatio causetur ex revelatione daemonum cum quibus pacta habentur expressa, quia ad hoc invocantur; vel tacita, quia huiusmodi divinatio extenditur ad quod se non potest [η] extendere: erit divinatio illicita et superstitiosa.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *interpretari.* – *interpretati* PAFpGsC et *a*, *interpretata* I. – Pro *interpretatur*, *interpretatus* BEpC, *interpretabatur* AG, *interpretatus est* DFHIsC, *est interpretatus* PK*a*, *interpretatus fuit* L.

β) *Ideo.* – *Et ideo* CDGsK.

γ) *Secundum.* – *Et secundum* PDGIsK. – Pro *ex*, *in* PD.

δ) *occurrit.* – *occurrunt* PBDEFIK*a*.

ε) *caelestium dispositioni.* – *caelesti dispositioni* FsK, *caelestium dispositionum* P.

ζ) *causae.* – *esse* BFI, om. PELpC et *a*.

η) *se non potest.* – *non se potest* ABEFGL, *non potest se* DH.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto eiusdem quaestionis nonagesimaequintae, circa causas et significationes somniorum, advertenda sunt multa. *Primo*, quoad causas naturales intrinsecas, quot modis fiant et quid significent, ad medicos et physicos spectat. Significant siquidem semper suas causas naturales: ut humores aliquos causantes motus illos in phantasia, ut in littera dicitur; vel superfluitatem potus vini causantis distorsionem somniorum, ut Aristoteles inquit, in *de Somn. et Vig.* * [* *De Insomn.*, cap. III. - S. Th. lect. IV.]; et alia huiusmodi.

II. *Secundo*, quoad causas extrinsecas naturales, et praecipue corpora caelestia, quod quandoque caelestia corpora unum et eundem effectum producunt in duplici esse: sci-

licet in esse materiali naturali; et in esse proportionali seu conformi. Verbi gratia, pluvia futura primo producitur in quodam effectu conformi ipsi pluviae in animali crocitante; et deinde producitur in esse materiali, quando actualiter pluit. Et tunc crocitatio avis est signum pluviae, tanquam co-effectus unius communis causae utriusque. Et hoc modo somnia quae a corporibus caelestibus habemus, sunt signa futurorum eventuum. Praecausant namque in hominibus motus phantasiae conformes ipsi communi causae et effectui futuro, ita quod somnium et futurus effectus sunt effectus unius communis causae caelestis: et propterea somnium significat illum effectum futurum. Et propterea Auctor dicit in littera quod *secundum hoc praecognitiones futurorum plurimum fiunt ex somniis.*

Qualis autem huiusmodi conformitas sit, non videtur ratione comprehendi. Quoniam in ordine ad causam, videtur esse analoga quaedam similitudo: quoniam phantasia nostra non nisi analogice caelestibus causis similis efficitur. Non enim est in phantasia similitudo sideris talis, quando a tali sidere movetur: sed motus conformis et analogice correspondens, ut effectus proportionatus tali sideri in tali patiente. – In ordine vero ad futurum effectum, quandoque videtur habere rationem idoli seu similitudinis: quemadmodum apparent in speculo imagines rerum, et experimur in nobis intus habere multorum simulacra. Et hoc Aristoteles, in libro *de Somn. et Vigil.* *, expressit: et dixit *artificiosissimum esse somniorum iudicem qui potest similitudines inspicere;* quoniam pluries impediuntur huiusmodi similitudines propter motus nostros proprios, sicut contingit in aquis motis idola dissipari. Et talia fuisse somnia Ioseph de manipulis, et sole et luna et stellis *, patet (non curando a quo fuerint). – Quandoque autem habet rationem, non similitudinis, sed proportionis: sicut si motus crocitantis repraesentat pluviam, non quod fiat in imaginatione animalis imago pluviae, sed quia fit motus quidam correspondens pluviae. Et hoc videtur frequenter accidere. Talia autem videntur fuisse pincernae et pistoris in carcere cum Ioseph somnia *.

* *De Divinat. per Somn.*, cap. II. – S. Th. lect. II.

* *Gen.* cap. XXXVII, vers. 5 sqq.

* Ibid., cap. XL.

Sed quia latent nos proportiones et correspondentiae motuum phantasiae in nobis ad futuros vel existentes effectus, quis motus cui respondeat effectui; ideo *artificiosissimus iudex* et interpres somniorum esset si quis sciret aut cuius causae caelestis sit effectus talis motus phantasiae, aut cui effectui correspondeat; sed hoc scire per certitudinem impossibile est. Quoniam id quod habet multas causas, neutram determinate monstrat, ut in II *Poster.* * patet: constat autem nullum esse somnium a caelo quod non possit ex alia causa provenire, et consequenter non significare illum effectum quem significaret si a caelo esset. Et hoc bene nota, tu qui philosopharis. Et propter hoc ego, qui tot habui in vita mea somnia vera, de remotis praecipue, hoc modo, scilicet per huiusmodi correspondentiam et aliquam similitudinem, – ut si ea scripsissem cum suis eventibus (quorum forte aliqui adhuc pendent), non mirarentur philosophi et theologi, sed stuperent, – incertus de causa eorundem, sto suspensus, nec unquam me aut mea illis credidi, ne forte illusio daemoniaca se immisceat. Fateor tamen quod paucorum aut nullorum interpretationem determinatam novi ante eventum.

* Cap. XIV, n. 4. – S. Th. lect. XVIII.

III. *Tertio,* quoad cautelam in significationibus somniorum. Quoniam oportet omnes cautelas quae circa cognitionem futurorum ex corporibus caelestibus dictae sunt *, adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautiorem, et minus coniicere ex somnio, quanto somnium incertissimus effectus est caeli. Si enim, cognita caelesti causa, in aliis coniecturarum generibus trepida restat coniectura futurorum; quid dicendum est quando etiam ignoratur quod hoc indicium, scilicet somnium, a caelesti est causa? Ex somniis igitur soli suspicioni locus relinquitur circa futura contingentia.

* Art. praeced., Comment.

IV. *Quarto,* quoad peccatum. Quia invenitur in adhaesione ad somnia peccatum omnibus supradictis * tribus modis quibus invenitur in sequendo caelestia. Et ultra haec, invenitur error in attribuendo somnium uni determinatae causae, puta caelo. Est enim iste error contra omnem rationem, ut Aristoteles docet, in II *Poster.* *: quoniam, ut dictum est *, effectus potens provenire a pluribus causis nullam earum determinate infert.

* Ibid., num. V.

* Loc. cit.

* Num. II.

Incerta est ergo omnis ex somnio coniectura pendens ex causa extrinseca. Et si quis incerta causa ut certa uteretur, procul dubio vane inquireret quoad modum, pro quanto supponeret certum quod est dubium, et consequenter acciperet coniecturam certam quae est dubia. Et periculose iste erraret: non tamen perniciose, si infra latitudinem coniecturae maneret. Quod enim periculose erraret, patet, quia facile posset decipi a daemone, ex quo indicia quae incertum est esse a caelo, accipit ut certa a caelo. Non perniciose autem, pro quanto infra latitudinem coniecturae ex caelo haberi possibilis versatur. Unde Auctor in littera duobus modis superstitionem esse in somniis concludit: quando scilicet est expressa invocatio daemonum; vel quando somnia extenduntur ad ea ad quae non se possunt extendere, ut sunt habere certitudinem de contingentibus et aliis quae subterfugiunt etiam caelestia corpora, etc.; tunc enim est tacita cum daemone societas. Nihil autem horum accidit in proposito casu: sed aut mentis compos non est, aut ignorans valde, aut pertinax, qui sic erraret (nisi tot signa caelestis influxus haberet ut minus graviter peccaret); mortale tamen non video, nisi ratione contemptus.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM DIVINATIO QUAE EST PER AUGURIA ET OMINA ET ALIAS HUIUSMODI OBSERVATIONES EXTERIORUM RERUM, SIT ILLICITA

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *De Sortib.*, cap. V; *In Isaiam*, cap. II.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod divinatio quae est [α] per auguria et omina et alias huiusmodi observationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non uterentur. Sed de [β] Ioseph legitur quod auguriis intendebat: legitur enim *Gen.* XLIV * quod dispensator Ioseph dixit: *Scyphus quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, et in quo augurari solet;* et ipse postea dixit * fratribus suis: *An ignoratis quod non sit similis mei in augurandi scientia?* Ergo uti tali divinatione non est illicitum.

* Vers. 5.

* Vers. 15.

2. PRAETEREA, aves aliqua circa futuros temporum eventus naturaliter cognoscunt: secundum illud Ierem. VIII *: *Milvus in caelo cognovit tempus suum: turtur et hirundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui.* Sed naturalis cognitio est infallibilis, et a Deo. Ergo uti cognitione avium ad praenoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

* Vers. 7.

α) *est.* – *fit* PKL*a*.

β) *de.* – Om. P.

3. Praeterea, Gedeon in numero Sanctorum ponitur, ut patet *Heb.* xi *. Sed Gedeon usus fuit omine ex hoc quod audivit recitationem et interpretationem cuiusdam somnii, ut legitur *Iudic.* vii *. Et similiter Eliezer, servus Abrahae, ut legitur *Gen.* xxiv *. Ergo videtur quod talis divinatio non sit illicita.

* Vers. 32. * Vers. 13 sqq. * Vers. 13, 14.

Sed contra est quod dicitur *Deut.* xviii *: *Non inveniatur in te qui observet auguria.*

* Vers. 10.

Respondeo dicendum quod motus vel garritus avium, vel quaecumque dispositiones huiusmodi in rebus [γ] consideratae, manifestum est quod non sunt causa futurorum eventuum: unde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo quod si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit inquantum sunt effectus aliquarum causarum quae etiam sunt causantes vel praecognoscentes futuros eventus.

Causa autem operationum brutorum animalium est instinctus quidam quo moventur in modum naturae [δ]: non enim habent dominium sui actus. Hic autem instinctus ex duplici causa potest procedere. Uno quidem modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant nisi animam sensitivam, cuius omnes potentiae sunt actus corporalium organorum, subiacet eorum anima dispositioni continentium corporum, et primordialiter caelestium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, inquantum conformantur dispositionibus corporum caelestium et aeris continentis, ex qua [ε] proveniunt aliqui futuri eventus. – In hoc tamen duo considerari oportet. Primum quidem, ut huiusmodi operationes non extendantur nisi ad praecognoscenda futura quae causantur per motus caelestium corporum, ut supra * dictum est. Secundo, ut non extendantur nisi ad ea quae aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per caelestia corpora cognitionem quandam naturalem et instinctum ad ea quae eorum vitae sunt necessaria: sicut sunt immutationes quae fiunt per pluvias et ventos, et alia huiusmodi.

* Art. 5, 6.

Alio modo instinctus huiusmodi causantur ex causa spirituali. Scilicet vel ex Deo: ut patet in columba super Christum descendente *, et in corvo qui pavit Eliam *, et in cete qui absorbuit [ζ] et eiecit Ionam *. Vel etiam ex daemonibus, qui utuntur huiusmodi operationibus brutorum animalium ad implicandas animas [η] vanis opinionibus.

* Matth. cap. iii, vers. 16; Marc. cap. i, vers. 10; Luc. cap. iii, vers. 22. * III *Reg.*, cap. xvii, vers. 4, 6. * Ionae cap. ii, vers. 1.

Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis huiusmodi, praeterquam de ominibus. Quia verba humana, quae accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni stellarum. Disponuntur tamen secundum divinam providentiam; et quandoque secundum daemonum operationem.

Sic igitur dicendum quod omnis huiusmodi divinatio, si extendatur ultra id ad quod potest pertingere secundum ordinem naturae vel divinae providentiae, est superstitiosa et illicita.

Ad primum ergo dicendum quod hoc quod Ioseph dixit, non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundum Augustinum *, ioco dixit, non serio, referens forte hoc ad id quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

* *Quaest. in Gen.*, qu. cxlv.

Ad secundum dicendum quod illa auctoritas loquitur de cognitione avium respectu eorum quae ad eas pertinent. Et ad haec praecognoscenda considerare earum voces et motus non est illicitum: puta si quis ex hoc quod cornicula frequenter crocitat, praedicat pluviam cito esse futuram.

Ad tertium dicendum quod Gedeon observavit recitationem et expositionem somnii accipiens [θ] ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem a divina providentia. – Et similiter Eliezer attendit verba puellae, oratione praemissa ad Deum *.

* Vers. 12.

γ) *huiusmodi in rebus.* – *in rebus huiusmodi* G, *in huiusmodi rebus* Pa.
δ) *in modum naturae.* – *in motum* (*motu* DE) *naturae* ABDEFGIKLpC et *a*, *motu naturali* P.
ε) *qua.* – *quibus* P.
ζ) *absorbuit.* – *exsolvit* ABEFLpCK et *a*, *exsorbuit* GsC, *evomuit* PDI; *absorbuit et* om. H.
η) *implicandas animas.* – *implicandos animos hominum* Pa.
θ) *accipiens.* – *accipientis* ABEFIL; abrasa pC; pro *ea*, *eam* GHL; pro *ordinata*, *ordinatam* GI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis nonagesimaequintae, duo tantum scribenda sunt: quoniam ex dictis in praecedentibus * patet quomodo signa ex avibus et animalibus sumuntur, et quae subsunt caelestibus corporibus. Primum est quod cum in littera dicitur quod non extendantur signa animalium *nisi ad ea quae aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere,* et redditur ratio, *quia consequuntur cognitionem et instinctum ad necessaria suae vitae,* non intelligas per hoc exclusa humana a signis animalium, tanquam nihil pertinentia ad illa animalia. Oportet namque recolere quod una eademque caelestis causa movet animalia et humana (dispositive tamen quoad voluntaria): ac per hoc, effectum quandoque causat in animali conformem effectui causando in humanis. Verbi gratia, caelum inclinans humana ad bella, causat in animalibus dispositiones cholericas, ex quibus prodeunt tales motus aut voces, mugitus, garritus, etc., animalium. Unde cognitor huiusmodi conformitatum coniecturam sumet futuri belli inter homines. Et sic verificatur quod motus animalium sunt ratione pertinentium ad se; et cum hoc, significant quandoque communis causae caelestis co-effectum in humanis. Quod autem directe ea quae in avibus sunt ad nostra referantur, et stultum et superstitiosum est.

* Art. 5, Comment.; art. 6, Comment. n. ii.

Secundum est quod accipere quandoque omen oratione praemissa, vel tanquam ex divina datum providentia, non est peccatum: ut in responsione ad tertium habes. Si tamen ex hoc persona non se imprudenter periculo exponat mali: quoniam non propterea excusaretur; sua enim credulitas aut oratio non debet facere hominem praecipitem. Oportet enim divinum percipere lumen aut praeceptum ad haec: et non ex sola hac facili credulitate aut fiducia moveri ad opus. Omen namque ad cognitionem, non ad operationem licitum, ex nostra erga Deum fiducia, intelligitur.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM DIVINATIO SORTIUM SIT ILLICITA

III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *De Sortib.*, cap. IV, V; *Quodl.* XII, qu. XXII, art. 3; *In Psalm.* XXX; *Ad Ephes.*, cap. I, lect. IV; *Ad Coloss.*, cap. I, lect. III.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod divinatio sortium non sit illicita. Quia super illud Psalm. * [Ps. XXX, vers. 16.], *In manibus tuis sortes meae*, dicit Glossa * [Ordin.] Augustini: *Sors non est aliquid mali, sed res, in humana dubitatione, divinam indicans voluntatem.*

2. PRAETEREA, ea quae a sanctis in Scripturis observata leguntur non videntur esse illicita. Sed sancti viri, tam in veteri quam in novo Testamento, inveniuntur sortibus usi esse. Legitur enim *Iosue* VII * [Vers. 13 sqq.], quod Iosue, ex praecepto Domini, iudicio sortium punivit Achar [α], qui de anathemate surripuerat. Saul etiam sorte deprehendit filium suum Ionatham mel comedisse, ut habetur I *Reg.* XIV * [Vers. 38 sqq.]. Ionas etiam, a facie Domini fugiens, sorte deprehensus, est [β] in mare deiectus, ut legitur Ionae I * [Vers. 7 sqq.]. Zacharias etiam *sorte exiit ut incensum poneret*, ut legitur Luc. I * [Vers. 9.]. Matthias etiam est sorte [γ] ab Apostolis in apostolatum electus, ut legitur *Act.* I * [Vers. 26.]. Ergo videtur quod divinatio sortium non sit illicita.

3. PRAETEREA, pugna pugilum quae *monomachia* dicitur * [Cf. Caus. II, qu. V, can. *Monomachiam.*], idest singularis concertatio, et iudicia ignis et aquae, quae dicuntur *vulgaria* * [Cf. cap. *Dilecti, de Purgat. Vulgar.*], videntur ad sortes pertinere: cum per huiusmodi aliqua exquirantur [δ] occulta. Sed huiusmodi non videntur esse illicita: quia et David legitur [ε] cum Philisthaeo singulare iniisse certamen, ut legitur I *Reg.* XVII * [Vers. 32 sqq.]. Ergo videtur quod divinatio sortium non sit illicita.

SED CONTRA EST quod in Decretis, XXVI, qu. V * [Can. *Sortes.*], dicitur: *Sortes quibus cuncta vos vestris discriminatis provinciis, quas Patres damnaverunt, nihil aliud quam divinationes et maleficia decernimus. Quamobrem volumus omnino illas damnari, et ultra inter Christianos nolumus nominari: et ne exerceantur, anathematis interdicto prohibemus.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * [Art. 3.] dictum est, sortes proprie dicuntur cum aliquid fit ut, eius eventu considerato, aliquid occultum innotescat. Et si quidem quaeratur iudicio sortium quid cui sit exhibendum [ζ], sive illud sit res possessa, sive sit honor seu dignitas, seu poena, aut actio aliqua, vocatur sors *divisoria*. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors *consultoria*. Si vero quaeratur quid sit futurum, vocatur sors *divinatoria*.

Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam eventus ipsorum. Unde si quis ea intentione sortibus utatur quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarum sortiantur effectum, vana et falsa est opinio, et per consequens non carens daemonum ingestione. Ex quo talis divinatio erit superstitiosa et illicita.

Hac autem causa remota, necesse est quod sortialium actuum expectetur eventus vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et si quidem ex fortuna, quod locum habere potest solum in divisoria sorte, non videtur habere nisi forte vitium vanitatis: sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer dividere, velint sortibus ad divisionem uti, quasi fortunae exponentes quis quam partem accipiat.

Si vero ex spirituali causa expectetur sortium iudicium, quandoque quidem expectatur ex daemonibus: sicut legitur Ezech. XXI * [Vers. 21.], quod *rex Babylonis stetit in bivio, in capite duarum viarum* [η], *commiscens sagittas: interrogavit idola, exta consuluit.* Et tales sortes sunt illicitae, et secundum canones prohibentur.

Quandoque vero expectatur a Deo: secundum illud *Prov.* XVI * [Vers. 33.]: *Sortes mittuntur in sinum* [θ], *sed a Domino temperantur.* Et talis sors secundum se non est malum [ι], ut Augustinus dicit * [*Enarrat. II in Ps.* XXX, serm. II. - Cf. arg. I.]. Potest tamen in hoc quadrupliciter peccatum incidere. Primo quidem, si absque ulla necessitate ad sortes recurratur: hoc enim videtur ad Dei tentationem pertinere. Unde Ambrosius dicit, *super Lucam* * [Cap. I, vers. 8 sqq.]: *Qui sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur.* - Secundo, si quis, etiam in necessitate, absque reverentia [κ] sortibus utatur. Unde, *super Actus Apost.* * [Cap. I, in fine Comment.], dicit Beda: *Si* [λ] *qui, necessitate aliqua compulsi, Deum putant sortibus, exemplo Apostolorum, esse consulendum, videant hoc ipsos Apostolos non nisi collecto fratrum coetu, et precibus ad Deum fusis, egisse.* - Tertio, si divina oracula ad terrena negotia convertantur. Unde Augustinus dicit, *ad Inquisitiones Ianuarii* * [Lib. II (Epist. LV, al. CXIX), cap. XX.]: *His qui de paginis evangelicis sortes legunt, etsi optandum sit ut id* [μ] *potius faciant quam ad daemonia consulenda concurrant, tamen ista mihi displicet consuetudo, ad negotia saecularia et ad vitae huius vanitatem* [ν] *divina oracula velle convertere.* - Quarto, si in electioni-

α) *Achar.* - Cf. qu. LXIX, art. 1, not. β.
β) *est.* - *est et* PD*a*, *est deinde* H; pro *deiectus*, *proiectus* HL, *proiectus est* D.
γ) *sorte.* - Om. ABCDEFIKL, ante *est* ponunt GH.
δ) *cum... exquirantur.* - *quia... exquiruntur* Pa.
ε) *legitur.* - Post *certamen* ponunt P*a*; pro sequenti *legitur*, *habetur* Pa.
ζ) *exhibendum.* - *adhibendum* Pa.
η) *viarum.* - *divinationem quaerens* addunt PFsCK; pro *exta*, *ex ea* BIpK, *et ea* LsK, *et exta* ed. *a.*
θ) *sinum.* - *sinu* codices et *a.*
ι) *malum.* - *aliquid malum* G, *mala* L. - Pro *quadrupliciter*, *quadruplex* ABCEFGHKL.
κ) *reverentia.* - *Dei* addunt Pa.
λ) *Si.* - *Sed* I, *Sed si* Pa.
μ) *id.* - Om. P.
ν) *vanitatem.* - *necessitatem* GI, *vanitates* Pa.

bus ecclesiasticis, quae ex Spiritus Sancti inspiratione fieri debent, aliqui sortibus utantur. Unde, * Loc. cit. sicut Beda dicit, *super Actus Apost.* *, *Matthias, ante Pentecosten ordinatus, sorte quaeritur,* quia scilicet nondum erat plenitudo Spiritus Sancti in Ecclesia effusa: *septem autem diaconi postea non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati.* Secus autem est in temporalibus dignitatibus, quae ad terrena disponenda ξ ordinantur; in quarum electione plerumque homines sortibus utuntur, sicut et in temporalium rerum divisione.

Si vero necessitas immineat, licitum est, cum debita reverentia, sortibus divinum iudicium implorare. Unde Augustinus dicit, in epistola *ad* *Ep. CCXXVIII, al. CLXXX. *Honoratum* *: *Si inter Dei ministros sit* ο *disceptatio qui eorum persecutionis tempore maneant, ne fuga omnium, et qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur ecclesia: si haec disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant et qui fugiant sorte legendi* * Cap. xxviii. *sunt.* Et in I *de Doct. Christ.* * dicit: *Si tibi* π *abundaret aliquid, quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari potuisset; si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium vel indigentia vel erga te aliqua necessitate superaret; nihil iustius faceres quam ut sorte legeres cui dandum esset quod dari utrique non posset.*

Et per hoc patet responsio ad primum et secundum.

Ad tertium dicendum quod iudicium ferri candentis vel aquae ferventis ordinatur ρ quidem ad alicuius peccati occulti inquisitionem per aliquid quod ab homine fit, et in hoc convenit cum sortibus: inquantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus a Deo, excedit communem sortium rationem. Unde huiusmodi iudicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad iudicandum occulta, quae divino iudicio reservantur; tum etiam quia huiusmodi iudicium non est auctoritate divina sancitum. Unde II, qu. v, in decreto Stephani Papae *, dicitur: * Quinti. - Can. Consuluisti. *Ferri candentis vel aquae ferventis examinatione confessionem extorqueri a quolibet, sacri non censent canones: et quod sanctorum Patrum documento sancitum non est, superstitiosa adinventione non est praesumendum. Spontanea enim confessione vel testium approbatione publicata delicta, habito prae oculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta vero et incognita illi sunt relinquenda qui « solus novit corda filiorum hominum ».* – Et eadem ratio videtur esse de lege duellorum: nisi quod plus accedit ad communem rationem sortium, inquantum non expectatur ibi miraculosus effectus; nisi forte quando pugiles sunt valde impares virtute vel arte.

ξ) *terrena disponenda.* – *terrena dispensanda* H, *terrenam dispositionem* Pa.
ο) *sit.* – *fit* P; post *fuga* Pa addunt *fiat;* pro *legendi, eligendi* PDGHKL*a*.
π) *tibi.* – *cui* Pa, om. I; pro *ei qui non haberet, eis qui non haberent* PDL*a;* pro *occurrerent, occurrant* P; pro *erga te, urgente* PsK; pro *legeres, eligeres* Pa.
ρ) *ordinatur.* – *ordinantur* ABEFI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem quaestionis nonagesimaequintae, adverte unde sortes primo iudicandae sunt: scilicet ex causa, an expectetur sortium eventus a Deo, an a caelo, an a fortuna, an a daemone. Hic enim oportet primum iacere lapidem: quoniam hoc spectat ad rationem sortis in communi. Multa autem alia consideranda sunt quae spectant ad rationem sortis talis, puta divisoriae, vel consultoriae, vel divinatoriae. Et propterea primo circa examen causarum versabimur, et deinde ad specialia descendet sermo.

Si igitur sortes ea ratione exerceantur ut a Deo fiat divisio, consilium vel cognitio, necessitas requiritur inducens ad sortes, ut in littera dicitur, ut Dei tentatio evitetur, cum aliis conditionibus in littera explanatis: scilicet ut sit reverentia ex parte hominis recurrentis ad sortes; proportio ex parte actus, ut scilicet divina oracula, puta Evangelia et huiusmodi, non convertantur ad sortes pro temporalibus; et dispositio ex parte materiae, ut scilicet non sit materia prohibita fieri per sortes, ut sunt electiones spiritualium praelatorum, ut patet Extra, *de Sortilegiis,* cap. ult.

II. Si vero sortes exerceantur ut effectus expectetur a caelo, distinguendum est. Quia aut expectatur a caelo ratione subiectionis actuum nostrorum concurrentium ad sortes: quales sunt extrahere paleam aut cedulam, iacere plura puncta, et huiusmodi. Et hoc in littera damnatur: quia actus nostri non subsunt caelo. Ego autem intelligo hanc damnationem quando quis utitur nostris actibus tanquam absolute atque simpliciter subiectis caelo: et non quando quis utitur eisdem vel ut non deliberatis et tanquam non humanis, vel ut aliqualiter caelo subditis quoad inclinationem (ad illa tamen quae caelo subsunt). Quoniam primo modo est ibi falsitas: secundo autem, non est certa falsitas. Et propterea non est damnanda, sed vitanda ac timenda. Et iuxta hunc sensum intellige Auctoris verba in III *Cont. Gent.*, cap. cliv, cum dicit de somniis et signis, etc., quod reducere ea in corpora caelestia *habet modicam rationem,* et ideo existimandum est quod ab aliquo cognoscente fiant. Accipe haec ut dicta pro tutiore parte, ad consulendum quae sanioris doctrinae sunt: non ad damnationem defendentium haec fieri quandoque a caelo. Et haec dixerim ut qui legunt aut docent non sint praecipites: sed caveant sibi et aliis; non damnent tamen eos qui, servatis superius * dictis, tantum sibi de caelo promittunt. * Cf. art. v, Comment.

Aut expectatur eventus sortium a caelo ratione talis temporis: puta quia occurrit tunc tempus suae exaltationis secundum astrologiam, et propterea sperat quod omnia in quibus agitur de ipso caelum inclinabit, secundum suas vires, in exaltationem ipsius, et sic forte cadet sors super illum illa hora. Consolatio quippe ista, licet levis sit, damnanda tamen non est.

Et haec omnia toleranda praecipue sunt quando sortes non fiunt praecise propter caelestem actionem, sed partim a fortuna, partim a caelo, partim a divina providentia speratur.

III. Si autem fortunae committitur eventus per sortes, tunc ex genere suo nullum peccatum apparet: sed ratione causae, puta si ex levitate fiant; vel ratione materiae, puta quia in his quae per electionem fieri debent, aut aliunde quam ex fortuna cognosci aut haberi debent, peccatum est. Et quoniam tam consilia, quam futurorum et occultorum cognitiones, et magistratus atque officia, ex divina aut humana providentia agenda, secundum rectam rationem, sunt; ideo nec sors consultoria, nec divinatoria, nec divisoria praelationum et magistratuum, debet esse fortuita.

Est tamen hic dubitandi locus: quoniam in littera dicitur non esse peccatum uti sortibus divisoriis *in tempo-*

* Cf. not. ξ.

ralibus dignitatibus, quae ad terrenam dispositionem * *ordinantur*. Constat namque quod huiusmodi sortes fortunae committuntur (sub divina tamen providentia), sicut in rerum divisione. Et ratio dubii est quia in dignitatibus distribuendis agitur de malo communi reipublicae: quoniam potest facile respublica incidere in malos rectores, et consequenter contingit exaltari pravos et opprimi bonos, etc. In divisione autem rerum nulli fit iniuria, ex quo domini rerum committunt voluntarie fortunae dominium earum.

Sed haec ambiguitas facile solvitur si perceperimus quomodo intelligitur quod sors est licita in dignitatibus temporalibus. Intelligitur namque quantum est ex suo genere, concurrentibus ceteris quae ad actum licitum exiguntur: scilicet quod non stulte fiat, quod sine iniuria alicuius, etc. Unde dupliciter contingit uti sortibus in dignitatibus temporalibus. Primo, promiscue, ut unusquisque de populo, bonus et malus, aptus et ineptus, sorti subsit principatus vel huiusmodi regiminis habendi. Et hoc, quia est contra naturalem dignitatem rationalis creaturae, cui datum est ut ratione provideat sibi et aliis; et contra commune reipublicae bonum, quod quilibet tenetur tutari et non in discrimen ponere, ut hic accideret: ideo peccatum est, non superstitionis, sed fatuitatis, et iniquitatis contra commune bonum. – Alio modo contingit uti sortibus in dictis dignitatibus post nominatos multos qui pro idoneis ad huiusmodi officia communiter habentur, sic quod super illos tantum nominatos seu conscriptos sortes cadere possunt. Et sic sortes in littera licitae dicuntur in dignitatibus temporalibus: tanquam terrenae hae administrationes parvipendendae sint, utpote ad terrena ordinatae; et propterea non, sicut in spiritualibus, oporteat in electione et Spiritu Sancto omnino permanere. Agitur quoque in temporalibus dignitatibus de re humana temporali, in spiritualibus autem de re divina et aeterna haereditate: et propterea in illis pax civium praecipuum bonum est, ad quod ordinantur sortes;

* *Ad Philipp.* cap. IV, vers. 7.

in istis *pax Dei, quae exsuperat omnem sensum* *, bonum est, quod a solo Spiritu Sancto effici potest. Et propterea sortes repelluntur in dignitatibus spiritualibus, et non in temporalibus.

IV. Si denique a daemone eventus sortium expectatur, clarissime sortilegii crimen incurritur. – Et scito quod licet circa expressam daemonum expectationem idem sit iudicium in sortibus et aliis, circa tacitam tamen varium est iudicium, propter fortunae admixtionem. In aliis namque

* Art. 5, 6, 7.

supradictis *, scilicet astris, somniis et signis, statim cum vires naturae exceduntur, ad Deum aut daemonem oportet se resolvere dantem operam his: et sic, neglecto Deo, tacita daemonum incurritur societas. In sortibus autem, quia fortunae se saepe committunt utentes non solum iocose, sed serio sortibus (sive prudenter sive stolide hoc faciant), ideo a tacita daemonum invocatione remotior est sortium usus.

V. Circa duella, quae in responsione ad tertium tractantur, dubium occurrit, an sint licita in aliquo casu, saltem ex parte requisiti: et an principes licite possint in casu

* Cf. num. XIII.

duella concedere *. Et est ratio dubii quia Extra, *de Purgat. Vulgari*, cap. *Cura suscepti*, in nullo casu tolerandum dicitur duellum; et II, qu. V, cap. *Monomachiam*, duella damnantur.

Quidam tamen dicunt licita esse in casu. Et quantum hactenus reperi, unus casus ponitur in quo innocens convictus morti adiudicatur aut duello. Inquiunt quod in hoc casu licite potest acceptare duellum: quia licitum est mihi pugnare quando alio modo non possum evadere. – Alter casus (si tamen alter dici debet) universalior ponitur a Ni-

* Vers. 31, in Glossa.

colao de Lyra, super I *Reg.* cap. XVII *: quando scilicet lis aliqua criminalis vel civilis non potest aliter terminari quam duello. Tunc enim ille qui non potest aliter se aut sua salvare nisi acceptando duellum, potest, inquiunt, illud acceptare. Et ratio assignatur quia licitum est pro defensione et sui et rerum suarum pugnare.

De principibus quoque refert idem, ibidem, aliquos tenere quod in omni casu peccant mortaliter concedendo duella. Sibi tamen videtur hoc durum. Quia sanctus Ludovicus, Rex Francorum, et Carolus Magnus, et multi praelati haec sustinuerunt. – Et quia licitum est tolerare minus mala ut evitentur maiora quae, nisi duella fierent, evenirent: ut vastationes et incendia pauperum, et homicidia. – Et quia Auctor hic dicit quod duella *accedunt ad communem sortium rationem*. Sortibus enim in multis casibus uti licet.

VI. Ad evidentiam huius materiae, inchoare oportet a perscrutatione an duellum sit malum ex genere. Si enim est malum ex suo genere, ut mendacium vel adulterium, nulla ratione est licitum. Et si non est malum ex suo genere, potest quandoque esse licitum. *Duellum* igitur, cum *bellum* sit *duorum*, ex belli ratione considerandum est. Et quoniam bellum non est malum ex suo genere, multa namque sunt bella iusta; et *unum et multa non variant speciem*, eiusdem enim speciei est homicidium factum ab uno, et a multis: contingit procul dubio esse bellum iustum inter me et alterum, sicut inter regnum et regnum. Nam quemadmodum iustum suscipitur defensivum bellum a regno impetito, etc., ita etiam iustum ego habeo bellum adversus invasorem, et licite, me defendendo, occido illum. Et rursus ego, publicus minister iustitiae, iustum habeo bellum adversus reum invasorem, ita quod ex intentione licite occido illum. Non est ergo duellum, hoc est duorum bellum, iniustum ex genere, sed potest esse iustum ex una parte.

VII. Oportet ergo ad causam inspicere suscipiendi belli talis. Notanter autem dixi ly *suscipiendi*, et ly *talis*. Dixi, *suscipiendi:* quia indicere duellum nunquam licet, ut patebit *. Dixi, *talis:* quia aliqua causa potest esse iusta causa suscipiendi belli quae non est iusta causa belli talis, scilicet singularis, ut patebit *. Sex autem causae finales videntur potissimae ad quas singularis pugna ordinatur. * Cf. num. X. * Ibid.

Prima est manifestatio veritatis: dum scilicet aliqui confidunt quod victoria sua erit testis veritatis, quod scilicet ipse est innocens, aut habet ius, et huiusmodi. Et tale certamen proprie vocatur duellum; et inter purgationes vulgares computatur; et damnatur ab Ecclesia, Extra, *de Purgat. Vulgari* *, et in cap. *Monomachiam*, II, qu. V. Et huiusmodi duellum, licet, ut in littera dicitur, magis accedat ad rationem sortium, malum tamen est ex suo genere sortilegium: quia in propria ratione claudit repugnantiam ad rectam rationem, scilicet inducere in testimonium quod non est testimonium; quoniam constat habentes ius succumbere quandoque in duello, ut patet in cap. *Significantibus*, Extra, *de Purgat. Vulgari*. Nec solum huiusmodi duellum est malum ex suo genere, ut mendacium: sed etiam est perniciosum ex suo genere. Quia contra rectam rationem eligit uterque percutere proximum. Et contra rectam rationem vita utriusque ex proposito exponitur mortis et vulnerum periculo, cum Dei tentatione. Et divini fit usurpatio iudicii, ut in littera dicitur. Et diabolica inventio adimpletur: ut in Decretis, loco allegato, dicitur, et in littera tangitur ex cap. *Consuluisti* ibidem. * Cap. *Cura suscepti.*

VIII. *Secunda causa* est ostentatio virium: ut Goliath Philisthaeus indicebat duellum, I *Reg.* XVII *. Et tale duellum committere est perniciosum ex suo genere, propter eandem causam, quia scilicet contra rectam rationem eligit uterque alterum velle percutere: constat namque a ratione alienum esse ut pro ostentatione virium quis pugnet. Et propterea David excusatur, quod Spiritu Sancto motus pugnaverit cum Philisthaeo *. * Vers. 8 sqq. * Ibid. vers. 37, 45 sqq.; *Eccli.* cap. XLVII, vers. 4 sqq.

Errant autem in hac, sicut et prima causa, principes concedentes, quasi spectaculi causa, cum in bellis sunt, certamina quasi singularia, puta decem hinc et decem inde, ad ostentationem virorum fortium. Diabolica sunt haec, et sicut duella iudicanda, eadem ratione. Nec excusat eos tempus belli, et conflictus partialis hostium cum hostibus: quoniam iusti causa belli in hoc partiali conflictu locum non habet; quia habens iustum bellum, ut sic, non ad ostentationem pugnat.

IX. *Tertia causa* est evitatio ignominiae: quia scilicet reputatur vilis et degeneris animi si non acceptat duellum. Et haec causa, licet apud idiotas plurimum valere videatur, apud tamen sapientes nulla est. Et quia rebus utendum est ut sapientes, non ut plures *; ideo, secundum rectam * Cf. Arist. *Topic.* lib. II, cap. II, n. 5.

rationem, non est rationi consona causa haec. Et propterea duellum tale committere malum perniciosum est ex suo genere, propter eandem rationem: quia contra rectam rationem uterque alterum eligit percutere, etc.

X. *Quarta causa* est terminatio litis criminalis aut civilis: quando scilicet non potest aliter terminari lis nisi duello acceptato; alioquin aut non acceptans duellum iustitiam non potest consequi, aut liti succumbit, cum suo et multorum quandoque damno magno. Et hic oportet considerare quod ad hoc quod actus moralis sit licitus, oportet medium non esse disproportionatum fini. Huic autem fini qui est terminatio litis, proportionatum est medium aut convenientia partium, aut sententia iudicis, aut pugna bellica ex parte habentis iustitiam cum conditionibus requisitis ad iustum bellum. Et propterea tunc tantum duellum est licitum ad talem finem, scilicet ad terminandas lites et contentiones, quando habet rationem iusti belli. Quod an sit possibile, hinc apparere potest. Bellum iustum aut est vindicativum, aut defensivum. Si est vindicativum, hoc est quod indicitur bellum ad vindicandam iniuriam illatam patriae, etc., indicens bellum gerit personam iudicis, utpote utens publico gladio contra extraneos impugnatores reipublicae, eadem ratione qua utitur contra internos perturbatores: ut patet ex supra dictis, cum de bello tractaretur *. Huiusmodi autem iudex et vindex fungitur persona et officio agentis. Agens autem debet superexcedere patiens, ut possit illud sibi subiicere. Et propterea huiusmodi bellum non debet nisi a potentiori indici, et sic potentiori ut, licet *varius sit eventus belli* *, humana tamen ratione quasi certa sit victoria, aut saltem non succumbere: quemadmodum iudex contra internos perturbatores pacis non procedit nisi habens tot satellites ut sit quasi certus quod capiet malefactores, etc. Hoc autem in duello servari non potest: quia in singulari certamine aut par est utriusque conditio; aut uni facile possunt accidere in illo actu aliqua quae fortiorem facient succumbere. Et propter hanc rationem, quamvis indicere bellum quandoque sit licitum, indicere tamen duellum nunquam est licitum: quia est contra rectam rationem ex suo genere.

* Qu. XL, art. 1, Comment.

* II *Reg.*, cap. XI, vers. 25.

Si vero bellum iustum est defensivum, prout patria aliqua indictum sibi bellum oportet aut sustinere aut succumbere, tunc suscipiens bellum gerit personam ac officium et resistentis et propulsantis a se iniuriam. Et ideo oportet imitari tunc res naturales, quae quantum possunt resistunt contrariis suis. Et debet in huiusmodi bello fortificari quantum fieri potest, virtus resistitiva et propulsativa iniuriae. Contrarium autem huius fit in duello: quia dum unus solus ponitur ad resistendum uni et ad propulsandum iniuriam ab eodem, debiliter ac nimis periculose consulitur huic defensioni. Et propterea, nisi actualiter unica persona invadatur, debet defendi iustitia cum multitudine forti, et non committi unius periculo, secundum rectam rationem, a communitate seu principe, cuius est bellum etiam defensivum assumere.

Aliena est ergo natura duelli a natura iusti belli tam defensivi quam vindicativi. Et propterea nulla ex parte invenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationem litis, tam civilis quam criminalis. Et quia *non sunt facienda mala ut veniant bona* *, patiatur potius qui non potest iura sua aliter tueri.

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

In uno tamen casu licitum mihi videtur acceptare duellum: quando scilicet accusator evidenter calumniatur, et praevalet contra me innocentem ad mortem vel mutilationem. Tunc enim, ex quo accusator impetit me iudicis gladio iniustissime, et sine dubio occidet vel mutilabit me, ego, non habens aliud refugium, habeo iustum bellum defensivum contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellum, ego possum acceptare, de consensu principis, et tueri me meliori modo quo possum. Hoc enim, licet secundum apparentiam sit duellum, secundum veritatem non est nisi defensio contra invadentem se personaliter ad mortem vel mutilationem. Differt enim secundum rem nihil occidere me gladio proprio, et alieno: unde et Nathan dixit ad David: *Uriam interfecisti gladio filiorum Ammon* *. Secus autem est in aliis causis: quoniam defensio armata non est mihi licita nisi contra invadentem me armis; in aliis autem causis sola sententia iniusta fit invasio. Nec opus est violentia in executione ex parte iudicis: quoniam, reo non resistente, absque armis omnia fiunt.

* II *Reg.*, cap. XII, vers. 9.

XI. *Quinta causa* est indulgentia multitudinis: quando scilicet inter duas patrias est bellum, et, parcendo multitudini, resolvitur de consensu partium totum bellum in duellum; ut legitur de Chosroae filio et Heraclio in legenda Exaltationis Sanctae Crucis. Ob hanc siquidem causam non est licitum subire duellum. Et ratio est quia declinatur a natura belli ex una parte iusti, ad naturam duelli, quod rationi rectae adversari patet ex antedictis *.

* Num. X.

Nec verba Auctoris in hac littera favent duello, tanquam cuidam sorti *: sed damnant duella ut ferrum candens et aquam ferventem, minus tamen quam illa, quia non expectatur miraculum. Et propter hoc dixit quod *magis appropinquat ad sortis rationem.* Nam ly *magis* comparationem ad praedicta dicit. Cum enim omnia posuerit in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis ratione quam ignem et aquam: et non dixit esse puras sortes.

* Cf. num. V, fin.

Fateor tamen quod in casu quo pars habens iustum bellum cognoscit vires suas, et quod oportet aut confligere et succumbere, aut acceptare duellum, quod licite acceptat duellum: transfert enim quasi certum casum in dubium et in spem victoriae, utendo omnibus suis viribus. – Nec solum licitum est tali parti in praedicto necessitatis articulo constitutae acceptare, sed etiam provocare tale duellum, resolvendo bellum in duellum. Quoniam ex parte sui utitur omnibus viribus suis melius in duello quam in bello: et propterea non peccat. Ex parte vero alterius partis, supponitur quod habeat bellum iniustum; et non solum ille qui in duello comparebit, sed omnes parati sunt ad invadendum iniuste patriam, vel exercitum, personas, etc. Ac per hoc, offerendo duellum, abducuntur a maiori malo, auferendo materiam maioris mali, non ut faciant totum hoc, scilicet minus malum, sed ut, facturi malum, peccent minus (quod est officium angelorum): ut patet de decem viris qui occisuro eos obtulerunt ut acciperet suos thesauros *.

* Ierem. cap. XLI, vers. 8.

XII. *Sexta causa* est defensio. Et si quidem aliquis actualiter impetatur, non est dubium quod *vim vi repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae* *. Sed hoc non proprie est duellum: quoniam duellum sonat duorum bellum ex condicto. Et propterea, cum ex ratione monstratum sit * quod duorum bellum ex condicto non est conveniens medium ad defensionem litis aut discordiae civilis aut criminalis, quia non potest habere rationem iusti belli ex quacumque parte, nisi in duobus casibus supradictis *; ideo non est licitum duellum pro defensione.

* Cap. *Significasti, de Homic. volunt. vel casual.*

* Num. X.

* Num. X, XI.

Videntur autem in hoc quidam falli quod non discernunt inter haec duo, scilicet bellum et duellum. Et putant quod quia licet pugnare pro se et suis, ideo licet duellum committere. Quod tamen monstratum est non sequi: quia alia est ratio de bello, et alia de duello, ut patet ex dictis *.

* Num. X.

XIII. Et ex his patet quid de principibus concedentibus duella dicendum sit *. Constat enim quod peccant concedendo. Non peccant autem permittendo, ex urgenti causa: sicut nec peccant permittendo usuras et meretrices.

* Cf. num. V.

QUAESTIO NONAGESIMASEXTA

DE SUPERSTITIONIBUS OBSERVANTIARUM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de superstitionibus observantiarum *.

* Cf. qu. xcm, Introd.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: de observantiis ad scientiam acquirendam, quae traduntur in arte notoria.

Secundo: de observantiis quae ordinantur ad aliqua corpora immutanda.

Tertio: de observantiis quae ordinantur ad coniecturas sumendas fortuniorum vel infortuniorum.

Quarto: de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM UTI OBSERVANTIIS ARTIS NOTORIAE SIT ILLICITUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod uti observantiis artis notoriae non sit illicitum. Dupliciter enim est aliquid [α] illicitum: uno modo, secundum genus operis, sicut homicidium vel furtum; alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cum quis dat eleemosynam propter inanem gloriam. Sed ea quae observantur in arte notoria secundum genus operis non sunt illicita: sunt enim quaedam ieiunia et orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem: scilicet ad scientiam acquirendam. Ergo uti huiusmodi observationibus non est illicitum.

2. PRAETEREA, Dan. I * legitur quod pueris abstinentibus *dedit Deus scientiam et disciplinam in omni libro et sapientia.* Sed observantiae artis notoriae sunt secundum aliqua ieiunia et abstinentias quasdam. Ergo videtur quod divinitus sortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea uti.

* Vers. 17.

3. PRAETEREA, ideo videtur esse inordinatum a daemonibus inquirere de futuris quia ea non cognoscunt, sed hoc est proprium Dei, ut dictum est *. Sed veritates scientiarum daemones sciunt: quia scientiae sunt de his quae sunt ex necessitate et semper, quae subiacent humanae cognitioni, et multo magis daemonum, qui sunt perspicaciores, ut Augustinus dicit *. Ergo non videtur esse peccatum uti arte notoria, etiam si per daemones sortiatur effectum.

* Qu. xcv, art. 1.

* *De Gen. ad litt.* lib. II, cap. xvII; *De Divinat. Daemon.* cap. III.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* XVIII *: *Non inveniatur in te qui quaerat a mortuis veritatem:* quae quidem inquisitio innititur auxilio daemonum. Sed per observantias artis notoriae inquiritur cognitio veritatis per *quaedam pacta significationum cum daemonibus inita* *. Ergo uti arte notoria non est licitum.

* Vers. 10. 11.

* Cf. Aug. *de Doct. Christ.* lib. II, cap. xx.

RESPONDEO DICENDUM quod ars notoria et illicita est, et inefficax. Illicita quidem est, quia utitur quibusdam ad scientiam acquirendam quae non habent secundum se virtutem causandi scientiam: sicut inspectione quarundam figurarum, et prolatione quorundam ignotorum verborum, et aliis huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars non utitur his ut causis, sed ut signis. Non autem ut signis divinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Unde relinquitur quod sint supervacua signa: et per consequens pertinentia *ad pacta quaedam significationum cum daemonibus placita atque foederata* *. Et ideo ars notoria *penitus est repudianda et fugienda Christiano,* sicut et aliae *artes nugatoriae vel noxiae superstitionis:* ut Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* *

* Cf. Aug., loc. cit. in arg. *Sed contra.*

* Cap. xxIII.

Est etiam huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam. Cum enim per huiusmodi artem non intendatur acquisitio scientiae per modum homini connaturalem, scilicet adinveniendo vel addiscendo, consequens est quod iste effectus vel expectetur a Deo, vel a daemonibus. Certum est autem aliquos a Deo sapientiam et scientiam per infusionem habuisse: sicut de Salomone legitur, III *Reg.* III *, et II *Paral.* I **. Dominus etiam discipulis suis dicit, Luc. XXI *: *Ego dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri.* Sed hoc donum non datur quibuscumque, aut cum certa observatione, sed secundum arbitrium Spiritus Sancti: secundum illud I *ad Cor.* XII *: *Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eundem Spiritum;* et postea * subditur: *Haec omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*

* Vers. 11, 12. ** Vers. 11, 12. * Vers. 15.

* Vers. 8.

* Vers. 11.

Ad daemones autem non pertinet illuminare intellectum: ut habitum est in Prima huius operis Parte *. Acquisitio autem scientiae et sapientiae fit per illuminationem intellectus. Et ideo nullus unquam per daemones scientiam acquisivit. Unde Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* *,

* Qu. cix, art. 3.

* Cap. ix.

α) *est aliquid.* – *aliquid dicitur* P.

Porphyrium fateri quod theurgicis teletis, in operationibus daemonum, *intellectuali animae nihil purgationis accidit* [β] *quod eam facit idoneam ad videndum Deum suum, et perspicienda ea quae vera sunt,* qualia sunt [γ] omnia scientiarum theoremata. – Possent tamen daemones, verbis hominibus colloquentes, exprimere [δ] aliqua scientiarum documenta: sed hoc non quaeritur per artem notoriam.

Ad primum ergo dicendum quod acquirere scientiam bonum est: sed acquirere eam modo indebito non est bonum. Et hunc [ε] finem intendit ars notoria.

Ad secundum dicendum quod pueri illi non abstinebant secundum vanam observantiam artis notoriae: sed secundum auctoritatem legis divinae, nolentes inquinari cibis gentilium *. Et ideo merito obedientiae consecuti sunt a Deo scientiam: secundum illud Psalm. *: *Super senes intellexi, quia mandata tua quaesivi.*

* Cf. vers. 8.

* Ps. cxviii, vers. 100.

Ad tertium dicendum quod exquirere cognitionem futurorum a daemonibus non solum est peccatum propter hoc quod ipsi futura non cognoscunt: sed propter societatem cum eis initam, quae etiam in proposito locum habet [ζ].

β) *fateri quod... accidit. – fateri... accidere* P; pro *facit, faciat* P.
γ) *sunt. – ante* G, *autem* ceteri.
δ) *exprimere. – hominibus exprimere* BDFGIK.
ε) *hunc. – ad hunc* Pa; *per hunc (finem intenditur)* D.
ζ) *locum habet. – locum non habet* ABCFEHLpGK, *non habet locum* PIa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis nonagesimaesextae duo tantum notanda occurrunt. Alterum est finis artis notoriae: scilicet scientia per infusionem. Et propterea inefficax est. Si enim finis esset scientia per disciplinam a daemone docente colloquendo, licet esset illicita, quantum tamen est ex potestate naturali daemonis, esset efficax: quia posset facile docere aliquem melius quam quicumque philosophus aut astrologus, si Deus permitteret.

Alterum est in responsione ad tertium, quod sola societas, non consummata, sed *inita* cum daemone, constituit illicitum peccati mortalis *: quod constat in observantiis artis notoriae committi. Quod nota, propter casus.

* Cf. qu. xcv, art. 4, Comment. num. ii.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OBSERVATIONES ORDINATAE AD CORPORUM IMMUTATIONEM, PUTA AD SANITATEM VEL AD ALIQUID HUIUSMODI, SINT LICITAE

III *Cont. Gent.*, cap. cv; *De Pot.*, qu. vi, art. 10; *Quodl.* XII, qu. ix, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod observationes ordinatae ad corporum immutationem, puta ad sanitatem vel ad aliquid huiusmodi, sint licitae [α]. Licitum enim est uti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest: sicut quod adamas trahit ferrum, et multa alia quae Augustinus enumerat, XXI *de Civ. Dei* *. Ergo videtur quod uti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

* Cap. v, vii.

2. Praeterea, sicut corpora naturalia subduntur corporibus caelestibus, ita etiam corpora artificialia. Sed corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes, ex impressione caelestium corporum. Ergo etiam corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam a corporibus caelestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo uti eis, et aliis huiusmodi, non est illicitum.

3. Praeterea, daemones etiam multipliciter possunt corpora transmutare: ut dicit Augustinus, III *de Trin.* * Sed eorum virtus a Deo est. Ergo licet uti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

* Cap. viii, ix.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* *, quod ad superstitionem pertinent *molimina magicarum artium, et ligaturae, et remedia quae medicorum quoque medicina* [β] *condemnat, sive in praecantationibus, sive in quibusdam notis, quas characteres vocant, sive in quibuscumque rebus suspendendis atque insignandis.*

* Cap. xx.

Respondeo dicendum quod in his quae fiunt ad aliquos effectus corporales [γ] inducendos, considerandum est utrum naturaliter videantur posse tales effectus causare. Sic enim non erit illicitum: licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. – Si autem naturaliter [δ] non videantur posse tales effectus causare, consequens est quod non adhibeantur ad hos effectus causandos tanquam causae, sed solum quasi signa. Et sic pertinent *ad pacta significationum cum daemonibus inita* *. Unde Augustinus dicit, XXI *de Civ. Dei* **: *Illiciuntur* [ε] *daemones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis, quae cuiusque delectationi congruunt, per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.*

* Cf. ibid.
** Cap. vi.

Ad primum ergo dicendum quod si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus pro-

α) *sint licitae. – non sint illicitae* Pa.
β) *medicina. – disciplina* PHa.
γ) *corporales. – particulares* P.
δ) *Si autem naturaliter. – Dum aliter* ABELpCK et *a*, *Dum autem aliter* DsC, *Dum autem* H, *Dum alia* G, *Si autem* I, *Unde si naturaliter* P. – Pro *non* ante *adhibeantur, nec* PD.
ε) *Illiciuntur. – Alliciuntur* PGILpC et *a*; pro *delectabilibus, delectationibus* PGa.

ducendos ad quos putantur naturalem habere virtutem, non est superstitiosum neque illicitum. Si vero adiungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliae quaecumque variae ζ observationes, quae manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum et illicitum.

Ad secundum dicendum quod virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione caelestium corporum: et ideo ex eorundem impressione sortiuntur quasdam virtutes activas. Sed corporum artificialium formae procedunt ex conceptione artificis: et cum nihil aliud sint quam compositio, ordo et figura, ut dicitur in I *Physic.* *, non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quod ex impressione caelestium corporum nullam virtutem sortiuntur inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem *. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, ut Augustinus dicit, X *de Civ. Dei* *, *herbis et lapidibus et animantibus, et sonis certis quibusdam ac vocibus, et figurationibus atque figmentis quibusdam etiam observatis in caeli conversione* η *motibus siderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas siderum variis effectibus exequendis:* quasi effectus magicarum artium ex virtute caelestium corporum provenirent. Sed sicut Augustinus ibidem subdit, *totum hoc ad daemones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum.*

* Cap. v, n. 6. - S. Th. lect. x.
* D. 613.
* Cap. xi.

Unde etiam imagines quas *astronomicas* vocant, ex operatione daemonum habent effectum. Cuius signum est quod necesse est eis inscribi quosdam *characteres*, qui naturaliter ad nihil operantur: non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicae imagines a nigromanticis, quod in nigromanticis fiunt expressae invocationes et praestigia θ quaedam, unde pertinent ad expressa pacta cum daemonibus inita: sed in aliis imaginibus sunt quaedam tacita pacta per quaedam figurarum seu characterum signa.

Ad tertium dicendum quod ad dominium pertinet divinae maiestatis, cui daemones subsunt, ut eis utatur Deus ad quodcumque voluerit. Sed homini non est potestas super daemones commissa, ut eis licite uti possit ad quodcumque voluerit: sed est ei contra daemones bellum indictum. Unde nullo modo licet homini daemonum auxilio uti per pacta tacita vel expressa.

ζ) *variae.* – *vanae* videtur habere et ante *quaecumque* ponit D.
η) *conversione.* – *aversione* BEFpCK; pro *exequendis, exequendas* codices et *a.*

θ) *praestigia.* – *fastigia* AGL, *fasingia* BCE, *fasnigia* F, *fanugia* DpK, *fassigia* sK, *fantasmata* H, *fantasia* I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis nonagesimaesextae, nota, in responsione ad primum, ly *putantur habere naturalem virtutem.* Quoniam hinc habes quod quando aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi, ad sanandum vulnus vel mitigandum dolorem et huiusmodi, putando quod adhibeant naturales vel divinas causas, etiam si errent, excusantur a superstitione: nisi ignorantia sit crassa et supina, excusationisque non capax.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, quaestio occurrit de imaginibus astronomicis, simpliciter, et ad hominem. Simpliciter * quidem, quia tota ratio quare damnantur figurae astronomicae est quia in veritate non sunt causae, sed signa, non naturalia, sed daemoniaca. Ratio autem quare non possunt esse imagines astronomicae de numero causarum, assignatur, ex parte agentis, quia sunt a conceptione artificis; ex parte causae formalis, quia forma artificialium est ordo, compositio aut figura, quae non est principium actionis naturalis. Hae rationes hic, et in III *Contra Gent.*, cap. cv, et in *Quolibet* XII, art. 13, sunt fundamenta conclusionis. Sed hae rationes non concludunt necessario intentum. Quoniam quoad causam efficientem, dicitur quod sicut *hic homo generatur ab homine et sole* *, ita haec imago fit ab artifice et caelesti corpore: cum sit opus corporale, ac per hoc subiectum caelesti actioni.

* Cf. num. v.
* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. II, n. 11. - S. Th. lect. 4.

Quoad causam vero formalem, dicitur primo, quod licet figura non sit principium actionis naturalis, est tamen comprincipium actionis naturalis, ut patet in motu gravium: idem namque grave, puta ferrum, si latae sit figurae, natat in aqua; si acutae, submergitur. Coefficit ergo, vel impedit figura naturalem motum. Apparet quoque manifeste in instrumentis artium quantum cooperetur figura: ut patet in serra et huiusmodi. – Dicitur secundo, quod licet figura, inquantum figura et inquantum artificialis, non sit actionis principium; inquantum tamen imago caelestis figurae, gerit vicem illius cuius est imago.

Et sic remanet quaestio ambigua simpliciter.

III. Ad hominem * vero, quia aut Auctor hic retractat quod concessit in III *Contra Gent.*, cap. cv: aut non. Si non, sequitur quod imagines astronomicae sint tolerabiles si sine characteribus fiant: et quod conclusio istarum rationum non ut sonat hoc in loco sit accipienda, sed moderanda, et oportet glossam invenire non destruentem hunc textum. Quoniam ibi, post discussionem quomodo figura non potest suscipere influxum caelestis virtutis, subiungit haec verba: *Quia vero figurae in artificialibus sunt quasi formae specificae, potest aliquis dicere quod nihil prohibet quin constitutionem figurae, quae dat speciem imagini, consequatur aliqua virtus ex influentia caelesti, non secundum quod figura est, sed secundum quod causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de litteris quibus inscribitur aliquid in imagine, vel characteribus, nihil aliud potest dici quam quod signa sunt.* Haec ibi. – Si vero retractat ista ibi dicta, mirum est quod non meminerit huius obiectionis, seu evasionis, de constitutione figurae inquantum specificans est.

* Cf. num. iv.

IV. Ordine retrogrado, respondendo ad secundum dubium *, quod est ad hominem, dicitur quod, cum clare et aperte in hac littera concludatur universaliter quod *corpora artificialia ex impressione caelestium corporum nullam virtutem sortiuntur inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem;* et huic conclusioni repugnet illud quod ex libro *Contra Gentes* affertur, scilicet quod artificiatum, inquantum constituitur in specie, suscipiat influxum caelestem: – quoniam constitui in specie artificiati convenit corpori artificiali inquantum artificiale, immo hoc est constituere ipsum corpus in tali esse artificiali; et rursus, hoc non convenit artificiato solum secundum materiam naturalem, sed ratione figurae, quae est forma: in littera autem expresse dicitur quod non sortiuntur inquantum artificialia, sed solum secundum materiam naturalem: – quia, inquam, clare apparet intentio Auctoris in littera, quam condidit post libros *Contra Gentes*, ut in principio Primae Partis * ipse insinuat, dicens quod non solum pro do-

* Num. praeced.
* Prolog.

ctis, etc.; ideo dicitur quod Auctor non retractavit se, proprie loquendo, quia illa verba non dixit in propria persona, sed dixit, *Posset aliquis dicere;* sed confutavit et exclusit hoc in loco quod ibi non exclusit. Quod nullum est inconveniens: cum naturaliter homo proficiat secundum intellectum. Nec oportuit meminisse specialiter figurae inquantum reponit in specie artificiati, summarie docens de artificialibus inquantum artificialia tam ratione formae quam materiae, ut in littera fit.

Sed quoniam Auctor in libro *Contra Gentes,* post discussam hanc materiam, distinxit figuram ab aliis formis artificialium, et videns eius principatum inter ipsas in hoc quod ipsa est velut forma specifica artificialium, illam evasionem non est prosecutus; videtur dicendum quod, si bene perspiciantur verba illic dicta in illa evasione, non est sensus quod figura, inquantum causans speciem artificiati, suscipiat influxum caelestem, ut praecedens responsio interpretata est: sed est sensus quod figura, inquantum causans speciem artificiati *talis,* scilicet *quod adipiscitur virtutem ex stellis,* suscipere potest caelestem influxum; ita quod ex hoc quod figura est principalis forma inter artificiales, utpote constituens in specie, nihil prohibet aliquod artificiale, suscipiendo figuram quasi specificam formam artificiati caelo conformis, suscipere simul caelestem aliquam virtutem ad ea quae subduntur illi sideri. Et iuxta hunc sensum, dicitur quod non est hic retractatum seu confutatum quod in libro *Contra Gentes* dictum seu permissum est: et quod non repugnat his quae in hac littera traduntur. Quoniam littera loquitur hic de corporibus artificialibus inquantum artificialia sunt, et propterea sola materia naturalis relinquitur capax influxus: ibi vero secundum hanc singularissimam rationem, inquantum constituuntur in specie caelestis conformitatis ratione figurae talis.

In cuius signum, hoc in loco, damnare volens Auctor imagines astronomicas, non audet eas damnare sine signo sumpto ex characteribus, ex quo vult quod imaginibus utantur non ut effectibus caeli, sed ut signis: quia constat characteres nihil valere ad operationem naturalem, sed ad significandum tantum, quoniam illi nullius sunt actionis principia. – Potest nihilominus ly *non enim est figura actionis naturalis principium,* referri ad ipsam necessitatem characterum: quasi diceret: *Cum figura imaginis non sit naturalis actionis principium, necesse est addere characteres ad hoc ut imago induat rationem signi, quo mediante daemon operetur.* – Et quocumque modo haec verba applicentur, sat est proposito quod imagines astronomicae non apparent hic damnandae nisi per figurarum et characterum signa.

Quae harum solutionum moti ad hominem dubii eligenda sit ut Auctoris intentioni satisfiat, non facile dixerim. Valde namque magni fecisse videtur Auctor rationem allatam in littera, cum infert: *Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur.*

V. Ad primum dubium, simpliciter *, videtur mihi, salvo meliori iudicio, quod imagines astronomicae absque characteribus, non ut corpora artificialia sunt, sed ut effectus sunt caelestis sideris (licet ministerio humano), non sint damnandae. Et ratio me movens est quia impressio, verbi gratia, figurae leoninae in auro sub tali sidere est opus corporale subiectum caelo (supposita executione), et constitutio illius imaginis potest influxum caelestem suscipere: sicut aggressio bellica, quae voluntaria est et in nostris consistit actibus, robur ex caelesti sidere suscipit in tali tempore. Unde de Guidone Bonacto, Forliviensi, legitur quod, capta hora secundum astrologiam, impetum fecit in hostes et liberavit patriam *. Et licet figura, ut in littera dicitur, et bene, nullius appareat naturalis actionis principium, et propterea faciens figuratum non facit activum; quia tamen figura est actionis naturalis con-principium, et dispositio ad formam, quae est naturalis actionis principium (nam sicut figura hominis est consequens formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiendum formam hominis; et figura cuiuscumque organi naturalis, puta cordis, hepatis, manus, etc., inter dispositiones sunt ad formas organicas et ad operationes, non quatenus figurae, sed quatenus terminationes quaedam corporum naturalium); ideo nihil prohibere videtur quin figura quae humano ministerio terminare ponitur tale corpus sub tali sidere, sit velut quaedam secunda stella, propter conformitatem ad tale sidus. Non enim negari potest quin figurae quaedam caelo approprientur; et quin occulti valde sint nobis modi caelestis influxus. Signum quoque caelestis conformitatis est quod aiunt imaginem sub Leone factam prodesse non omnibus hominibus, sed leoninis, et sic de aliis: tanquam oporteat actiones fieri in patiente proportionato. Rationes ergo in littera allatae concludunt intentum de corporibus artificialibus inquantum artificialia sunt: sic enim nihil habent a caelo.

* Num. II.

* Vide Muratori, *Script. Rer. Italic.* tom. XXII, *Annal. Foroliv.*, vers. fin.

VI. In responsione ad tertium, nota radicem quare omnis societas cum daemone ex suo genere est mortale peccatum: quia scilicet est cum hoste, iam indicto bello a Principe universi inter nos et daemones.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OBSERVATIONES QUAE ORDINANTUR AD PRAECOGNOSCENDA ALIQUA FORTUNIA VEL INFORTUNIA, SINT ILLICITAE

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod observationes quae ordinantur ad praecognoscenda aliqua fortunia vel infortunia, non sunt illicita [α]. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quaedam signa praecedunt, quae etiam a medicis observantur. Ergo observare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

2. PRAETEREA, irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur quod aliqua tempora vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum seu animalium, aut distorti aut inordinati actus, aliquod praesagium habent boni vel mali futuri. Ergo observare ista non videtur esse illicitum.

3. PRAETEREA, actus hominum et eventus ex divina providentia disponuntur secundum ordinem quendam, ad quem pertinere videtur quod praecedentia sint subsequentium signa. Unde ea quae antiquis Patribus contigerunt signa sunt eorum quae in nobis complentur: ut patet per Apostolum, I *ad Cor.* X *. Observare autem ordinem ex divina providentia procedentem non est illicitum. Ergo observare huiusmodi praesagia non videtur esse illicitum.

* Vers. 6, II.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* *, quod *ad pacta cum daemonibus inita pertinent millia inanium* [β] *observationum:*

* Cap. xx.

α) *sunt illicita.* – *sint illicita* D, *sunt (sint* Pa*) illicitae* PGHa.

β) *inanium.* – *inaniarum* (A?)BCEFHIsG, *inanimarum* (A?)LpG, *immanissimarum* K; *vel inanium* margo K.

puta si membrum aliquod salierit; si iunctim ambulantibus amicis lapis aut canis aut puer medius intervenerit; limen calcare cum ante domum suam aliquis transit; redire ad lectum si quis, dum se calceat, sternutaverit; redire domum si procedens offenderit; cum vestis a soricibus roditur, plus timere superstitionem [γ] *mali futuri quam praesens damnum dolere.*

Respondeo dicendum quod homines omnes [δ] huiusmodi observationes attendunt non ut quasdam causas, sed ut quaedam signa futurorum eventuum bonorum vel malorum. Non autem observantur sicut signa a Deo tradita, cum non sint introducta ex auctoritate divina: sed magis ex vanitate humana, cooperante daemonum malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestum est omnes huiusmodi observantias [ε] esse superstitiosas et illicitas. Et videntur esse quaedam reliquiae idololatriae, secundum quam observabantur auguria, et quidam dies fausti vel infausti (quod quodammodo pertinet ad divinationem quae fit per astra, secundum quae diversificantur dies): nisi [ζ] quod huiusmodi observationes sunt sine ratione et arte; unde sunt magis vanae et superstitiosae.

Ad primum ergo dicendum quod infirmitatum causae praecedunt in nobis, ex quibus aliqua signa procedunt [η] futurorum morborum, quae licite a medicis observantur. Unde et si quis praesagium futurorum eventuum consideret ex sua causa, non erit illicitum: sicut si servus timeat flagella videns domini iram [θ]. Et simile etiam esse posset si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo fascinante: de quo dictum est in Primo Libro *. Sic autem non est in huiusmodi observationibus.

* Qu. cxvii, ar[t.] 3, ad 2.

Ad secundum dicendum quod hoc quod a principio in istis observationibus aliquid veri homines experti sunt, casu accidit [ι]. Sed postmodum, cum homines incipiunt huiusmodi observantiis suum animum implicare, multa secundum huiusmodi observationes eveniunt per deceptionem daemonum, *ut his observationibus homines implicati curiosiores fiant, et sese magis inserant multiplicibus laqueis perniciosi erroris*, ut Augustinus dicit, II *de Doct. Christ.* *

* Cap. xxiii.

Ad tertium dicendum quod in populo [κ] Iudaeorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: ut Augustinus dicit, *contra Faustum* *. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signis divinitus datis [λ]. Non autem omnia quae aguntur per divinam providentiam sic ordinantur ut sint futurorum signa. Unde ratio non sequitur.

* Lib. IV, ca[p.] II; lib. XXI[I], cap. xxiv.

γ) *superstitionem.* – *superstitiones* P*a*.
δ) *omnes.* – Ante *homines* ponunt BCE*a*, om. P.
ε) *observantias.* – *observationes* PAD*a*.
ζ) *nisi.* – *Videtur ergo* P*a*.
η) *procedunt.* – *praecedunt* PCHsD et *a*.
θ) *domini iram.* – *domini sui iram* D, *iram domini sui* P*a*.
ι) *casu accidit.* – *hoc accidit casu* P*a*.
κ) *populo.* – *his populus* ACEFHIL*a*, *his populis* BpK, *his populo* D, *ipso populo* G.
λ) *signis divinitus datis.* – *signa divinitus data* LsK, *signia divinitus datia* P, *ignis divinitus datus* E, *signum divinitus datum* I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, intellige titulum ex exemplis allatis in littera arguendo in oppositum *. Et adverte quod huiusmodi observationes, si fiant ex consuetudine patriae, ut Romae oportet proprium tangere nasum cum proximi corporis bona valetudo laudatur, et dicere, *Angelus sanctus audiat* (et hoc passim a mulieribus fit); et quando ex quacumque levitate vel timore simplici corde fiunt, putantes se non male facere, sed vane forsan; non sunt superstitionis, sed vanitatis rei qui haec servant. Multo magis excusantur a superstitionis vitio qui ex timore ne ex caelesti influxu praeveniens sinistrum aliquod sit coeffectus alterius futuri mali: ut si timeat casum in mane signum depressionis futurae ex communi causa caelesti. Et, breviter, communiter haec venialia videntur peccata, ut superius * de divinationibus et auguriis et ceteris dictum est, quando superfluus est timor aut irrationabilis.

* Arg. *Sed contra.*

* Qu. xcv, art. [..] Comment. n. [..] art. 6, Commen[t.] num. iv.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SUSPENDERE DIVINA VERBA AD COLLUM SIT ILLICITUM

Quodl. XII, qu. ix, art. 2; *Ad Rom.*, cap. i, lect. vi; I *ad Cor.*, cap. x, lect. vii.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod suspendere divina verba ad collum non sit illicitum. Non enim divina verba minoris sunt efficaciae cum scribuntur quam cum proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus, puta ad sanandum infirmos, sicut, *Pater noster, Ave Maria*, vel qualitercumque nomen Domini invocetur: secundum illud Marci ult. *: *In nomine meo daemonia eiicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent.* Ergo videtur quod licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis vel cuiuscumque nocumenti.

* Vers. 17, 18.

2. Praeterea, verba sacra non minus operantur in corporibus hominum quam in corporibus serpentum et aliorum animalium. Sed incantationes quaedam [α] efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quaedam alia animalia: unde dicitur in Psalm. *: *Sicut aspidis surdae et obturantis aures suas, quae non exau-*

* Ps. lvii, ver[s.] 5, 6.

α) *quaedam.* – *quandam* PC*a*.

diet vocem incantantium, et venefici incantantis sapienter. Ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

3. Praeterea, verbum Dei non est minoris sanctitatis quam sanctorum reliquiae: unde Augustinus dicit * quod *non minus est verbum Dei quam corpus Christi.* Sed reliquias [β] sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercumque portare, ad suam protectionem. Ergo, pari ratione, licet homini verbo vel scripto verba sacrae Scripturae ad suam tutelam assumere.

* *Lib. Quinquagint. Homil.*, homil. XXVI. – In App. Serm. CCC.

Sed contra est quod Chrysostomus dicit, *super Matth.* *: *Quidam aliquam partem Evangelii scriptam circa collum portant. Sed nonne quotidie Evangelium in ecclesia legitur, et auditur* [γ] *ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Evangelia nihil prosunt, quomodo eum possunt circa collum suspensa salvare? Deinde, ubi est virtus Evangelii? in figuris litterarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt quam circa collum suspensa.*

* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XLIII. – Inter Opp. Chrysost.

Respondeo dicendum quod in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cavenda videntur. Primo quidem, quid sit quod profertur vel scribitur. Quia si est aliquid ad invocationes daemonum pertinens, manifeste est superstitiosum et illicitum. – Similiter etiam videtur esse cavendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Unde Chrysostomus dicit, *super Matth.* *, quod, *Pharisaeorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina hebraica angelorum confingunt et scribunt et alligant, quae non intelligentibus metuenda videntur.* – Est etiam cavendum ne aliquid falsitatis contineat. Quia sic eius effectus non posset [δ] expectari a Deo, qui non est testis falsitatis.

* Ibid.

Deinde, secundo [ε], cavendum est ne cum verbis sacris contineantur ibi aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti, praeter signum Crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacumque huiusmodi vanitate quae ad divinam reverentiam non pertineat [ζ]. Quia hoc iudicaretur superstitiosum.

Alias autem est licitum. Unde in Decretis dicitur, XXVI, qu. v, cap. *Non liceat Christianis* etc.: *Nec in collectionibus herbarum quae medicinales sunt aliquas observationes aut incantationes liceat attendere, nisi tantum cum symbolo divino aut oratione Dominica: ut tantum Creator omnium et Deus honoretur* [η].

Ad primum ergo dicendum quod etiam proferre divina verba, aut invocare divinum nomen, si respectus habeatur ad solam [θ] Dei reverentiam, a qua expectatur effectus, licitum erit: si vero habeatur respectus ad aliquid aliud vane observatum, erit illicitum.

Ad secundum dicendum quod etiam in incantationibus serpentum vel quorumcumque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra et ad virtutem divinam, non erit illicitum. Sed plerumque tales praecantationes [ι] habent illicitas observantias, et per daemones sortiuntur effectum: et praecipue in serpentibus, quia serpens fuit primum daemonis instrumentum ad hominem decipiendum. Unde dicit Glossa *, ibidem: *Notandum quia non laudatur a Scriptura undecumque datur in Scriptura similitudo: ut patet de iniquo iudice qui rogantem viduam vix audivit.*

* Ord. Aug.

Ad tertium dicendum quod eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum. Quia si portentur ex fiducia Dei et sanctorum quorum sunt reliquiae, non erit illicitum *: si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quod vas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi quod non pertineret ad reverentiam Dei et sanctorum, esset superstitiosum et illicitum.

* D. 895.

Ad quartum * dicendum quod Chrysostomus loquitur quando respectus habetur magis ad figuras scriptas quam ad intellectum verborum.

* Arg. *Sed contra.*

β) *reliquias.* – *reliquiae* BEFIpA.
γ) *et auditur.* – *ut audiatur* P.
δ) *posset.* – *possit* ABEFHIKLpG.
ε) *Deinde, secundo.* – *Deinde* H, *Secundo* G; *secundo* post *est* ponunt P*a*. – *ibi* om. PGL*a*.
ζ) *pertineat.* – *pertineant* PDH, *pertinent* ed. *a*.
η) *aut... honoretur.* – *aut Dominica oratione ut tantum Creator et Deus omnium honoretur (adoretur et honoretur* P*)* P*a*.
θ) *ad solam.* – *solum ad* P*a*.
ι) *praecantationes.* – *incantationes* PAEGL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem nonagesimaesextae quaestionis, adverte quod multa observantur in his quae pro Dei reverentia aguntur quae superstitiosa apparent, et tamen fiunt, et dicunt se excusari quia habent talem devotionem. Verbi gratia, patientes contractionem nervorum accipiunt primum carlinum oblatum Crucifixo in Parasceve cum adoratur, et ex eo fit anulus, qui gestatus valet contra illam passionem: dicunt quod habent devotionem ad hoc, quia sic didicerunt et experiuntur. Ego nescio hos excusare a vanitate. Nisi putet quis, expertus effectum ex devotione, quod Deus alicui sancto viro hoc inspiraverit: sicut hodie, quia Gregorius triginta diebus orari fecit pro defuncto *, missae numero triginta dicuntur pro defuncto. Videntur ergo simplici corde similia credentes et facientes ex devotione, excusandi: quia non peccant, aut venialiter tantum, ex quo principale, puta quod divina assistat virtus, potest sustineri; licet nesciant aliam reddere rationem quare has conditiones, quae vanae sunt, observant, nisi quia sic acceperunt a maioribus. Difficile est enim confutare quod, seniorum traditione et auctoritate firmatum, vulgares acceperunt. Non sunt tamen haec extendenda, sed prudenter declaranda, ubi fructus speratur, ne deteriora eveniant. Videntur enim haec, sic simplici corde ex devotione facta, valde imperfecte superstitionem sapere: sicut mendacium iocosum imperfectum est in genere peccati in proximum.

* *Dialog.* lib. IV, cap. LV.

QUAESTIO NONAGESIMASEPTIMA

DE TENTATIONE DEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de vitiis religioni oppositis per religionis defectum, quae manifestam contrarietatem ad religionem habent: unde sub irreligiositate [α] continentur * [Cf. qu. xcii, Introd.]. Huiusmodi autem sunt ea quae pertinent ad contemptum sive irreverentiam Dei et rerum sacrarum. Primo ergo considerandum est de vitiis quae pertinent directe ad irreverentiam Dei; secundo, de his quae pertinent ad irreverentiam rerum sacrarum * [Qu. xcix.].

Circa primum, considerandum occurrit et de tentatione qua Deus tentatur; et de periurio, quo [β] nomen Dei irreverenter assumitur * [Qu. xcviii.].

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: in quo consistit Dei tentatio.
Secundo: utrum sit peccatum.
Tertio: cui virtuti opponatur.
Quarto: de comparatione eius ad alia peccata [γ].

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM TENTATIO DEI CONSISTAT IN ALIQUIBUS FACTIS IN QUIBUS SOLIUS DIVINAE POTESTATIS EXPECTATUR EFFECTUS

Supra, qu. liii, art. 4, ad 1; II *ad Cor.*, cap. xi, lect. vi; *Ad Heb.*, cap. iii, lect. ii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei non consistat in aliquibus factis in quibus solius divinae potestatis expectatur [δ] effectus. Sicut enim tentatur Deus ab homine, ita etiam homo tentatur et a Deo, et ab homine, et a daemone. Sed non quandocumque [ε] homo tentatur, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius. Ergo neque etiam per hoc Deus tentatur quod [ζ] expectatur solus effectus potestatis ipsius.

2. Praeterea, omnes illi qui per invocationem divini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius potestatis divinae. Si igitur in factis huiusmodi consisteret divina tentatio, quicumque miracula faciunt [η] Deum tentarent.

3. Praeterea, ad perfectionem hominis pertinere videtur ut, praetermissis humanis subsidiis [θ], in solo Deo spem ponat. Unde Ambrosius, super illud Luc. ix * [Vers. 3. - Comment. lib. VI.], *Nihil tuleritis in via* etc. [ι]: *Qualis debeat esse qui evangelizat regnum Dei, praeceptis evangelicis designatur: hoc est, ut subsidii saecularis adminicula non requirat* [κ], *fideique totus inhaerens putet, quo minus ista requiret, magis posse suppetere.* Et beata Agatha dixit: *Medicinam carnalem* [λ] *corpori meo nunquam exhibui: sed habeo Dominum Iesum Christum, qui solo sermone restaurat universa* * [Offic. S. Agathae, antiph. 2 ad Laud. - Ex Actis eius.]. Sed Dei tentatio non consistit in eo quod ad perfectionem pertinet. Ergo tentatio [μ] non consistit in huiusmodi factis in quibus expectatur solum Dei auxilium.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XXII *contra Faustum* * [Cap. xxxvi.], quod *Christus, qui palam docendo et arguendo et tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem; idem tamen, fugiendo et latendo, hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat quando habet quod faciat ut* [ν] *quod cavere oportet evadat.* Ex quo videtur in hoc tentationem [ξ] Dei consistere, quando praetermittit homo facere quod potest ad pericula evadenda, respiciens solum ad auxilium divinum.

Respondeo dicendum quod tentare proprie est experimentum sumere de eo qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo et verbis, et factis. Verbis quidem, ut experiamur an sciat quod quaerimus, vel possit aut velit illud implere. Factis autem, cum per ea quae facimus exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. – Utrumque autem horum contingit dupliciter. Uno quidem modo, aperte: sicut cum quis tentatorem se profitetur; sicut Samson, *Iudic.* xiv * [Vers. 12 sqq.], proposuit Philisthaeis problema ad eos tentandum. Alio vero modo, insidiose et occulte: sicut Pharisaei tentaverunt Christum, ut legitur Matth. xxii * [Vers. 15 sqq.]. – Rursus, quandoque quidem expresse: puta cum quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque vero interpretative: quando scilicet, etsi

---

α) *irreligiositate. – religiositate* AFGL.
β) *quo. – in quo* Pa.
γ) *peccata. – vitia* Pa.
δ) *expectatur. – expectetur* ABCDEFGHL*a*.
ε) *quandocumque. – quando* L, *qualitercumque* P.
ζ) *Deus tentatur quod. – quod Deus tentatur* PADGHI, *quod Deus tentatur quod* et expungit *quod* primo loco C.
η) *faciunt. – facerent* Pa.
θ) *subsidiis. – auxiliis* Pa.
ι) *etc. – dicit* addit P.
κ) *requirat. – requirant* BDEFIpAK, *requirit* ed. *a*.
λ) *carnalem. – corporalem* PK*a*.
μ) *tentatio. – Dei tentatio* PG.
ν) *ut. – vel* Pa, *et* H.
ξ) *tentationem. – tentatio* AK, *tentatione* BF.

hoc non intendat ut experimentum sumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile nisi ad experimentum sumendum.

Sic igitur homo Deum tentat quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Unde in sua petitione aliquis expresse Deum tentat quando ea intentione aliquid a Deo postulat ut exploret Dei scientiam, potestatem vel voluntatem. – Factis autem expresse aliquis Deum tentat quando per ea quae facit intendit experimentum sumere divinae potestatis, seu pietatis aut sapientiae °. – Sed quasi interpretative Deum tentat qui, etsi non intendat experimentum de Deo sumere, aliquid tamen vel petit vel facit ad nihil aliud utile π nisi ad probandum Dei potestatem vel bonitatem, seu cognitionem. Sicut, cum aliquis equum currere facit ut evadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere: sed si equum currere faciat absque aliqua utilitate, hoc nihil aliud esse videtur quam experimentum sumere de equi velocitate: et idem est in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu utilitatem committit se aliquis divino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare: dicitur enim II *Paralip.* xx *: *Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te.* Quando vero hoc agitur absque necessitate et utilitate, hoc est interpretative tentare Deum. Unde super illud *Deut.* vi *, *Non tentabis Dominum Deum tuum*, dicit Glossa *: *Deum tentat qui, habens quid faciat, sine ratione se committit periculo, experiens utrum possit liberari a Deo.*

* Vers. 12. * Vers. 16. * Ord.

Ad primum ergo dicendum quod homo etiam quandoque factis tentatur, utrum possit vel sciat vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum praestare.

Ad secundum dicendum quod sancti suis precibus miracula facientes, ex aliqua necessitate vel utilitate moventur ad petendum divinae potestatis effectum.

Ad tertium dicendum quod praedicatores regni Dei ex magna utilitate et necessitate subsidia temporalia praetermittunt, ut verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque utilitate vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Unde et Augustinus dicit, XXII *contra Faustum* *, quod *Paulus non fugit quasi non credendo in Deum: sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cum* ρ *sic fugere potuisset.*

* Cap. xxxvi.

Beata vero Agatha experta erat erga se divinam benevolentiam, ut vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret divinae sanationis effectum.

---

o) *aut sapientiae. – atque scientiae* Pa.
π) *ad nihil aliud utile. – quod ad nihil aliud est utile (utile est* G) PDG*a*.
ρ) *cum. – et cum* ABCEFILpK et *a*, *cum tunc* sK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis nonagesimaeseptimae, aspice in quo consistit formale interpretativae tentationis Dei: scilicet in hoc quod absque necessitate vel utilitate respuat homo causas secundas.

Et adverte, in responsione ad tertium, quod respuere corporalem medicinam contingit tripliciter. Primo, tempore martyrii. Et hoc non est tentare Deum: quoniam utilitas maxima est et necessitas promptitudinis animi ad sustinendum, et sic prompte testimonium perhibendum fidei Christianae. Nam si medicinam corporalem susciperet, videretur minus sponte haec pati, et evitare passionem quantum posset: cuius oppositum sancti martyres facto docuerunt.

Secundo, absolute, in toto tempore vitae suae. Et hoc est de quo Agatha *in Domino gloriatur.* Et in littera excusatur ex divina experientia: nam de communi lege hoc esset tentare Deum; scriptum est enim *: *Altissimus de terra creavit medicinam, et vir sapiens non despiciet illam.*

* Eccli. cap. xxxviii, vers. 4.

Tertio, ratione spiritualis profectus. Et hoc, si infra limites *rationabilis obsequii* fit, non est tentare Deum, sed *semetipsum offerre hostiam viventem Deo* *. Et hoc modo sancti, qui dati sunt in exemplum ceteris, et praesertim religiosis, in hoc mundo, dolores iliacos, ulcera et cetera quae patiuntur, suscipiunt libenter, et utuntur eis ut instrumentis divinitus sibi concessis ad carnis subiectionem et mortificationem, et ad Iesu Christi passionis participationem. Et ideo respuunt medicinam, et aegre ferrent si filialis dilectionis signum hoc perderent sanitatem recuperando. Sed hi, licet infirmentur in carne, fortissimi sunt ad spiritualia, ita ut nihil mali videantur quandoque habere.

* Ad Rom. cap. xii, vers. 1.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM TENTARE DEUM SIT PECCATUM

Part. I, qu. cxiv, art. 2.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 4.

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod tentare Deum non sit peccatum. Deus enim non praecipit α aliquod peccatum. Praecipit autem ut homines eum probent, quod est eum tentare: dicitur enim Malach. iii *: *Inferte omnem decimam in horreum meum, ut sit cibus* β *in domo mea: et probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas caeli.* Ergo videtur quod tentare Deum non sit peccatum.

* Vers. 10.

α) *praecipit. – praecepit* PD*a*; altero loco *praecepit* PDG*a*.
β) *ut sit cibus. – et sit cibus* CDEFHLpK, *quod sit cibus* A, *quod sit cibi* B, *et ut sit cibus* I, *et similiter cibum* G.

2. Praeterea, sicut aliquis tentatur ad hoc quod experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam et de bonitate vel voluntate ipsius. Sed licitum est quod aliquis experimentum sumat divinae bonitatis, seu etiam voluntatis: dicitur enim in Psalm. *: *Gustate, et videte quoniam suavis est Dominus;* et *Rom.* xii *: *Ut probetis quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta.* Ergo tentare Deum non est peccatum.

(* Ps. xxxiii, vers. 9. * Vers. 2.)

3. Praeterea, nullus vituperatur in Scriptura ex eo quod a peccato cessat, sed magis si peccatum committat. Vituperatur autem Achaz quia Domino dicenti [γ], *Pete tibi signum a Domino Deo tuo,* respondit, *Non petam: et non tentabo Dominum:* dictum est enim [δ] ei: *Numquid parum vobis est molestos esse hominibus, quia molesti estis et Deo meo?* ut dicitur Isaiae vii *. – De Abraham autem legitur *Gen.* xv *, quod dixit ad Dominum: *Unde scire possum quod possessurus sim eam,* scilicet terram repromissam a Deo? Similiter etiam Gedeon signum a Domino petiit de victoria repromissa, ut legitur *Iudic.* vi *. Qui tamen ex hoc non reprehenduntur. Ergo tentare Deum non est peccatum.

(* Vers. 11 sqq. * Vers. 8. * Vers. 36 sqq.)

Sed contra est quod prohibetur lege [ε] Dei. Dicitur enim *Deut.* vi *: *Non tentabis Dominum Deum tuum.*

(* Vers. 16.)

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, tentare est experimentum sumere. Nullus autem experimentum sumit de eo de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit: vel eius qui tentat, sicut cum quis experimentum de re aliqua sumit ut eius qualitatem cognoscat; sive aliorum, sicut cum quis experimentum de aliquo sumit ut aliis ostendat, per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quae pertinent ad Dei perfectionem est peccatum. Unde manifestum est quod tentare Deum ad hoc quod ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatum.

(* Art. praeced.)

Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum quae ad divinam perfectionem pertinent, non ut ipse cognoscat, sed ut aliis demonstret, hoc non est tentare Deum, cum subsit iusta necessitas seu pia utilitas, et alia quae ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petiverunt a Domino ut in nomine Iesu Christi fierent signa, ut dicitur *Act.* iv *: ad hoc scilicet quod virtus Christi infidelibus manifestaretur.

(* Vers. 29, 30.)

Ad primum ergo dicendum quod solutio decimarum praecepta erat in lege, ut supra * habitum est. Unde habebat necessitatem ex obligatione praecepti; et utilitatem quae ibi dicitur, *ut sit cibus in domo Dei* [ζ]. Unde solvendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibi subditur, *et probate me,* non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc solvere deberent decimas ut probarent *si Deus non* [η] *aperiret eis cataractas caeli:* sed consecutive, quia scilicet, si decimas solverent, experimento probaturi erant beneficia quae eis Deus conferret.

(* Qu. lxxxvii, art. 1.)

Ad secundum dicendum quod duplex est cognitio divinae bonitatis vel voluntatis. Una quidem speculativa. Et quantum ad hanc, non licet dubitare nec probare utrum Dei voluntas sit bona, vel utrum Deus sit suavis. – Alia autem est cognitio divinae bonitatis seu voluntatis affectiva seu experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum divinae dulcedinis et complacentiam divinae voluntatis: sicut de Hierotheo dicit Dionysius, ii cap. *de Div. Nom.* *, quod *didicit divina ex compassione ad ipsa.* Et hoc modo monemur [θ] ut probemus Dei voluntatem et gustemus eius suavitatem.

(* S. Th. lect. iv.)

Ad tertium dicendum quod Deus volebat signum dare regi Achaz non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur, quasi impeditor communis salutis [ι], quod signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum. Tum quia ex mandato Dei petiisset. Tum quia hoc pertinebat ad utilitatem communem. – Abraham vero signum petiit ex instinctu divino. Et ideo non peccavit. – Gedeon vero signum ex debilitate fidei petiisse videtur, et ideo a peccato non excusatur: sicut Glossa * ibidem ** dicit. – Sicut et Zacharias peccavit dicens, Luc. i *, ad angelum: *Unde hoc sciam?* Unde et propter incredulitatem [κ] punitus fuit *.

(* Ord. Aug. ** Super cap. xi, vers. 30 sqq. * Vers. 18. * Ibid., vers. 20.)

Sciendum tamen quod dupliciter aliquis signum petit a Deo. Uno modo, ad explorandum divinam potestatem [λ], aut veritatem dicti eius. Et hoc de se pertinet ad Dei tentationem. – Alio modo, ad hoc quod instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

γ) *quia Domino dicenti.* – *qui (quia* I.*) Domino dicente* PL*a*.
δ) *dictum est enim.* – *et dictum est* PA*a*, *et dictum est enim* I.
ε) *lege.* – *in lege* PAL*a*.
ζ) *Dei.* – *mea* PD.
η) *non.* – Om. P.
θ) *monemur.* – *movemur* Pa (et codices?).
ι) *salutis.* – *boni et salutis* Pa.
κ) *incredulitatem.* – *hanc incredulitatem* Pa, *hoc incredulitatem* I.
λ) *potestatem.* – *pietatem* ABCEH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem nonagesimaeseptimae quaestionis, iunge doctrinam in calce articuli * traditam rationi positae in corpore eiusdem, et vide quod, cum in Deo sint tria, posse, scire et velle; et tentare Deum ignorantiam vel dubitationem malam claudat; consequens est quod si quid est quod licet dubitare de Deo, hoc extra tentationem Dei sit, si cum debitis circumstantiis fiat. Et quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus, licitum est, si necessitas aut utilitas cum debitis adsit circumstantiis, per signum instructionem a Deo petere. De Dei potentia autem, scientia, et veritate dicti divini, et aliis quae ad Dei perfectionem et excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle haec explorare peccatum est.

(* Resp. ad 3.)

Et scito quod ad primum modum, scilicet instructionis, spectat si quis dubitat an revelans aut promittens sit Deus.

* Vers. 17. ** Ord. Adamani. Unde *Iudic.* vi * laudatur a Glossa ** Gedeon quando primo explorare voluit an esset angelus lucis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absolute, an secundum merita secundarum causarum: quando hoc expedit scire. De utroque enim horum licitum est dubitare: et humiliter petere signum pro opportuna instructione nullum peccatum est.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM TENTATIO DEI OPPONATUR VIRTUTI RELIGIONIS

Ad Heb., cap. iii, lect. ii.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 4. α AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod tentatio Dei non opponatur α virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quod homo de
* Art. praeced. Deo dubitat, sicut dictum est *. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. Ergo tentatio Dei magis opponitur fidei quam religioni.

* Vers. 23. 2. PRAETEREA, *Eccli.* xviii * dicitur: *Ante orationem praepara animam tuam, et noli esse quasi*
β *homo qui tentat Deum:* ubi dicit Interlinearis β: *Qui,* scilicet tentans Deum, *orat quod docuit, sed non facit quod iussit.* Sed hoc pertinet ad praesumptionem, quae opponitur spei. Ergo videtur quod tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

* Ps. lxxvii, vers. 18. * Interlin. 3. PRAETEREA, super illud Psalm. *, *Et tentaverunt Deum in cordibus suis,* dicit Glossa * quod *tentare Deum est dolose postulare: ut in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia.* Sed dolus opponitur virtuti veritatis. Ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

* Arg. 2, 3. SED CONTRA EST quod, sicut ex praedicta * Glossa habetur, tentare Deum est inordinate postulare. Sed debito modo postulare est actus re-
* Qu. lxxxiii, art. 15. ligionis, ut supra * habitum est. Ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

* Qu. lxxxi, art. 5. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supra * dictis patet, finis religionis est Deo reverentiam exhibere. Unde omnia illa quae directe pertinent ad irreverentiam Dei, religioni opponuntur.
γ Manifestum est autem γ quod tentare aliquem ad irreverentiam eius pertinet: nullus enim praesumit tentare eum de cuius excellentia certus est. Unde manifestum est quod tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * * Ibid., art. 7. dictum est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad divinam reverentiam pertinentia. Et ideo ad irreligiositatem pertinet quod ex incertitudine fidei homo aliqua faciat quae ad divinam irreverentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum. Et ideo est irreligiositatis species.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui ante orationem suam animam non praeparat, *dimittendo si quid adversum aliquem habet* *, vel alias se * Marc. cap. xi, vers. 25. ad devotionem non disponendo, non facit quod in se est ut exaudiatur a Deo. Et ideo quasi interpretative tentat Deum. Et quamvis huiusmodi interpretativa tentatio videatur ex praesumptione seu indiscretione provenire, tamen hoc ipsum ad irreverentiam Dei pertinet ut homo praesumptuose et sine debita diligentia se habeat in his quae ad Deum pertinent: dicitur enim I Pet. v *: *Humiliamini sub potenti manu Dei;* * Vers. 6. et II *ad Tim.* ii *: *Sollicite cura teipsum probabilem exhibere Deo.* * Vers. 15. Unde etiam huiusmodi tentatio irreligiositatis species est.

AD TERTIUM DICENDUM quod in comparatione ad Deum, qui novit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare: sed per respectum ad homines. Unde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quod tentatio Dei directe opponatur veritati.

α) *opponatur.* – *opponitur* ABEFGILpCK.
β) *Interlinearis.* – *Glossa interlinearis* Pa.
γ) *autem.* – Om. ABEI; *Dei... irreverentiam* om. FL.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio, in responsione ad secundum, legito litteram prudenter: ut inde sollicitior fias ut *praepares ani-*
* Cf. arg. 2. *mam tuam ante orationem* *, ut, quod in te est faciendo, in irreverentiam divinam non incidas; et scrupulum non incurras peccati tentationis Dei si negligens fueris, quoniam non nisi extenso vocabulo irreverentia haec tentatio Dei est (unde et dicitur *quasi* tentatio Dei).

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM TENTATIO DEI SIT GRAVIUS PECCATUM QUAM SUPERSTITIO

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod tentatio Dei sit gravius peccatum quam superstitio. Maior enim poena pro maiori peccato infertur. Sed gravius est punitum in Iudaeis peccatum tentationis Dei quam peccatum idololatriae, quod tamen est praecipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriae interfecti sunt ex eis tria α millia ho- α

α) *tria.* – *viginti tria* P.

* Vers. 28. - Vers. LXX Interp.
* Ps. xciv, vers. 9.
* Vers. 11.

minum, ut legitur *Exodi* xxxii *; pro peccato autem tentationis universaliter omnes in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes, secundum illud Psalm. *: *Tentaverunt me patres vestri;* et postea * sequitur [β]: *Quibus iuravi in ira mea si introibunt in requiem meam.* Ergo tentare Deum est gravius peccatum quam superstitio.

2. PRAETEREA, tanto aliquod peccatum videtur esse gravius quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quam superstitio, quae habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est gravius peccatum quam superstitio.

3. PRAETEREA, maius peccatum esse videtur irreverenter se habere ad parentes quam reverentiam parentibus debitam aliis exhibere. Sed Deus est honorandus a nobis sicut omnium Pater, sicut dicitur Malach. I *. Ergo maius peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreverenter nos habemus ad Deum, quam idololatria, per quam reverentia Deo debita exhibetur creaturae.

* Vers. 6.

SED CONTRA EST quod super illud *Deut.* xvii *, *Cum reperti fuerint apud te* etc., dicit Glossa *: *Lex errorem et idololatriam maxime detestatur: maximum enim scelus est honorem Creatoris impendere creaturae.*

* Vers. 2 sqq.
* Ord.

RESPONDEO DICENDUM quod in peccatis quae religioni adversantur tanto aliquid gravius est quanto magis divinae reverentiae adversatur. Cui quidem minus adversatur quod aliquis de divina excellentia dubitet quam quod contrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis qui in errore confirmatus est quam qui de veritate fidei dubitat, ita etiam magis contra Dei reverentiam agit qui suo facto protestatur errorem contra divinam excellentiam quam qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, ut ex dictis * patet: ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de divina excellentia, ut dictum est *. Et ideo gravius est peccatum superstitionis quam peccatum tentationis Dei.

* Qu. xciv, art. 1, ad 1.
* Art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod peccatum idololatriae non fuit punitum illa poena quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato gravior poena reservabatur: dicitur enim *Exod.* xxxii *: *Ego autem in die ultionis visitabo hoc peccatum eorum.*

* Vers. 34.

AD SECUNDUM DICENDUM quod superstitio habet similitudinem cum religione quantum ad materialem actum, quem exhibet sicut religio. Sed quantum ad finem, plus contrariatur ei quam tentatio Dei: quia plus pertinet ad divinam irreverentiam, ut dictum est *.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod de ratione divinae excellentiae est quod sit singularis et incommunicabilis: et ideo idem est contra divinam reverentiam aliquid agere, et divinam reverentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest sine culpa aliis communicari.

β) *sequitur.* – *subditur* PCsA et *a,* om. pA.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulis quarto, tertio et secundo simul, dubium occurrit, an tentare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubii quia in articulo tertio ponitur quod tentare Deum est contra divinam excellentiam; et in articulo quarto comparatur secundum gravitatem idololatriae. Constat autem quod haec non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semper peccatum mortale.

Ex alia parte obstat, quia Zacharias, pater Ioannis Baptistae, peccavit tentando Deum *: et tamen non mortaliter. – Et similiter Gedeon, ut in littera * dicitur, peccavit petendo signum in vellere: et tamen tunc est exauditus *; et in catalogo Sanctorum ponitur *ad Heb.* xi *.

* Luc. cap. I, vers. 18 sqq.
* Art. 2, ad 3.
* *Iudic.* vi, vers. 38, 40.
* Vers. 32.

II. Ad hoc dicitur quod tentare Deum ex suo genere est peccatum mortale: quoniam contrariatur divinae excellentiae, et ex illius dubitatione procedit, ut in littera * dicitur. Propter imperfectionem tamen actus pluries intervenit aliqualis Dei tentatio absque mortali peccato: sicut etiam in quolibet genere peccati invenitur aliquid veniale propter imperfectionem actus.

* Art. 3, 4.

Unde Zacharias, licet peccaverit petendo signum, non nisi venialiter tamen peccavit: ut etiam poena temporalis, cum amplitudine Spiritus Sancti completa poena, testatur *. Et peccatum eius fuit quia non credidit verbis angeli *. Videns quippe angelum, et audiens exauditam orationem suam pro salute populi ac prope esse Salvatorem Messiam, ita quod ex eo et uxore nasciturus erat praecursor eius, ut Elias; cum sciret ipse, sacerdos, ex Scriptura tempus Messiae adesse, non plene credidit se generaturum praecursorem. Itaque, motus ex causis secundis, scilicet ex naturali impossibilitate generationis ex sene et sterili etiam in senectute, non plene credidit ista annuntiari a Deo per angelum sanctum: quamvis opinaretur quod ille esset angelus sanctus. Et propter hanc fidei debilitatem petebat signum ut firmiter adhaereret: sine qua firma adhaesione non credimus, proprie loquendo. In cuius signum, angelus statim respondit: *Ego sum Gabriel. Et missus sum,* etc. Haec autem infirmitas fidei non fuit de potentia neque de excellentia neque de providentia divina, neque de veritate divini dicti, sed de nuntio Dei: superflua tamen, quia ex circumstantiis et dictis, et quia nihil ei mandabatur agendum cum aliquo periculo, debebat firmare iudicium suum quo sibi videbatur nuntius Dei esse, et consequenter credere omnia futura. Et ideo fuit venialis.

* Luc. cap. I, vers. 20, 67.
* Ibid., vers. 11-20.

Gedeon vero a quibusdam * excusatur, tanquam *ex familiaritate divina* petierit illa duo signa in vellere. Et posset forte excusari, quod pro ampliori Dei gloria manifestanda exercitui, cum esset novus dux, non explorative, sed deprecative, cum humilitate, pro maiori sua gloria, Deus haec signa propalanda faceret. Si tamen verbis solis litterae standum est, ubi non allegatur causa ulla nisi conditionalis de victoria, cuius prius certificationem per angelum habuerat; cum Auctore * dicendum videtur quod *non excusatur a peccato.* Veniale tamen illud puto fuisse: quia per modum humilis deprecationis infirmitatem fidei suae adiuvandam petiit consolatione signorum, licet crederet quod prius didicerat ab angelo. Quasi fuerit tunc Gedeon dispositus eo modo quo fideles firmiter persistentes in fide sunt dispositi quando tentantur intrinsecus de fide. Ita quod imperfectio actus quasi vacillandi, ex quo processit humilis supplicatio, infra venialium latitudinem retinuit actum tentationis.

* Nicol. de Lyra, Gloss. in *Iudic.* cap. vi, vers. 36, 37.
* Art. 2, ad 3.

Et per haec patet responsio ad obiecta.

QUAESTIO NONAGESIMAOCTAVA

DE PERIURIO

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

[* Cf. qu. xcvii, Introd.]

Deinde considerandum est de periurio *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum falsitas requiratur ad periurium.

Secundo: utrum periurium semper sit peccatum.

Tertio: utrum semper [α] sit peccatum mortale.

Quarto: utrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro [β].

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FALSITAS EIUS QUOD IURAMENTO CONFIRMATUR REQUIRATUR AD PERIURIUM

III *Sent.*, dist. xxxix, art. 4.

[* Vid. Comment. Caiet. post art. 2.]

Ad primum sic proceditur *. Videtur quod falsitas eius quod iuramento [γ] confirmatur non requiratur ad periurium. Ut enim supra * dictum est, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium et iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum iudicii, puta cum aliquis indiscrete iurat; et per defectum iustitiae, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

[* Qu. lxxxix, art. 3.]

2. Praeterea, illud per quod aliquid confirmatur potius esse videtur eo quod confirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sunt potiora conclusione. Sed in iuramento confirmatur dictum hominis per assumptionem divini nominis. Ergo magis videtur esse periurium si [δ] aliquis iuret per falsos deos, quam si veritas desit dicto hominis quod iuramento confirmatur.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in sermone *de Verbis Apost. Iacobi* *: *Homines falsum iurant vel cum fallunt, vel cum falluntur.* Et ponit tria exempla. Quorum primum est: *Fac illum iurare qui verum putat esse pro quo iurat.* Secundum est: *Da alium: scit* [ε] *falsum esse, et iurat.* Tertium est: *Fac alium: putat esse falsum, et iurat tanquam sit verum, quod forte verum est:* de quo postea subdit quod *periurus est.* Ergo aliquis veritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas ad periurium requiritur.

[* Serm. CLXXX, al. XXVIII, cap. ii.]

Sed contra est quod periurium definitur * esse *mendacium iuramento firmatum.*

[* Hug. a S. Vict. *Sum. Sent.*, tr. IV, cap. v. - Cf. Mag. III *Sentent.*, dist. xxxix.]

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, morales actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autem iuramenti est confirmatio dicti humani. Cui quidem confirmationi falsitas opponitur: per hoc enim confirmatur aliquod dictum, quod ostenditur firmiter esse verum; quod quidem non potest contingere de eo quod est falsum. Unde falsitas directe evacuat finem iuramenti. Et propter hoc a falsitate praecipue specificatur perversitas iuramenti, quae periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurii.

[* Qu. xcii, art. 2: Iª IIae. qu. i, art. 3: qu. xviii, art. 6.]

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Hieronymus dicit [ζ], Ierem. iv *, *quodcumque illorum trium defuerit, periurium est.* Non tamen eodem ordine. Sed primo quidem et principaliter periurium est quando deest veritas, ratione iam * dicta. Secundario autem, quando deest iustitia: quicumque enim [η] iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatus est ad hoc quod contrarium faciat. Tertio vero, quando deest iudicium: quia cum indiscrete iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

[* Vers. 2. - Comment. in Ierem. lib. I.]
[* In corpore.]

Ad secundum dicendum quod principia in syllogismis sunt potiora tanquam habentia rationem activi principii, ut dicitur in II *Physic.* * Sed in moralibus actibus principalior est finis quam principium activum. Et ideo, licet sit perversum iuramentum quando aliquis verum iurat per falsos deos, tamen ab illa perversitate iuramenti [θ] periurium nominatur quae tollit iuramenti finem, falsum iurando.

[* Cap. iii, n. 5. - S. Th. lect. v.]

Ad tertium dicendum quod actus morales procedunt a voluntate, cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur ut verum, erit quidem, relatum ad voluntatem, materialiter [ι] falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum accipiatur ut falsum, erit falsum et materialiter et formaliter. Si autem id quod est verum apprehendatur ut falsum, erit verum materialiter, falsum [κ] formaliter. Et ideo in quolibet istorum casuum salvatur aliquo modo

---

α) *semper.* – Om. PAGa.
β) *periuro.* – *periurio* PDHILpCK.
γ) *iuramento.* – *in iuramento* PpC et *a.*
δ) *si.* – *cum* Pa; pro *iuret, iurat* PHL.
ε) *scit.* – *qui scit* PGIa; pro *Fac alium, Fac alium qui* DL, *alium qui* Ga, *Da alium qui* P.
ζ) *dicit.* – *super illud* addit D; *Ierem. IV* om. H.
η) *quicumque enim.* – *quocumque enim modo quis* Pa.
θ) *iuramenti.* – *iuramentum* G, om. H; pro *nominatur quae, nominatur quod* D, *non nominatur quod* Pa.
ι) *materialiter.* – *quidem* addunt codices et *a.*
κ) *falsum.* – *falsum autem* AIL, *falsum vero* D, *et falsum* P.

ratio periurii, propter aliquem falsitatis modum. Sed quia in unoquoque potius est id quod est formale quam id quod est materiale, non ita est periurus ille qui falsum iurat quod putat esse verum, sicut ille qui verum iurat quod putat esse falsum. Dicit enim ibi Augustinus: *Interest quemadmodum verbum procedat ex animo: quia ream linguam non facit nisi rea mens.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis nonagesimaeoctavae dubium occurrit de eo quod dicitur in corpore: *Finis iuramenti est confirmatio dicti humani.* Videtur enim hoc adversari, primo, veritati. Quia actus latriae, ut est iuramentum, non ordinatur ad confirmationem humani dicti ut ad finem: quia nobilius non habet pro fine id quod est minus nobile; divina autem sunt nobiliora humanis. – Deinde, supra dictis in qu. LXXXIX, art. 4, ad 3, ubi Auctor, tractans quod confirmatio dicti humani sit finis iuramenti, oppositum sentit eius quod hic dicitur.

Ad hoc dicitur ex Auctore superius, in resp. ad 1 art. 4, qu. LXXXIX, quod in iuramento duo considerantur. Primo, testimonium quod inducitur: et hoc est divinum. Et ex hac parte iuramentum est actus latriae: et finis eius est divina reverentia. Et hoc ordinatur ad confirmationem humani dicti non ut ad finem, sed ut honestum ad utile. Secundo, id quod facit necessitatem inducendi testimonium: et hoc est humanum. Et ex hac parte iuramentum ordinatur ad confirmationem humani dicti ut ad finem. Quia igitur confirmatio dicti est et ratio utilitatis et finis necessitatis iuramenti; ac per hoc, est tota ratio quare sit licitum iuramentum: ideo in littera hac Auctor ex hoc fine deduxit periurium consistere primo in falsitate. Actus siquidem humani ex fine suae necessitatis et ratione suae utilitatis ad convivendum inter homines, iudicantur.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte quod Auctor omne illicitum iuramentum, quia vocatur periurium a Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: ut sic falsitas sit non solum principalis ratio periurii, sed communis lues omnium periuriorum. Et licet ita sit, quod in omni illicito iuramento desit aliquo modo veritas: vel quia deest in potentia periculosa, ut in iuramento indiscreto; vel quia deest in obligatione, quia scilicet obligatur ad contrarium, hoc est ad falsificandum dictum suum, ut cum quis iurat illicitum, aut non obligatur ad illud verificandum, quamvis iuret, ut cum iurat non facere bonum supererogationis; vel deest veritas in intentione, ut cum quis mendaciter iurat, aut, si veraciter iurat, mentitur in executione: – proprie tamen et formaliter loquendo de periurio, sola falsitas orationis, cognita vel neglecta, constituit periurium. Quoniam iuramentum directe Deum in testimonium orationis quam iurans dicit inducit: et propterea oportet orationem et esse et cognosci veram; et si est promissoria, ultra hoc oportet dare operam ad illam verificandam. Ex tribus ergo comitibus iuramenti, solius veritatis defectus culpabilis constituit periurium simpliciter. Iudicii autem et iustitiae defectus constituit periurium secundum quid, propter dictam rationem, ut amplius manifestabitur *. (* Comment. post art. 2, num. II sqq.)

In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod cum quis iurat id quod in re est falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur a peccato periurii.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OMNE PERIURIUM SIT PECCATUM

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non omne periurium sit peccatum. Quicumque enim non implet quod iuramento firmavit [α], periurus esse videtur. Sed quandoque aliquis iurat se facturum aliquid illicitum, puta adulterium vel homicidium, quod si faciat, peccat. Si ergo etiam non faciendo peccaret peccato periurii, sequeretur quod esset perplexus.

2. Praeterea, nullus peccat faciendo quod melius est. Sed quandoque aliquis periurando facit quod melius est: sicut cum aliquis iuravit se non intraturum religionem, vel quaecumque opera virtuosa non facturum. Ergo non omne periurium est peccatum.

3. Praeterea, ille qui iurat facere alterius voluntatem, nisi eam faciat, videtur incurrere periurium. Sed quandoque potest contingere quod non peccat si eius non impleat voluntatem: puta cum praecipit ei aliquid nimis durum et importabile. Ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum.

4. Praeterea, iuramentum promissorium se extendit ad futura, sicut assertorium ad praeterita et praesentia. Sed potest contingere quod tollatur obligatio iuramenti per aliquid quod in futurum emergat: sicut cum aliqua civitas iurat se aliquid servaturam, et postea superveniunt novi cives qui illud non iuraverunt; vel cum aliquis canonicus iurat statuta alicuius ecclesiae se servaturum, et postmodum aliqua fiunt de novo. Ergo videtur quod ille qui transgreditur iuramentum non peccet.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in sermone *de Verbis Apost. Iacobi* *, de periurio loquens: *Videtis quam ista detestanda sit belua, et de rebus humanis exterminanda.* (* Serm. CLXXX, al. XXVIII, cap. II.)

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, iurare est Deum testem invocare. Pertinet autem ad Dei irreverentiam quod aliquis eum testem invocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere vel quod Deus veritatem non cognoscat, vel quod falsitatem testificari velit. Et ideo periurium manifeste est peccatum religioni contrarium, cuius est Deo reverentiam exhibere. (* Qu. LXXXIX, art. 1.)

Ad primum ergo dicendum quod ille qui iurat se facturum aliquod illicitum, iurando incurrit periurium propter defectum iustitiae. Sed si non impleat quod iuravit, in hoc periurium non incurrit: quia hoc non erat tale quid quod sub iuramento cadere posset.

Ad secundum dicendum quod ille qui iurat se

α) *firmavit.* – *confirmavit* PDa.

non intraturum religionem, vel non daturum eleemosynam, vel aliquid huiusmodi, iurando periurium incurrit propter defectum iudicii. Et ideo quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium: contrarium enim eius quod facit sub iuramento cadere non poterat.

Ad tertium dicendum quod cum aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio, si scilicet id quod ei mandatur sit licitum et honestum, et portabile sive moderatum.

Ad quartum dicendum quod quia iuramentum est actio personalis, ille qui de novo fit civis alicuius civitatis, non obligatur quasi iuramento ad servanda [β] illa quae civitas se servaturam iuravit. Tenetur tamen ex quadam fidelitate, ex qua obligatur ut sicut fit socius bonorum civitatis, ita etiam fiat particeps onerum. – Canonicus vero qui iurat se servaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad servandum futura, nisi intenderit [γ] se obligare ad omnia statuta praeterita et futura. Tenetur tamen ea servare ex ipsa vi statutorum, quae habent coactivam virtutem, ut ex supradictis * patet [δ]. β γ * I^a II^ae, qu. xcvi, art. 4. δ

β) *servanda. – observanda* PD.
γ) *intenderit. – intendat* DGK.
δ) *patet. – habetur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis secundo et tertio simul eiusdem quaestionis nonagesimaeoctavae, dubium occurrit non dissimulandum de doctrina Auctoris. Nam si iungatur articulus articulo, apparet Auctorem docere quod omne illicitum iuramentum est periurium, in primo articulo *; et omne periurium est peccatum, in secundo articulo; et quod omne periurium est peccatum mortale, in tertio articulo. Si haec doctrina suscipitur, haberemus quod quicumque indiscrete iurat quam verissimum, peccat mortaliter: quod a nemine acceptari videtur. Et quod qui iurat de aliquo faciendo quod est veniale, puta de dicendo mendacio iocoso, quod peccat mortaliter: quod valde durum videtur. (* Resp. ad 1.)

II. Ad hoc dicitur quod periurium dicitur dupliciter: scilicet simpliciter, vel secundum quid. Et vocatur periurium simpliciter et absolute id quod directe contrariatur fini iuramenti. Ita quod licet in iuramento multae possint inveniri deformitates, sola illa deformitas quae contrariatur primo fini iuramenti, constituit speciem peccati periurii: iam enim didicimus * quod ex fine proprio specificantur actus humani, tam boni quam mali. Proprius autem finis iuramenti est confirmatio humani dicti: ita quod ad hoc directe Deus inducitur testis ut quod dicitur firmum sit, fultum divino testimonio, multo plus quam si esset fultum testimonio mille hominum quantumcumque gravium. Et quoniam firmitas ex teste, quoad assertorias orationes, non facit aliud quam firmare sic esse ut dicitur; et quantum ad promissorias, sic futurum esse ut dicitur; et in hoc consistit ratio veri, scilicet sic esse vel non esse, fore vel non fore, ut patet IV *Metaphys.* *: ideo fini iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quod vere promissum fuit, contrariatur. Utraque namque falsitas, et solae hae duae tollunt finem iuramenti: prima namque falsitas contrariatur firmitati assertoriae orationis; secunda autem firmitati orationis promissoriae, quoniam ad hoc directe firmatur promissoria oratio ut verificetur in executione. (* I^a II^ae, qu. 1, art. 3, ad 3, Comment. num. iv; qu. vii, art. 3, ad 3.) (* S. Th. lect. xvi. – Did. lib. III, cap. vii, n. 1.)

Reliquas vero deformitates iuramenti finem iuramenti non tollere manifestatur. Nam et iurare per falsos deos finem iuramenti non tollit: quoniam salvatur ibi bonum fidelitatis, qua verum dicitur. – Et iurare indiscrete, si verum dicitur, finem iuramenti non tollit: quia salvatur ibi confirmatio dicti humani. – Et iurare super re iniqua finem iuramenti non tollit: quia salvatur ibi confirmatio dicti humani quantum ad veritatem, quamvis non salvetur ibi confirmatio dicti humani quantum ad obligationem ad materiam veritatis. Quando namque quis iurat committere homicidium cum animo occidendi, invocatur tunc Deus in testem veritatis praesentis in intentione, et verificationis ac veritatis futurae in executione, et non invocatur in testem confirmativum obligationis ad occidendum. Tum quia obligatio ibi nulla est. Tum quia testis non inducitur ad firmandam obligationem, sed ad firmandam veritatem locutionis, in quacumque materia sit, sive sit obligativa sive non. Constat autem quod et veritas praesentis et futurae iniquitatis, et veritas adimpletionis iniquitatis, bonum quoddam est testificabile a Deo: ac per hoc, locutio humana haec dicens est confirmabilis divino testimonio. Sicut enim cum assertorie iurat quis, *Testis est mihi Deus quod odio habeo proximum,* super veritate actus iniqui, quo actualiter peccat mortaliter, et quem tenetur de necessitate salutis evitare, Deum testem invocat absque periurio; ita cum iurat promissorie, *Testis est mihi Deus quod occidam,* super veritate futuri actus iniqui, quem tenetur de necessitate salutis evitare, iurat absque periurio. Nullum est enim hic mendacium, quamvis sit iniquitas. Et propterea iuramentum tale dicitur malum non defectu veritatis, sed defectu iustitiae. Propter quod, iurans facere rem iniquam sine animo faciendi illam, est periurus, quia est ibi ratio periurii, scilicet *mendacium iuramento firmatum* *: iurans autem idem cum animo faciendi non est periurus absolute, quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed veritas iniquitatis iuramento firmata. Peccat tamen mortaliter, si iurat committere mortale, non peccato periurii simpliciter, sed secundum quid. Et magis proprie diceretur quod iuramenti additio gravat peccatum illud, quam quod constituat novam peccati speciem: quia non apparet ibi species periurii, sed quaedam irreverentia iuramenti, pro quanto applicatur ad materiam quae non est confirmabilis quoad obligationem. Venialiter autem peccat si iurat se commissurum veniale, aut non facturum opus supererogationis extra casum necessitatis, propter eandem rationem: quia scilicet ibi non est species periurii, sed irreverentia, minor tamen; est enim etiam materia ista non confirmabilis quoad operationem exequendam. (* Cf. art. 1, arg. *Sed contra.*)

III. Et ut melius haec intelligantur, advertendum est quod iuramentum habet duplicem vim: scilicet testificativam, et obligativam. Inter quas est haec differentia, quod vis testificativa est iuramento essentialis: nam iurare est *Deum in testem invocare* *. Et haec vis testificativa indifferenter se habet ad quamcumque materiam: quoniam respicit directe id quod est testificabile, quod est quodcumque verum, in quacumque materia sit. Unde vis testificativa pertinet ad intellectum et cognitionem testis, cuius est obiectum verum. Et propterea fit iniuria directe Deo si invocatur testis mendacii: quoniam aut attribuitur Deo quod ignoret veritatem; aut quod, sciendo verum, abuti velit scientia sua mentiendo, per hoc quod attestaretur pro mendacio tanquam vero. Et ex hoc patet quod vis testificativa in iuramento necessario fert secum vim obligativam iurantis ad veritatem dicti ad quod Deum testem inducit, sive locutio sit de praeterito sive de praesenti sive de futuro, sive de bono sive de malo: manifeste siquidem iniuriam faceret mentiens testimonio divino, ut deductum est; et finis proprius iuramenti, qui est confirmatio dicti humani quoad veritatem, tolleretur. Et propterea esset peccatum mortale. (* Cf. qu. lxxxix, art. 1.)

Sed praeter hanc obligationem ad veritatem locutionis, quae est proxima materia iuramenti, consurgit, sed non semper et necessario sed quandoque, iuxta materiam locutionis, una alia obligatio in iurante, scilicet obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locum nisi in locutione promissoria materiae licitae. Nec vis ista est alia a vi testificativa secundum essentiam, sed secundum effectum: quoniam vis obligatoria ad veritatem affuturae executionis consistit in hoc quod Deus invocatur testis futurae veritatis. Sed quia materia futurae veritatis quandoque iniqua est, et divinum testimonium non debet esse vinculum iniquitatis; ideo vis haec obligatoria ad verificandum futurum, nullum habet effectum quando non habet materiam capacem. Prima autem vis semper habet suum effectum, in quacumque materia fiat.

Ex his autem patet quod iuramentum duplicem firmitatem dicto humano praestat: scilicet firmitatem veritatis nunc; et firmitatem obligationis ad verificandum futurum. Primam dat ex vi testificativa simpliciter et absolute: secundam dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidem iuramentum induceretur simpliciter et absolute ad constituendam utramque firmitatem, sicut est mortale apponere iuramentum materiae non confirmabili quoad veritatem, scilicet mendacio, ut cum mendacium iuramento firmatur; ita esset mortale apponere iuramentum promissioni iuramento non confirmabili quoad obligationem, ut cum quis iurat facere illicitum aut non facere bonum supererogationis: quoniam utrobique tolleretur finis iuramenti, ibi firmitas veritatis, hic firmitas obligationis. Et propter hanc rationem iudicari videtur periurium quando quis iurat facere malum, aut omittere bonum supererogationis.

Sed iuramentum cum nihil aliud sit quam Deum in testem inducere; et constet quod testes non inducuntur ad vinculum obligationis inducendum, sed ad testimonium perhibendum veritati et non ad aliud, in quacumque materia sit et respectu cuiuscumque differentiae temporis: consequens est quod sola confirmatio dicti humani quoad veritatem sit finis inductionis Dei in testem; ac per hoc, falsitas dicti humani sola contrarietur veritati et eius firmitati, tollatque finem iuramenti. Confirmatio autem obligationis promissoriae in iurante non est finis proprius iuramenti, sed consequens ad ipsum iuramentum in materia disposita. Et propterea, licet nonnulla irreverentia sit apponere iuramentum materiae eius remotae habenti repugnantiam respectu firmitatis obligationis, ac per hoc impedienti eam quae sequeretur ex iuramento firmitatem obligationis; quia tamen materia proxima iuramenti, quae est oratio vera, est materia non repugnans, non tollitur finis proprius iuramenti: quia vere confirmatur humanum dictum quoad veritatem praesentem et futuram, quantum est ex intentione invocantis Deum in testem utriusque veritatis; et Deus vere potest utriusque testis esse, quamvis non inferat invocatio ista vinculum in iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est periurii species nisi sit *mendacium iuramento firmatum.*

IV. Attestatur autem huic doctrinae quoniam pro definitione periurii communiter acceptatur quod est *mendacium iuramanto firmatum,* et ex III *Sent.*, dist. XXXIX *. Nec Auctor docet hic oppositum. Quoniam Auctor expresse in articulo primo periurium falsitate constituit; et in secundo peccatum periurii contra reverentiam divinam decernit propter falsitatem orationis, ut patet ex ratione quam affert, scilicet quod *vel Deus veritatem non cognoscat, vel falsitatem testificari velit;* et propterea in tertio articulo dicit quod omne periurium est mortale. Intendit siquidem Auctor de periurio simpliciter et absolute, quod est mendacium iuramento firmatum, cui deest veritas: et non de periurio secundum quid, quod est periurium ex defectu iudicii aut iustitiae. In cuius signum, Auctor in articulo secundo, in responsione ad primum, dicit: *Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiae:* et non dicit absolute, *incurrit periurium*, sed cum illa additione, *propter defectum iustitiae.* Et similiter dicit in responsione ad secundum, de iurante super promissione indiscreta, quod *incurrit periurium propter defectum iudicii:* et non dixit absolute, *incurrit periurium.*

* Cf. s. Th. ibid., art. 4.

In articulo secundo, nota diligenter responsionem ad tertium: quomodo interpretanda sunt iuramenta et obligationes ad mandatum alterius subeundum.

Et diligentissime, in responsione ad quartum, illam regulam: *Iuramentum est actio personalis.* Quoniam ex hoc sequitur quod non transit in secundam personam. Et propterea, licet heres teneatur solvere debitum quod pater iuravit solvere, non tamen tenetur ex iuramento, sed quia heres. Et similiter si procurator iuravit in causa aliqua, licet principalis teneatur quia principalis, non tamen tenetur ex vi iuramenti facti a suo procuratore. Et similiter si episcopatus, aut quodcumque aliud officium aut quaevis dignitas, habeat multa iuramenta annexa, videlicet quod acceptans hoc est obligatus ad hoc et illud et consuevit firmari obligatio iuramento, si aliquis absque iuramento acceptet, non tenetur ad illa ex iuramento praedecessorum. Et si non esset aliud vinculum obligans ad illa nisi iuramentum, esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona: sed si est aliud vinculum obligans officium seu dignitatem, puta vinculum statuti aut contractus, ratione huiusmodi vinculi teneretur servare ille qui non iuravit. Et haec dicta sunt ut facilius similia decernantur.

Non sis tamen ita rudis ut sic accipias iuramentum esse actionem personalem quod nullo pacto possit exhiberi per alium: quoniam constat quod contrahere matrimonium est non minus actio personalis, et tamen potest per alium contrahi per verba de praesenti. Sed intellige quod sicut in coniugio contrahendo facit quis actionem personalem alterius, dicendo, *Ego, nomine Martini, accipio te in coniugem;* ita in iuramento potest dicere: *Ego, nomine Martini, iuro sic fuisse*, vel *esse*, vel *fore*. Et tunc ille solus cuius nomine iuratur, tenetur ex vi iuramenti: qui autem est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iuravit ut sibi commissum est, sive assertorie sive promissorie; sicut de procuratore ad contrahendum matrimonium patet.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNE PERIURIUM SIT PECCATUM MORTALE

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 5, qu^a^ I.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 2.

* Cap. *Verum.*

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim Extra, *de Iureiurando* *: *In ea quaestione quae ponitur, An a sacramenti vinculo absolvantur qui illud inviti pro vita et rebus servandis fecerunt: nihil aliud arbitramur quam quod antecessores nostri Romani Pontifices arbitrati fuisse noscuntur, qui tales a iuramenti nexibus absolverunt. Ceterum ut agatur consultius, et auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur ut iuramenta non servent: sed si non ea* [α] *attenderint, non ob*

α) *non ea.* – *ea non* PGH*a*.

hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

* Op. Imperf. in Matth., homil. XLIV. - Inter Opp. Chrysost.

2. PRAETEREA, sicut Chrysostomus dicit *, *maius est iurare per Deum quam per Evangelium.* Sed non semper mortaliter peccat ille qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco, vel ex lapsu linguae, aliquis tali iuramento in communi sermone utatur. Ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum quod solemniter per Evangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

* Cf. cap. Cum dilectus, de Ord. Cognit.

3. PRAETEREA, secundum iura propter periurium aliquis incurrit infamiam: ut habetur VI, qu. I, cap. *Infames.* Non autem videtur quod propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat: sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium *. Ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale.

* D. 1012. * Vers. 12.

SED CONTRA, omne peccatum quod contrariatur praecepto divino est peccatum mortale *. Sed periurium contrariatur praecepto divino: dicitur enim *Levit.* XIX *: *Non periurabis in nomine meo.* Ergo est peccatum mortale.

* Anal. Poster. lib. I, cap. II, n. 15. - S. Th. lect. VI. * Art. praeced.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum doctrinam Philosophi *, *propter quod unumquodque, illud* [β] *magis.* Videmus autem quod ea quae, si de se sint [γ] peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Unde multo magis quidquid est quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Periurium autem de sui ratione importat contemptum Dei: ex hoc enim habet rationem culpae, ut dictum est *, quia ad irreverentiam Dei pertinet. Unde manifestum est quod periurium ex suo genere [δ] est peccatum mortale.

* Qu. LXXXIX, art. 7, ad 3. * D. 799.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi respectu eius quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis non impleat quod coactus iuravit, nihilominus periurium incurrit et mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem Summi Pontificis ab obligatione iuramenti absolvi *: praesertim si coactus fuerit tali metu qui *cadere posset in constantem virum.* Quod autem dicitur quod non sunt tales puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur quia non peccent mortaliter: sed quia poena eis minor infligitur [ε].

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui iocose periurat, non evitat divinam irreverentiam, sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur a peccato mortali. – Ille autem qui ex lapsu linguae falsum iurat, si quidem advertat se iurare et falsum esse quod iurat, non excusatur a peccato mortali, sicut nec a Dei contemptu. Si autem hoc non advertat, non videtur habere intentionem iurandi: et ideo a crimine periurii excusatur.

Est autem [ζ] gravius peccatum si quis solemniter iuret per Evangelium quam si per Deum in communi sermone iuret: tum propter scandalum; tum propter maiorem deliberationem. Quibus aequaliter hinc inde positis [η], gravius est si quis per Deum iurans periuret quam si periuret iurans per Evangelium.

AD TERTIUM DICENDUM quod non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Unde non sequitur, si ille qui iurat falsum iuramento assertorio non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam definitivam latam contra eum in causa accusationis [θ], quod propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso iure qui frangit iuramentum promissorium solemniter factum, quia in eius potestate remanet, postquam iuravit, ut det suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

β) *illud.* – *et illud* CEILsK, *tale illud* PFsA.
γ) *si de se sint.* – *de (ex* Pa*) se sunt* PDGIsK et *a.*
δ) *suo genere.* – *sui ratione* Pa.
ε) *infligitur.* – Hic in ABCEFGHIL*a* sequitur solutio ad tertium argumentum; HsCG et *a* ordinalia mutant; B bis legit *Ad tertium;* pro *Ad tertium, Ad secundum* pK.
ζ) *autem.* – *ergo* Pa.
η) *positis.* – *pensatis* P.
θ) *causa accusationis.* – *accusatione* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Comment. n. VI sqq. * Ad secundum. Cf. not. ε.

In articulo tertio, in responsione ad primum, esset tractanda quaestio de iuramento coacto, nisi tractata fuisset superius in qu. LXXXIX, art. 7 *.

In responsione ad tertium * ibidem, nota quod eum qui non advertit se iurare excusat Auctor a mortali tanquam non exercentem iuramentum ut actum humanum. Sed si quis propter continuam iurandi consuetudinem, tam vere quam falso, in communi locutione, non advertit, non excusatur a mortali. Quoniam inadvertentia excusans periurium oportet quod sit causa periurii, hoc est, quod si adverteret se periurare, non periuraret: in istis autem sic assuetis ut dictum est, inadvertentia non est causa periurii, sed solum concomitans periurium, nihil enim minus periuraret si adverteret; concomitans autem inadvertentia non excusat, sicut nec ignorantia, ut patet ex III *Ethic.* *

* Cap. I, n. 14. - S. Th. lect. III.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PECCET ILLE QUI INIUNGIT IURAMENTUM EI QUI PERIURAT

III *Sent.*, dist. XXXIX, art. 5, qu^a 2; *Ad Rom.*, cap. I, lect. V.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod peccet ille qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit. Si autem credit eum falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandum. Ergo videtur quod nullo modo debeat aliquis alicui iniungere iuramentum.

2. Praeterea, iuramentum [α] minus est accipere ab aliquo quam iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo non videtur esse licitum, et praecipue si periuret: quia in hoc videtur consentire peccato. Ergo videtur quod multo minus liceat exigere iuramentum ab eo [β] qui periurat.

3. Praeterea, dicitur *Levit.* v * [* Vers. 1.]: *Si peccaverit anima, et audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit quod aut ipse vidit aut conscius est, nisi indicaverit, portabit iniquitatem suam:* ex quo videtur quod aliquis sciens aliquem iurare falsum, teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

Sed contra, sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat. Sed licet uti iuramento eius qui per falsos deos iurat [γ]: ut Augustinus dicit, *ad Publicolam* * [* Epist. XLVII, al. CLIV.]. Ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

Respondeo dicendum quod circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendum videtur. Aut enim exigit iuramentum pro seipso propria sponte: aut exigit iuramentum pro alio ex necessitate officii sibi commissi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tanquam persona privata, distinguendum videtur, ut Augustinus dicit, in sermone *de Periuriis* * [* Serm. CLXXX, al. XXVIII, cap. IX, X.]. *Si enim nescit eum iuraturum falsum, et ideo dicit, « Iura mihi », ut fides ei sit, non est peccatum: tamen est humana tentatio,* quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. *Et hoc est illud malum* [δ] *de quo Dominus dicit, Matth.* v * [* Vers. 37.]: *« Quod amplius est, a malo est ». Si autem scit eum fecisse,* scilicet contrarium eius quod iurat, *et cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se interimit: sed iste manum interficientis impressit.*

Si autem aliquis [ε] exigat iuramentum tanquam persona publica, secundum quod exigit ordo iuris, ad petitionem alterius, non videtur esse in culpa si ipse iuramentum exigat * [* D. 800.], sive sciat eum falsum iurare sive verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit quando pro se aliquis exigit iuramentum. Et tamen non semper scit eum iurare verum, vel falsum: sed quandoque dubitat de facto, et credit eum verum iuraturum, et tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, *ad Publicolam* * [* Cf. arg. *Sed contra.*], *quamvis dictum sit ne iuremus, nunquam* [ζ] *me in Scripturis sanctis legisse memini ne ab aliquo iurationem accipiamus.* Unde ille qui iurationem recipit non peccat: nisi forte quando propria sponte ad iurandum cogit eum quem scit falsum iuraturum.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit * [* *Qq. in Levit.*, qu. I.], Moyses non expressit in praedicta auctoritate cui sit indicandum periurium alterius. Et ideo intelligitur quod debeat indicari [η] *talibus qui magis possunt prodesse quam obesse periuro.* – Similiter etiam non expressit quo ordine debeat manifestare [θ]. Et ideo videtur servandus ordo evangelicus, si sit peccatum periurii occultum: et praecipue quando non vergit in detrimentum alterius, quia in tali casu non haberet locum ordo evangelicus, ut supra * [* Qu. XXXIII, art. 7.] dictum est.

Ad quartum * [* Arg. *Sed contra.*] dicendum quod licet uti malo propter bonum, sicut et Deus utitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Unde licet eius qui paratus est per falsos deos iurare, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quod per falsos deos iuret. – Alia tamen ratio esse videtur in eo qui per verum Deum falsum iurat. Quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua utitur aliquis in iuramento illius qui verum per falsos deos iurat, ut Augustinus dicit, *ad Publicolam.* Unde in iuramento eius qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum quo uti liceat.

α) *iuramentum.* – Post *est* ponunt IL, post *accipere* P, post *aliquo* D.
β) *eo.* – *aliquo* Pa.
γ) *Sed... iurat.* – Om. PELpK et *a.*
δ) *malum.* – *iuramentum* Pa.
ε) *aliquis.* – *iudex* G, *aliquis iudex factus* D.
ζ) *nunquam.* – *tamen* addit P.
η) *indicari.* – *indicare* BCDH, *indicarem* F.
θ) *manifestare.* – *manifestari* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, in responsione ad quartum, nota quod quamvis liceat uti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocumque alio crimine: videlicet quod non licet aliquem, quantumcumque paratum, ad crimen provocare aut incitare ad illud. Et omnium una est communis ratio: quia *digni sunt morte non solum qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt facientibus* * [* *Ad Rom.* cap. I, vers. 32.]. Et idem est de cooperatoribus ad malum iudicium.

QUAESTIO NONAGESIMANONA

DE SACRILEGIO

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de vitiis ad irreligiositatem [α] pertinentibus quibus rebus sacris irreverentia exhibetur *. Et primo, de sacrilegio; secundo, de simonia *.

α

* Cf. qu. xcvii, Introd.

* Qu. c.

Circa primum quaeruntur quatuor.
Primo: quid sit sacrilegium.
Secundo: utrum sit speciale peccatum.
Tertio: de speciebus sacrilegii.
Quarto: de poena sacrilegii.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SACRILEGIUM SIT SACRAE REI VIOLATIO

* Vid. Comment. Caiet. post art. 4.

* Append. Gratian. ad can. *Si quis suadente.*

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod sacrilegium non sit *sacrae rei violatio.* Dicitur enim XVII, qu. IV *: *Committunt sacrilegium qui de principis iudicio disputant, dubitantes an is dignus sit honore quem princeps elegerit.* Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur. Ergo sacrilegium non importat sacrae rei violationem.

* Can. *Constituit.*

2. PRAETEREA, ibidem * subditur quod si quis permiserit Iudaeos officia publica exercere, *velut in sacrilegum* [β] *excommunicatio proferatur.* Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrum pertinere. Ergo videtur quod sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

β

3. PRAETEREA, maior est virtus Dei quam virtus hominis. Sed res sacrae a Deo sanctitatem obtinent. Non ergo possunt per hominem [γ] violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacrae rei violatio.

γ

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *sacrilegus dicitur ab eo quod sacra legit, idest furatur.*

* Lib. X, ad litt. S.

* Iª IIªᵉ, qu. CI, art. 4.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex praedictis * patet, sacrum dicitur aliquid ex eo quod ad divinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo quod aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni; ita etiam ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam divinum, et sic ei quaedam reverentia debetur quae refertur in Deum. Et ideo omne illud quod ad irreverentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, et habet sacrilegii rationem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in I *Ethic.* *, bonum commune gentis est quoddam divinum. Et ideo antiquitus rectores reipublicae *divini* vocabantur, quasi divinae providentiae ministri: secundum illud *Sap.* VI *: *Cum essetis ministri regni illius, non recte iudicastis.* Et sic, per quandam nominis extensionem, illud quod pertinet ad reverentiam [δ] principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat ipsum sequi, secundum quandam similitudinem sacrilegium dicitur.

* Cap. II, n. 8. - S. Th. lect. II.

* Vers. 5.

δ

AD SECUNDUM DICENDUM quod populus Christianus per fidem et sacramenta Christi sanctificatus est: secundum illud I *ad Cor.* VI *: *Sed abluti estis, sed sanctificati estis.* Et ideo I Pet. II * dicitur: *Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis.* Et ita id quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quod infideles ei praeficiantur, pertinet ad irreverentiam sacrae rei. Unde rationabiliter sacrilegium dicitur.

* Vers. 11.

* Vers. 9.

AD TERTIUM DICENDUM quod violatio hic large dicitur quaecumque irreverentia vel exhonoratio. Sicut autem *honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur,* ut dicitur in I *Ethic.* *; ita [ε] etiam irreverentia est in eo qui irreverenter se habet, quamvis etiam nihil noceat ei cui irreverentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso [ζ], rem sacram violat, licet illa non violetur.

* Cap. V, n. 4. - S. Th. lect. V.

ε

ζ

α) *irreligiositatem.* – *religiositatem* PACHKa, *religionem* G.
β) *sacrilegum.* – *sacrilegium* AEpFK et *a*, *sacrilegum in eum* D.
γ) *hominem.* – *homines* PD.
δ) *reverentiam.* – *irreverentiam* PGIKsD et *a*.
ε) *ita.* – *ideo* Pa.
ζ) *ipso.* – *spe* BFpK, *se* CEHI. – Pro *illa*, *illa in se* P.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SACRILEGIUM SIT SPECIALE PECCATUM

* Vid. Comment. Caiet. post art. 4.

* Append. Gratian. ad can. *Si quis suadente.*

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod sacrilegium non sit speciale peccatum. Dicitur enim XVII, qu. IV *: *Committunt sacrilegium qui in divinae legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant et offendunt.* Sed hoc fit per omne peccatum: nam *peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei,* ut Augustinus dicit, XXII *contra Faustum* *. Ergo sacrilegium est generale peccatum.

* Cap. XXVII.

2. Praeterea, nullum speciale peccatum continetur sub diversis generibus peccatorum. Sed sacrilegium sub diversis generibus peccatorum continetur: puta sub homicidio, si quis sacerdotem occidat; sub luxuria, si quis virginem sacratam violet, vel quamcumque mulierem in loco sacro; sub furto, si quis rem sacram furatus fuerit. Ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

3. Praeterea, omne speciale peccatum invenitur distinctum ab aliis peccatis: ut de iniustitia speciali Philosophus dicit, in V *Ethic.* * Sed sacrilegium non videtur inveniri absque aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, ut dictum est *. Non ergo est speciale peccatum.

* Cap. II. - S. Th. lect. III.
* Arg. 2.

Sed contra est quod opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet revereri Deum et divina. Ergo sacrilegium est speciale peccatum.

Respondeo dicendum quod ubicumque invenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei praecipue attenditur secundum formalem rationem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectum. In sacrilegio autem invenitur specialis ratio deformitatis: quia [α] scilicet violatur res sacra per aliquam irreverentiam. Et ideo est speciale peccatum.

Et opponitur religioni. Sicut enim Damascenus dicit, in IV lib. *, *purpura, regale indumentum facta, honoratur et glorificatur: et si quis hanc perforaverit, morte damnatur,* quasi contra regem agens. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reverentiam agit, et sic per irreligiositatem peccat.

* De Fide Orth., lib. IV, cap. III.

Ad primum ergo dicendum quod illi dicuntur in [β] divinae legis sanctitatem committere qui legem Dei impugnant: sicut haeretici et blasphemi. Qui ex hoc quod Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum: ex hoc vero quod divinae legis verba pervertunt, sacrilegium incurrunt.

Ad secundum dicendum quod nihil prohibet unam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inveniri, secundum quod diversa peccata ad finem unius peccati ordinantur: prout etiam in virtutibus apparet quibus imperatur ab una [γ] virtute. Et hoc modo, quocumque genere peccati aliquis faciat contra reverentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diversa genera peccatorum.

Ad tertium dicendum quod sacrilegium interdum invenitur separatum ab aliis peccatis, eo quod actus non habet aliam deformitatem nisi quia res sacra violatur [δ]: puta si aliquis iudex rapiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licite capere posset.

α) *quia.* – *quasi* AL, *qua* Pa.
β) *in.* – *sacrilegium in* Pa.
γ) *una.* – *unaquaque* A.
δ) *violatur.* – *videatur* P. – Pro *rapiat, capiat* PpD; pro *capere, rapere* HpD.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SPECIES SACRILEGII DISTINGUANTUR SECUNDUM RES SACRAS

* Vid. Comment. Caiet. post art. 4.

Ad tertium sic proceditur *. Videtur quod species sacrilegii non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diversitas non diversificat speciem, si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcumque rerum sacrarum videtur esse eadem ratio formalis peccati, et quod non sit diversitas nisi materialis. Ergo per hoc non diversificantur sacrilegii species.

2. Praeterea, non videtur esse possibile quod aliqua sint eiusdem speciei, et tamen specie differant [α]. Sed homicidium et furtum et illicitus concubitus sunt diversae species peccatorum. Ergo non possunt convenire in una specie sacrilegii. Et ita videtur quod sacrilegii species distinguantur secundum diversas species aliorum peccatorum, et non secundum diversitatem rerum sacrarum.

3. Praeterea, inter res sacras connumerantur etiam [β] personae sacrae. Si ergo una species sacrilegii esset qua violatur persona sacra, sequeretur quod omne peccatum quod persona sacra committit [γ] esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegii accipiuntur secundum res sacras.

Sed contra est quod actus et habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegii, ut dictum est *. Ergo species sacrilegii distinguuntur secundum differentiam rerum sacrarum.

* Art. I.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, peccatum sacrilegii in hoc consistit quod aliquis irreverenter se habet ad rem sacram. Debetur autem reverentia rei sacrae ratione sanctitatis. Et ideo secundum diversam rationem sanctitatis rerum sacrarum quibus irreverentia exhibetur, necesse est quod sacrilegii species distinguantur: et tanto [δ] sacrilegium est gravius quanto res sacra in quam peccatur maiorem obtinet sanctitatem.

* Ibid.

Attribuitur autem sanctitas et personis sacris, idest divino cultui dedicatis, et locis sacris, et rebus quibusdam aliis sacris. Sanctitas autem

α) *tamen specie differant.* – *cum hoc differant specie* Pa.
β) *etiam.* – Om. Pa.
γ) *committit.* – *committeret* Pa.
δ) *et tanto.* – *etiam tanto* BEFpAK, *tanto enim* Pa.

loci ordinatur ad sanctitatem hominis, qui in loco sacro cultum exhibet Deo: dicitur enim II *Machab.* v *: *Non propter locum gentem, sed propter gentem Dominus locum elegit.* Et ideo gravius peccatum est sacrilegium quo peccatur contra personam sacram quam quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in utraque sacrilegii specie diversi gradus, secundum differentiam personarum et locorum sacrorum.

* Vers. 19.

Similiter etiam et tertia species sacrilegii, quae circa alias res sacras committitur, diversos habet gradus, secundum differentiam sacrarum rerum. Inter quas summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur: quorum praecipuum est Eucharistiae sacramentum, quod continet ipsum Christum. Et ideo sacrilegium quod contra hoc sacramentum committitur gravissimum est inter omnia. – Post sacramenta autem, secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem; et ipsae imagines sacrae, et sanctorum reliquiae, in quibus quodammodo ipsae personae sanctorum venerantur vel dehonorantur. Deinde ea quae pertinent ad ornatum ecclesiae et ministrorum. Deinde ea quae sunt deputata ad sustentationem ministrorum, sive sint mobilia sive immobilia. Quicumque autem contra quodcumque praedictorum peccat, crimen sacrilegii incurrit.

Ad primum ergo dicendum quod non est in omnibus praedictis * eadem ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarum rerum non solum est differentia materialis, sed formalis.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod nihil prohibet aliqua duo secundum aliquid esse unius speciei, et secundum aliud diversarum [ε]: sicut Socrates et Plato conveniunt in specie animalis, differunt autem in specie colorati, si unus sit albus et alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus, convenire autem in specie secundum unam rationem formalem sacrilegii: puta si quis sanctimonialem violaverit verberando, vel concumbendo.

Ad tertium dicendum quod omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem et quasi per accidens est sacrilegium: unde Hieronymus * dicit quod *nugae in ore sacerdotis sacrilegium sunt vel blasphemia.* Formaliter autem et proprie illud solum peccatum sacrae personae sacrilegium est quod agitur directe contra eius sanctitatem: puta si virgo Deo dicata fornicetur; et eadem ratio est in aliis.

* Bernard., *de Consider.* lib. II, cap. XIII.

ε) *diversarum.* – *diversorum* ABCFIpDK.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM POENA SACRILEGII DEBEAT ESSE PECUNIARIA

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod poena sacrilegii non debeat esse pecuniaria. Poena enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis: unde capitali sententia punitur secundum leges civiles *. Ergo sacrilegium non debet puniri poena pecuniaria.

* Dig. XLVIII, XIII, *ad Legem Iul. Peculatus*, 7, II (al. 6, 9). - Cod. I, III, *de Episcopis et Clericis*, 10, *Si quis in hoc genus.*

2. Praeterea, idem peccatum non debet duplici poena puniri: secundum illud Nahum I *: *Non consurget duplex tribulatio.* Sed poena sacrilegii est excommunicatio: maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat ecclesiam; minor autem in aliis sacrilegiis. Ergo non debet sacrilegium puniri poena pecuniaria.

* Vers. 9.

3. Praeterea, Apostolus dicit, I *ad Thess.* II *: *Non fuimus aliquando in occasione avaritiae.* Sed hoc videtur ad occasionem avaritiae pertinere quod poena pecuniaria exigatur pro violatione rei sacrae. Ergo non videtur talis poena esse conveniens sacrilegii.

* Vers. 5.

Sed contra est quod dicitur XVII, qu. IV *: *Si quis contumax vel superbus fugitivum servum de atrio ecclesiae per vim abstraxerit* [α], *nongentos solidos componat.* Et ibidem * postea dicitur: *Quisquis inventus fuerit reus sacrilegii, triginta libras argenti examinati purissimi componat.*

* Can. *Si quis contumax.*

* Can. *Quisquis inventus.*

Respondeo dicendum quod in poenis infligendis duo sunt consideranda. Primo quidem, aequalitas, ad hoc quod poena sit iusta: ut scilicet *in quo quis peccat, per hoc torqueatur,* ut dicitur *Sap.* XI *. Et hoc modo conveniens poena sacrilegi [β], qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio *, per quam a sacris arcetur. – Secundo autem consideratur utilitas: nam poenae quasi medicinae quaedam infliguntur, ut his territi homines a peccando [γ] desistant. Sacrilegus autem, qui sacra non reveretur, non sufficienter videtur a peccando arceri per hoc quod ei sacra interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitis [δ] poena *; secundum vero Ecclesiae sententiam, quae mortem corporalem non infligit, adhibetur pecuniaria poena *: ut saltem poenis temporalibus homines a sacrilegiis revocentur.

* Vers. 17.

* Cf. append. Gratiani ad cit. can. *Si quis contumax.*

* Cf. arg. I.

* Cf. arg. *Sed contra.*

Ad primum ergo dicendum quod Ecclesia corporalem mortem non infligit: sed loco eius infligit excommunicationem.

Ad secundum dicendum quod necesse est duas [ε] poenas adhiberi quando per unam non sufficien-

α) *abstraxerit.* – *distraxerit* D, *extraxerit* PL.
β) *sacrilegi.* – *sacrilegii* ABCDEHIKLpG et *a*; pro *qui*, *quae* D, om. pE.
γ) *peccando.* – *peccato* PCDGL*a*.
δ) *capitis.* – *capitalis* Pa. – Pro *sententiam*, *statuta* Pa.
ε) *duas.* – *diversa duas* BFK.

ζ ter revocatur aliquis a peccando. Et ideo oportuit, supra poenam excommunicationis, adhibere [ζ] aliquam temporalem poenam, ad coercendum homines qui spiritualia contemnunt.

AD TERTIUM DICENDUM quod si pecunia exigeretur sine rationabili causa, hoc videretur ad occasionem avaritiae pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam utilitatem. Et ideo non pertinet ad occasionem avaritiae.

ζ) *adhibere.* – *adhiberi* PGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestione nonagesimanona multa occurrunt dubia, simul movenda et tractanda. *Primum* est circa *quod quid est* sacrilegii * (* Cf. num. III.). Nam definitio ista, scilicet, *rei sacrae violatio*, hoc est *irreverentia* * (* Cf. art. I.), multo plus se extendit quam sacrilegium. Simoniacus namque, emendo vel vendendo sacramenta et huiusmodi, manifeste iniuriatur rei sacrae: et tamen non sacrilegus, sed simoniacus dicitur. – Rursum, cuiuslibet voti violator rei sacrae, hoc est ad divinum cultum ordinatae per ipsum votum, iniuriam facit: et tamen non est sacrilegium omittere ieiunium votivum.

Secundum * (* Cf. num. IV.) est quod littera, in responsione ad primum secundi articuli, asserit sacrilegium esse si quis pervertat verba divinae legis. Et tamen in tertio articulo non invenitur locus in quo divina lex ponatur inter res sacras: ut patet discurrenti [per] personas, loca et res ibi enumeratas.

Tertium * (* Cf. num. V.) est quod in littera tertii articuli exprimuntur tres sacrilegii species, et gradus earum: et dicitur, in responsione ad primum, quod est ibi diversitas formalis. Quae tamen non explicatur. – Nec apparet maior diversitas inter illas species quam inter gradus unius speciei: puta inter iniuriam Eucharistiae, et furtum unius agni qui esset ecclesiae.

Quartum * (* Cf. num. VI.) est quod percussio monialis et stuprum eiusdem sint eiusdem speciei in genere sacrilegii, ut in responsione ad secundum tertii articuli dicitur: cum sanctitas alia ratione sit utrobique, quia ratione voti est dicata castitas, et ratione ecclesiasticae mancipationis sit libera a verbere.

Quintum * (* Cf. num. VII.) est, in quo consistit *agere directe contra sanctitatem* alicuius loci, personae vel rei, ut proprie sacrilegium sit: ut in responsione ad tertium tertii articuli dicitur.

Sextum * (* Cf. num. VIII.), an sacrilegium quod committitur contra sacramentum Eucharistiae sit gravissimum inter omnia sacrilegia simpliciter: an inter omnia sacrilegia tertiae speciei. Et est ratio dubii quia quomodo hoc intelligitur, in littera tertii articuli, in corpore, non explicatur.

Septimum * (* Cf. num. IX.) est, an percutiens Eucharistiam committat sacrilegium excommunicatum ab Ecclesia, ita quod sit excommunicatus. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod sic: quia *violentas manus ingerit* * (* Cf. can. *Si quis suadente*, caus. XVII, qu. IV.) corpori Summi Sacerdotis, quod in Eucharistia est. Et si dicatur quod violentia non pertingit ad corpus Iesu Christi, sed ad species tantum sacramentales: non obstat hoc. Quia percutiens clericum, etiam si percussio non pertingat ad corpus, sed ad vestem quam indutus actualiter est, procul dubio excommunicatus est. Sic autem est in proposito: quoniam corpus Christi, velatum specie sacramentali, attingitur in suo velamine quasi sua veste. Ergo. – In oppositum autem est quia rapiens Eucharistiam non est excommunicatus. Ergo nec percutiens. Consequentia est evidens: quia utrobique est violenta manus in Eucharistiam. Antecedens autem ab omnibus conceditur. Ergo.

II. Ad evidentiam horum, sciendum est quod, cum sacrilegium sit vitium oppositum religioni, quae est pars iustitiae, utpote Deo debitum cultum reddens, considerandum est sicut vitia opposita iustitiae. Ita ut quemadmodum distinguuntur penes iustitiam commutationes voluntariae, puta emere, vendere, mutuare, etc., ab involuntariis, puta furto, rapina, etc., et alia sunt vitia circa has, alia circa illas; sic in vitiis religioni oppositis intueri oportet quod quaedam irreverentiae, violationes et iniuriae fiunt circa sacra per modum commutationum voluntariarum, ut in simonia contingit, et propterea in emptione et venditione dicitur consistere; quaedam per modum commutationum involuntariarum, ut contingit in sacrilegio; et propterea in violatione rei sacrae dicitur consistere, sonat enim violatio illationem iniuriosam, ut patet. Propter quod simonia et sacrilegium, licet conveniant in hoc quod, in relatione ad res sacras, utrumque iniuriam illis facit; in relatione tamen ad personas, quae sunt velut extrema huiusmodi iniustitiae, differunt. Quia simonia est inter homines ex utraque parte, nam homines emunt et vendunt sacra: sacrilegium autem est inter hominem sacrilegum ex una, et Deum ex altera parte. Cuius signum est quod, etiam si sanctitati personae fit iniuria, persona ut res Dei concurrit. Unde et in littera primi articuli concluditur quod *omne quod ad irreverentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, et habet rationem sacrilegii.* Et monialis venereis vacans sacrilega est, violans sanctitatem suae personae contra voluntatem Dei.

Sonat ergo, in definitione sacrilegii, ly *violatio* actionem iniuriosam per modum commutationis involuntariae. Et per hoc distinguitur sacrilegium a simonia, quae iniuriam facit Deo in rebus sacris tanquam materia commutationis voluntariae inter homines. – Ly *rei* communiter sumitur, prout continet et personas et loca et signa et res: ut patet ex divisione sacrilegii * (* Art. 3.). – Ly *sacrae* communiter etiam sumitur: pro sacro subiective, ut personae; et effective, ut sacramenta; contentive, ut loca; et universaliter relative ad divinum cultum, ut vasa, vestes, bona mobilia vel immobilia; ut patet ex divisione sacrilegii.

III. Ad primum ergo dubium * (* Num. I.) dicitur quod definito sacrilegii, sane intellecta, non se extendit in plus quam sacrilegium. Et de differentia eius a simonia iam dictum est * (* Num. praeced.). – De transgressione autem voti, dicitur quod votum procul dubio actus religionis est: et oppositum eius est, proprie loquendo, perfidia fidelitati quam Deo debemus contraria. Sed huiusmodi perfidia sub sacrilegio comprehenditur. Quoniam eo ipso quod res, vel actus, vel persona Deo promissa est, ad divinum ordinata est cultum: ac per hoc, eius subtractio, quae in transgressione voti fit, sacrilegium est. Attestantur autem hoc et sacri canones decernentes sacrilegium esse si quis pecuniam legatam ecclesiae non solvat: ut patet XVII, qu. IV, cap. *Sacrilegium.* Attestatur et Auctor in littera, in calce tertii articuli * (* Resp. ad 3.), dicens sacrilegium esse si virgo Deo dicata fornicetur. Constat namque non solum solemni, sed simplici voto virginitatis fieri virginem Deo dicatam. Unde sicut mulier vovens abstinentiam a venereis dicat seipsam Deo quoad immunitatem ab his, ita vovens ieiunium, vel aliud personale, dicat seipsum quoad illud. Et sanctificatur persona quoad haec huiusmodi votis. Et propterea, si transgreditur, peccat contra sanctitatem suae personae peccato sacrilegii. Si votum autem non personale, sed reale est, sive de re mobili sive immobili, sacrilegus est contra sanctitatem rerum omittendo adimplere, sicut negans legatum ecclesiae. –

Et hinc habes quod frangens ieiunium votivum peccat peccato gulae et sacrilegii, si inordinatio est etiam contra abstinentiam simpliciter: frangens autem ieiunium Ecclesiae peccat solum peccato gulae. Et sic de aliis.

IV. Ad secundum dubium * (* Num I, *Secundum.*) dicitur quod pervertere verba divinae legis, et universaliter irreverentia exhibita verbo divino, sacrilegium est tertiae speciei. Nam et sermo divinus sanctificativus est, iuxta illud Ioan. XV * (* Vers. 3.), *Vos mundi*

estis propter sermonem quem locutus sum vobis: et repraesentativus est Dei, sicut sermo hominis repraesentat hominem. Unde sicut sacramentorum et imaginum sacrarum iniuria est in tertia specie, ita iniuria divini verbi. Et tenere videtur primum locum post sacramenta. Nec oportet in littera omnia sacrilegia enumerata intelligi: sed sat est et species et gradus, ad quas et quos ceteri reducuntur, accepisse.

* Num. 1, *Tertium*.

V. Ad tertium dubium * dicitur quod, licet in littera non appareat explicite in quo consistat ista diversitas formalis, videtur tamen insinuata per ipsa vocabula, et propterea non aliter expressa: ut scilicet ratio *personae, loci,* et *rei* ut distinguitur contra personam et locum, diversae rationis sanctitatem exigat. Nam persona sanctitatem personalem, quae formaliter sanctum facit, ut subiectum sanctitatis exigit; locus vero, ut contentivus personarum ad divinum cultum, sanctitatem exposcit; res vero, licet diversimode sanctae sint, in hoc omnes conveniunt quod relative sanctae sunt, vel quia sanctum faciunt, vel quia ad sanctos ordinantur, etc.

Et per hoc patet responsio ad obiectionem, negando quod sit maior diversitas inter gradus unius speciei quam inter species. Quoniam sicut inter locum et relationem est distinctio generica, non autem inter relationes inter se; sic inter sanctitatem localem et relativam. De personali autem manifesta est distantia non solum generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter et absolute sancta, sicut solum animal est simpliciter et absolute sanum: et cetera sunt sancta secundum quid, sicut cetera sunt sana secundum quid. – At si alicui haec non satisfaciunt, inveniat meliora.

* Ibid., *Quartum*.

VI. Ad quartum dubium * dicitur quod, licet diversae sanctitates unius personae ex diversis causis proveniant, puta ex voto, ex ordine, etc.; omnes tamen conveniunt in hoc quod personales sunt. Et propterea unius speciei sacrilegium constitui dicitur, quaecumque sanctitas personae violetur.

* Ibid., *Quintum*.

VII. Ad quintum dubium * dicitur quod sicut agere contra iuramentum est solum facere, vel velle facere, contra illud quod iuramento firmatum est; et similiter agere contra votum est committere oppositum, vel omittere illud quod voto firmatum est: ita agere contra sanctitatem aliquam est incurrere voluntarie in illud ad cuius contrarium inest sanctitas illa. Verbi gratia, persona cuiuslibet clerici est sancta quoad hoc quod non potest subiici potestati saeculari; et similiter locus quoad hoc quod non potest ibi extrahi aliquis violenter; et possessiones Ecclesiae quoad hoc quod non possunt donari, etc.: si quis oppositum faciat, sacrilegus est. Si quis autem aliquid aliud, quamvis longe peius, faciat, ut si clericus blasphemet, etc., non propterea est sacrilegus. Et si tu eris memor doctrinae habitae in praecedenti Libro *, videbis quod iuris positivi auctoritate potest de actu qui modo est sacrilegium fieri non-sacrilegium, ut si Ecclesia statueret quod nullus homicida ex proposito salvaretur in ecclesia: et e contra potest de non-sacrilegio facere sacrilegium, ut si Ecclesia statueret quod nocturnus populator esset salvus in ecclesia. Substernit namque lex actus virtutibus vel vitiis, ut ibi dictum est.

* Qu. xcvi, art. 4, Comment. n. v.

* Num. 1, *Sextum*.

VIII. Ad sextum dubium * dicitur quod procul dubio sacrilegium commissum contra Eucharistiam est gravissimum omnium sacrilegiorum: quoniam est directe contra ipsam humanitatem Christi contentam in sacramento illo. Unde gravius sacrilegium est iniuriari Eucharistiae quam occidere Papam. Et hoc, loquendo de gravitate peccati ex sua specie: ut etiam habes a sancto Thoma, in III Parte, qu. LXXX, art. 5.

* Ibid., *Septimum*.

* Art. 3.

IX. Ad septimum dubium * dicitur quod percutiens Eucharistiam non est excommunicatus. Et ratio est quia hoc sacrilegium, ut in littera * patet, non est contra sanctitatem personae, sed contra sanctitatem rei. Distinguitur enim specie in littera sacrilegium contra sanctitatem personae a sacrilegio contra sanctitatem rei: et sacrilegium contra Eucharistiam ponitur in specie sacrilegii contra sanctitatem rei. Et ratio huius est quia corpus Christi non est in Eucharistia per modum corporis: ut inferius in III Parte * patet, et in IV *Sentent.* **

* Qu. LXXVI, art. 5.
** Dist. x, art. 3, qu^a 1.

Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur quod violentia in corpus Christi, ad hoc quod sit sacrilegium personale, oportet quod inferatur corpori Christi per modum corporis existenti: quo modo non est in sacramento, sed in coelo. Violentia enim quae infertur ei in Eucharistia, infertur quidem corpori Christi, non per modum corporis, sed per modum rei velatae sub speciebus sacramentalibus. Et propterea non inducit excommunicationem latam contra personales iniurias sacrarum personarum.

Et haec de tota quaestione de sacrilegio sufficiant pro nunc.

QUAESTIO CENTESIMA

DE SIMONIA

IN SEX ARTICULOS DIVISA

[* Cf. qu. xcix, Introd.]

Deinde considerandum est de simonia *. Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: quid sit simonia.

Secundo: utrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere.

Tertio: utrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

Quarto: utrum liceat vendere ea quae sunt spiritualibus annexa.

Quinto: utrum solum munus a manu faciat simoniacum, an etiam munus a lingua et ab obsequio.

Sexto: de poena simoniaci.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SIMONIA SIT *STUDIOSA VOLUNTAS EMENDI ET VENDENDI ALIQUID SPIRITUALE VEL SPIRITUALI ANNEXUM*

IV *Sent.*, dist. xxv, qu. III, art. 1, quª 1.

[* Ita Iurisperiti. - Cf. B. Alb. Magn. IV *Sent.*, dist. xxv, art. 2.]
[* Can. *Eos qui per pecunias.*]
[* Qu. x, art. 2.]

Ad primum sic proceditur. Videtur quod simonia non sit *studiosa voluntas emendi et vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum* *. Simonia enim est haeresis quaedam: dicitur enim I, qu. 1 *: *Tolerabilior est Macedonii, et eorum qui circa ipsum sunt Sancti Spiritus impugnatorum, impia haeresis quam simoniacorum. Illi enim creaturam, et servum Dei Patris et Filii, Spiritum Sanctum delirando fatentur: isti vero eundem Spiritum Sanctum efficiunt servum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit: sive servum, sive quid aliud eorum quae possidet.* Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut et fides, ut ex supra * dictis patet. Ergo simonia non debet per voluntatem definiri.

2. Praeterea, studiose peccare est ex malitia peccare, quod est peccare in Spiritum Sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quod semper sit peccatum α in Spiritum Sanctum.

[* Homil. V *in Evang.*]

3. Praeterea, nihil magis est spirituale quam regnum caelorum. Sed licet emere regnum caelorum: dicit enim Gregorius, in quadam homilia *: *Regnum caelorum tantum valet quantum habes.* Ergo non est simonia β velle emere aliquid spirituale.

[* Vers. 18, 19.]

4. Praeterea, nomen *simoniae* a Simone Mago acceptum est, de quo legitur *Act.* VIII *, quod *obtulit Apostolis pecuniam* ad spiritualem potestatem emendam, *ut,* scilicet, *quibuscumque manus imponeret, reciperent Spiritum Sanctum.* Non autem legitur quod aliquid voluit vendere. Ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

5. Praeterea, multae aliae sunt voluntariae commutationes praeter emptionem et venditionem: sicut permutatio, transactio. Ergo videtur quod insufficienter definiatur simonia.

6. Praeterea, omne quod est spirituali annexum est spirituale. Superflue igitur additur: *vel spirituali annexum.*

[* Vide Ostiens., cap. *In ordinando, de Simonia.*]

7. Praeterea, Papa, secundum quosdam *, non potest committere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale. Ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum.

[* Cf. Caus. I, qu. 1, can. *Presbyter;* qu. III, can. *Altare.*]

Sed contra est quod Gregorius dicit, in Registro *: *Altare et decimas et Spiritum Sanctum emere vel vendere simoniacam haeresim esse nullus fidelium ignorat.*

[* Iª IIae, qu. xviii, art. 2.] [* Vers. 15.] [* *Act.* loc. cit., vers. 20.] [* Arg. 1.] [* Vers 1.]

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, actus aliquis est malus ex genere ex eo γ quod cadit super materiam indebitam. Emptionis autem et venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primo quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari: sicut de sapientia dicitur *Prov.* III *: *Pretiosior est cunctis opibus* δ: *et omnia quae desiderantur huic non valent comparari.* Et ideo ε Petrus, in ipsa sui radice Simonis pravitatem condemnans, dixit *: *Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere.* – Secundo, quia illud potest esse debita venditionis materia cuius venditor est ζ dominus: ut patet in auctoritate supra * inducta. Praelatus autem Ecclesiae non est dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secundum illud I *ad Cor.* IV *: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mi-*

α) *peccatum.* – *per peccatum* P.
β) *simonia.* – *de simonia* P.
γ) *ex eo.* – *eo* PG*a*.
δ) *opibus.* – *operibus* FHpACE et *a*.
ε) *Et ideo.* – *Ideo etiam* Pa. – Pro *Simonis pravitatem, Simonis primatem* ABELpCFK, *Simonis primatum* H, *simoniae primatem* IsC, *simoniacam pravitatem* Pa; pro *possidere, possideri* EILsK.
ζ) *potest... est.* – *non potest... non est* P.

nisteriorum Dei. – Tertio, quia venditio repugnat spiritualium origini, quae ex gratuita Dei voluntate proveniunt. Unde et Dominus dicit, Matth. x *: *Gratis accepistis: gratis date.* (* Vers. 8.)

Et ideo aliquis, vendendo vel emendo rem spiritualem, irreverentiam exhibet Deo et rebus divinis. Propter quod, peccat peccato irreligiositatis *. (* D. 1127.)

Ad primum ergo dicendum quod sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen interdum aliquis non habet in corde; ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo, simonia haeresis dicitur secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quod aliquis vendit donum Spiritus Sancti, quodammodo se protestatur esse dominum spiritualis doni; quod est haereticum.

Sciendum tamen quod Simon Magus, praeter hoc quod *ab Apostolis Spiritus Sancti gratiam pecunia emere voluit,* dixit quod mundus non erat a Deo creatus, sed *a quadam superna virtute:* ut dicit Isidorus, in libro *Etymol.* * Et secundum η hoc, inter alios haereticos Simoniaci computantur: ut patet in libro Augustini *de Haeresibus* *. (* Lib. VIII, cap. v. — * Haeres. I.)

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, iustitia et omnes partes eius, et per consequens omnia vitia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo convenienter simonia per voluntatem definitur *. – Additur autem *studiosa,* ad designandum electionem, quae principaliter pertinet ad virtutem et vitium. Non autem omnis qui peccat electione peccat peccato in Spiritum Sanctum: sed solum qui peccatum eligit per contemptum eorum quae homines solent retrahere θ a peccando, ut supra * dictum est. (* Qu. lviii, art. 4. — * Cf. arg. 1, fin. — * Qu. xiv, art. 1.)

Ad tertium dicendum quod regnum caelorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large sumpto nomine emptionis, secundum quod accipitur pro merito. Quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis. Tum quia *non sunt condignae passiones huius temporis,* nec aliqua nostra dona vel opera, *ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis,* ut dicitur *Rom.* viii *. Tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono vel actu vel passione, sed in interiori affectu. (* Vers. 18.)

Ad quartum dicendum quod Simon Magus ad hoc emere voluit spiritualem potestatem ut eam postea venderet: dicitur enim I, qu. iii *, quod *Simon Magus donum Spiritus Sancti emere voluit ut ex venditione signorum quae per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur.* Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni Mago in intentione: in actu vero, illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt, in actu imitantur Giezi, discipulum Elisaei, de quo legitur IV *Reg.* v *, quod accepit pecuniam a leproso mundato. Unde venditores spiritualium possunt dici non solum *Simoniaci,* sed etiam *Giezitae* *. (* Can. *Salvator.* — * Vers. 20 sqq. — * Cf. can. *Notum sit,* caus. II, qu. 1.)

Ad quintum dicendum quod nomine emptionis et venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Unde nec permutatio praebendarum vel ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest, auctoritate partium, absque periculo simoniae, sicut nec transactio, ut iura * determinant. Potest tamen praelatus, ex officio suo, permutationes huiusmodi facere pro causa utili vel necessaria. (* Cap. *Quaesitum, de Rerum Permutat.;* cap. *Super, de Transact.*)

Ad sextum dicendum quod sicut anima vivit secundum seipsam, corpus vero vivit ex unione animae; ita etiam quaedam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta et alia huiusmodi; quaedam autem dicuntur spiritualia ex hoc quod talibus adhaerent. Unde I, qu. iii, dicitur, cap. *Si quis obiecerit,* quod *spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt: sicut nec anima sine corpore corporaliter* ι *vivit.* ι

Ad septimum dicendum quod Papa potest incurrere vitium simoniae, sicut et quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est gravius quanto maiorem obtinet locum. Quamvis enim res Ecclesiae sint κ eius ut principalis dispensatoris, non tamen sunt eius ut domini et possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus alicuius ecclesiae, non careret vitio simoniae. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non λ de bonis Ecclesiae. λ

η) *secundum.* – *sic secundum* Pa.
θ) *quae... retrahere.* – *quae homines solent retrahi* BEFpC, *secundum quae* (*per quae* PDsC et *a*, *quibus* I) *homines solent retrahi* PDGIsC et *a*, *quae homines retrahunt* HK, *quae homines (a peccando retrahunt)* A.
ι) *corporaliter.* – Om. codices.
κ) *res Ecclesiae sint.* – *res sit* BF. – Pro *eius ut*, *in eius potestate tanquam* D.
λ) *non.* – Om. pK, *ut det* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimae, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba: *Iustitia et omnes partes eius, et per consequens omnia vitia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto.* Videntur enim haec verba contra Auctorem ipsum. Quoniam constat quod loquitur de partibus iustitiae non solum integralibus et subiectivis, sed potentialibus: alioquin non loqueretur ad propositum, quia de simonia loquitur, quae est vitium oppositum religioni, quae est una pars potentialis iustitiae. Et cum Auctor ponat etiam liberalitatem partem potentialem iustitiae, ut patet inferius qu. cxvii, art. 5; et ponat eam subiective in concupiscibili, tam inferius in qu. cxxxiv, art. 4, ad 1, quam superius, scilicet in I^a II^ae, qu. lx, art. 5: quomodo ergo stant haec duo simul, scilicet quod omnes partes iustitiae sunt in voluntate ut in subiecto, et aliqua pars eius, scilicet liberalitas, est in concupiscibili ut in subiecto?

II. Ad hoc dubium, quod etiam motum fuit in praecedenti Libro, qu. lx, art. 5 *, dicitur quod in hac re est aliquid manifestum, et aliquid ambiguum. Nam clarum est primo, quod omnes virtutes quae sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate ut in subiecto ponere, ex eo quod voluntas nec ex natura sua, nec ex natura volentis, inclinatur naturaliter in bonum (* Comment. num. I, II.)

alterius, ita ut non egeat habitu perficiente ipsam ad eligendum bonum ad alterum. Sicut, per oppositum, supra * didicimus quod quia naturaliter in proprium bonum inclinamur secundum superiorem partem appetitus, ideo voluntas in his quae ad nos sunt non eget virtute.

* Iª IIªᵉ, qu. LVI, art. 6. - Cf. comment.

Clarum est secundo, quod quia aliquae virtutes, ut liberalitas, sic respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, ut oporteat passiones cupiditatis domare; ideo etiam in concupiscibili oporteat aliquam habitualem perfectionem ponere.

Ambiguum vero est in qua earum, scilicet in voluntate an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter et absolute sicut in subiecto huiusmodi virtus. Quod evidenter non apparet sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea usque ad dictum locum * differatur ultima definitio. Quantum autem ad praesentem litteram, potest glossari quod intelligitur de partibus iustitiae quae stricte et proprie sunt partes iustitiae, quas Tullius enumeravit *, quae scilicet habent rationem debiti ad alterum ita quod sine eo non salvatur morum honestas. Liberalitas autem et huiusmodi non sunt huiusmodi, sed parum habent de ratione debiti, non ad necessitatem, sed propter melius: ut superius in qu. LXXX patet, ubi de partibus iustitiae tractatur.

* Qu. CXXXIV, art. 4, ad 1.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

III. In responsione ad septimum, nota primo, quod Papa potest committere peccatum simoniae, sicut peccatum adulterii et aliorum vitiorum: quamvis nullam censuram incurrat. Et hoc est clarum.

Nota secundo quod, cum duplex sit pecunia quam Papa posset recipere, scilicet Ecclesiae, vel profanam; quamcumque recipiat ut pretium spiritualis rei, simoniam committit: quia neutra est sua. Et de profana patet. De ecclesiastica vero in littera declaratur: quia Papa non est dominus, sed dispensator principalis pecuniae ecclesiasticae; ac per hoc, pecunia Ecclesiae non est sua absolute, ut possit ad libitum de ea disponere.

Nota tertio quod, cum potestas Papae quoad res temporales Ecclesiae, sit potestas non domini, sed dispensatoris, ut in littera dicitur; consequens est ut plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiae temporalia non exeat limites potestatis dispensativae: sicut in naturalibus plenitudo potentiae calefactivae non exit limites potestatis calefactivae, et in politicis plenitudo potestatis regiae non exit limites regiae potestatis. Ac per hoc, non potest Papa ad libitum donare res Ecclesiae: sed potest, tanquam habens apicem dispensativae potestatis, multo plus de eisdem disponere quam quicumque alius proximus ecclesiae alicuius praelatus.

Et per hoc patet solutio quaestionis mercatorum, an scilicet de usuris quas cum clericis variis, certis tamen, lucrati sunt, possint cum Domino Papa componere: puta, si usurae ascendunt ad quindecim milia ducatorum, dare Papae tria vel quatuor milia et residuum sibi retinere, tuta conscientia. Constat namque quod non remaneret mercator absolutus in conscientia. Tum quia Papa non est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum: et huiusmodi compositio non esset dispensatio, quae discretam dispositionem importat. - Tum quia etiam si Papa esset dominus, praesumitur verisimiliter quod non libere donaret, sed redimeret vexationem suam accipiendo de suo quantum habere posset. Cuius manifestum signum est quia conatur componendo rehabere quantum plus potest.

Ex eodem quoque fundamento, scilicet quod Papa non est dominus sed dispensator, sequitur quod de plenitudine potestatis non possit ad libitum dare bona Ecclesiae cui voluerit, aut consanguineis, etc.: sed tenetur fideliter dispensare ut recta ratio suadet; iuxta illud *: *Hic iam quaeritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur.* Et rursus *: *Fidelis servus et prudens, quem constituit dominus super familiam suam, ut det illis in tempore tritici mensuram:* et non ad libitum, quantum volet.

* I *ad Cor.* cap. IV, vers. 2.

* Matth. cap. XXIV, vers. 45; Luc. cap. XII, vers. 42.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SEMPER SIT ILLICITUM PRO SACRAMENTIS PECUNIAM DARE

IV *Sent.*, dist. XXV, qu. III, art. 2, quᵃ 1.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare. Baptismus enim est *ianua sacramentorum*, ut in III Parte * dicetur. Sed licet, ut videtur, in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

* Qu. LXIII, art. 6; qu. LXVIII, art. 6; qu. LXXIII, art. 3.

2. PRAETEREA, maximum sacramentorum est Eucharistia, quae in missa consecratur. Sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes praebendam vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere.

3. PRAETEREA, sacramentum poenitentiae est sacramentum necessitatis, quod praecipue in absolutione consistit. Sed quidam absolventes ab excommunicatione pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramenta emere vel vendere.

4. PRAETEREA, consuetudo facit ut non sit peccatum illud quod alias peccatum esset: sicut Augustinus dicit * quod habere plures uxores, *quando mos erat, crimen non erat.* Sed apud quosdam est consuetudo quod in consecrationibus episcoporum, benedictionibus abbatum, et ordinibus clericorum, pro chrismate vel oleo sancto et aliis huiusmodi aliquid detur. Ergo videtur quod hoc non sit illicitum.

* *Cont. Faust.* lib. XXII, cap. XLVII.

5. PRAETEREA, contingit quandoque quod aliquis malitiose impedit aliquem vel [α] ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet unicuique redimere suam vexationem. Ergo licitum videtur in tali casu pecuniam dare pro episcopatu, vel aliqua alia [β] ecclesiastica dignitate. β

6. PRAETEREA, matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramenta pecunia [γ] vendere.

SED CONTRA EST quod dicitur I, qu. 1 *: *Qui per pecuniam* [δ] *quemquam consecraverit, alienus sit a sacerdotio.*

* Can. *Qui per pecunias.*

RESPONDEO DICENDUM quod sacramenta novae legis sunt maxime spiritualia, inquantum sunt spiritualis gratiae causa, quae pretio aestimari non potest, et eius rationi repugnat quod non gra-

α) *vel.* - Om. BDFK.
β) *alia.* - Om. BCEFGILa.
γ) *pecunia.* - *pro pecunia* L, om. Pa.
δ) *per pecuniam.* - *pro pecunia* PADGKsC et *a*.

tuito [ε] detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiae ministros, quos oportet a populo sustentari: secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* IX *: [* Vers. 13.] *Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt edunt: et qui altari* [ζ] *deserviunt, cum altario participantur?* Sic igitur dicendum est quod accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia est crimen simoniae, quod nulla consuetudine potest excusari: quia *consuetudo non praeiudicat iuri naturali vel divino* *. [* Cap. *Cum tanto*, *de Consuetud.*, rubr.] Per pecuniam autem intelligitur *omne illud cuius pretium potest pecunia aestimari:* ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [* Cap. 1, n. 2. – S. Th. lect. 1.] – Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum qui sacramenta [η] ministrant, secundum ordinationem Ecclesiae et consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum: non enim accipitur [θ] tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis. Unde super illud I *ad Tim.* V *, [* Vers. 17.] *Qui bene praesunt presbyteri* etc., dicit Glossa * [* Ord.] Augustini: *Accipiant sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino.*

Ad primum ergo dicendum quod in casu necessitatis potest quilibet baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Unde ille qui gerit curam pueri in tali casu licite posset [ι] eum baptizare, vel a quocumque alio facere baptizari. – Posset tamen licite aquam a sacerdote emere, quae est pure [κ] elementum corporale.

Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, et immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare: deberet [λ], si posset, per alium baptizari. Quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere [μ]: suppletur enim ei ex baptismo flaminis quod ex sacramento deest.

Ad secundum dicendum quod sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiae aut missae cantandae [ν], hoc enim esset simoniacum: sed quasi stipendium suae sustentationis, ut dictum est *. [* In corpore.]

Ad tertium dicendum quod pecunia non exigitur ab eo qui absolvitur quasi pretium absolutionis, hoc enim esset simoniacum: sed quasi poena culpae praecedentis, pro qua fuit excommunicatus.

Ad quartum dicendum quod, sicut dictum est *, [* Ibid.] *consuetudo non praeiudicat iuri naturali vel divino,* quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretium rei spiritualis, cum intentione emendi vel vendendi, est manifeste simonia: et praecipue si ab invito exigantur. Si vero accipiantur [ξ] quasi quaedam stipendia per consuetudinem approbatam [ο], non est simonia: si tamen desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis observantiam; et praecipue quando aliquis voluntarie solvit. In his tamen omnibus sollicite cavendum est quod habet speciem simoniae vel cupiditatis: secundum illud Apostoli, I *ad Thess.* ult. *: [* Vers. 22.] *Ab omni specie mala abstinete vos.*

Ad quintum dicendum quod antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacumque dignitate seu praebenda, per electionem vel provisionem seu collationem, simoniacum esset adversantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam iam ius [π] alicui acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta removere.

Ad sextum dicendum quod quidam * [* Innoc. IV, in cap. *Cum in Eccles.*, *de Simonia;* Ostiens., ibid.] dicunt quod pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia. – Sed hoc non est usquequaque verum: ut in III Parte huius operis dicetur *. [* Vide IV *Sent.*, dist. II, qu. I, art. I, qu.^la^ 2. – Cf. *Supplem.*, qu. XLII, art. 3.] Et ideo aliter dicendum est, quod matrimonium non solum est Ecclesiae sacramentum, sed etiam naturae [ρ] officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio inquantum est naturae officium, licitum est: inquantum vero est Ecclesiae sacramentum, est illicitum. Et ideo secundum iura * [* Cap. *Cum in Ecclesiae*, *de Simonia*.] prohibetur ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ε) *gratuito.* – *gratuite* PHI*a*. – Pro *detur*, *daretur* D.
ζ) *altari.* – *altario* PD*a*; altero loco *altari* EGH*a*: pro *participantur*, *participant* P*a*.
η) *sacramenta.* – *Ecclesiae* addit L, *Christi* addit P; post *ministrant* ed. *a* addit *Christi.*
θ) *accipitur.* – *sumitur* P*a*.
ι) *posset.* – *possit* BEFpAK, *potest* PIsK et *a*.
κ) *pure.* – *purum* P.
λ) *deberet.* – *debet* BFGpK.
μ) *decedere.* – *recedere* ABEFGLpC et *a*. – Pro *suppletur*, *suppleretur* PACEIK*a*; pro *ex sacramento deest*, *ei ex sacramento deesset* P.
ν) *cantandae.* – *cantatae* BCDEFGIKL, *decantandae* P*a*.
ξ) *accipiantur.* – *exigantur* P*a*.
ο) *approbatam.* – *approbata* PH.
π) *iam ius.* – *iam ius etiam* BF, *ius* PDIKL*a*.
ρ) *naturae.* – *in naturae* sCK; *aliter... Et ideo* om. pC; altero loco *in naturae* AIsCK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad primum, dubium occurrit, an in casu litterae quo adultus in articulo mortis constitutus nullum habet qui velit eum baptizare sine pecunia, locum habeat redemptio propriae vexationis. Et est ratio dubii quia, si ibi locum habet, sequitur quod licite potest dare pecuniam avaro sacerdoti ut eum baptizet, non emendo baptismum, sed redimendo suam vexationem. Et consequenter non debet mori absque baptismo fluminis. Cuius oppositum in littera dicitur. – Si vero ibi non habet locum, mirum valde est quare Abrahae, non in tanta necessitate, licuit redimere vexationem suam solvendo locum sepulcri; et Iacob licuit hoc eodem modo solvere pro primogenitura; ut in art. 4, ad 3, huius quaestionis, Auctor dicit.

II. Ad hoc dicit Petrus de Palude, in Quarto, dist. V *, [* Qu III.] art. 3 *, [* Concl. I.] quod hic non habet locum redemptio vexationis. Et ratio sua est differentia inter vexatores. Nam quidam sunt qui facto possunt obesse, et de iure non possunt prodesse. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem: ut patet cum quis electus in episcopum redimit suam vexationem a perturbatoribus de facto qui nihil possunt iuris conferre. – Quidam vero sunt qui et facto obesse, et iure prodesse possunt. Et ab istis non licet redimere: ut patet in exemplo dato respectu confirmatoris; nam si

confirmator vexaret electum nolendo eum confirmare, non liceret ei pecuniam dare. Et ratio diversitatis est quia istis dando pararet sibi viam acquirendi episcopatum, qui a confirmatore datur. Et simile est in proposito: quia baptizator confert characterem baptizando.

Alii autem, distinguendo, dicunt quod casus potest dupliciter contingere. Primo, in adulto pro seipso baptizando. Et sic concordant dicentes quod potius debet mori quam solvere avaro sacerdoti. – Secundo, in adulto pro infante moriente: addendo casui quod ipse adultus sit omnino impotens ad baptizandum, puta carens membris. Et sic dicunt quod licitum est dare pecuniam sacerdoti ut baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diversitatis assignatur quia adultus potest salvari per baptismum flaminis: infans autem est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium. Huius opinionis est Panormitanus, in cap. *Cum in Ecclesiae*, Extra, *de Simonia;* et quidam recitati a Richardo, in xxv distinctione Quarti, art. 3, qu. 1, ad 8. Ipse tamen Richardus declinat ad oppositum.

III. Inter opiniones autem has, rationi magis consona videtur dicens redemptionem vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, et non respectu adulti. Et ratio me movens est quia baptizandus in hoc casu patitur iniustum a potente et nolente baptizare: quia tenetur iste de necessitate praecepti divini in hoc articulo baptizare occurrentem baptizandum in articulo mortis sine alio baptizatore; sicut teneretur pascere fame morientem, si occurreret. Constat namque universaliter verum esse quod unusquisque potest licite a se abiicere iniustum quod patitur dato pretio aliquo (cum hoc nihil aliud sit quam uti iniquitate parati, immo facientis iniquitatem, ad proprium bonum necessarium), hoc est, redimere vexationem suam. Unde quia inter infantem et adultum in proposito haec est differentia, quod infans patitur iniustum si non baptizatur, perdit enim aditum aeternae vitae sibi debitum ab isto per actum baptismi; adultus autem non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismum flaminis (quamvis ille avarus nolens baptizare inferat, quantum in se est, utrique iniustum: quia tenetur et infantem et adultum baptizare): ideo habens curam infantis, si non potest baptizare, puta quia mutus, licite pecuniam dat avaro, non ut baptizet, sed ut auferat obicem prohibentem ipsum baptizare, scilicet avaritiam illam ut impeditivam baptismi. – Nec hoc est contra Auctorem in littera, qui hunc casum non ponit in littera.

Et per hoc etiam patet solutio rationis Petri, si contra hoc afferatur. Quia non datur vexatori pecunia ut ius conferat: sed ut iniquum impedimentum auferat, et consequenter libere ius conferat, non impeditus. – Nec est simile de confirmatore electionis. Quia non est ibi necessitas, ut hic. Nec constat de sanctitate intentionis dantis pecuniam: ut hic constat, quoniam nihil temporale quaeritur.

In articulis secundo, tertio et quarto simul, dubium occurrit, an stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus, praedicatoribus, divinique cultus ministris *. Et est ratio dubii quoniam partem negativam omnia iura clamant, pacta ab huiusmodi exterminantia, et punientia si fiant. Et in littera expresse dicitur in articulo tertio, in responsione ad secundum: *Si huiusmodi pacto interveniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis vel venditionis, simonia esset.*

* Cf. num. iv.

Pro parte autem affirmativa pugnat consuetudo ab Ecclesia approbata, ut videlicet sacerdotes servituri per annum alicui capellae, pacto conveniunt de annua quantitate pecuniae. Non desunt quoque praedicatores qui quantum eis pro quadragesima solvendum est, intelligere cum pacto volunt, pro sustentatione sua. – Ratio deinde suffragatur. Quoniam velle stipendium sustentationis non est velle temporale pro spirituali: ergo ex pacto velle tale stipendium non est vendere spiritualia: non ergo est illicitum. Prima consequentia patet, quia pactum non mutat materiam actuum: eadem namque est materia donationis et venditionis si vas argenteum dono datur, vel venditur. Et propterea, si absolute velle stipendium sustentationis non est velle temporale pro spirituali, ergo velle idem ex pacto non est velle temporale pro spirituali, quod esset vendere. – Secunda vero consequentia patet, quia non alia ratione hoc esset illicitum nisi quia esset simonia, videlicet velle temporale pro spirituali. Sublata ergo hac mali ratione, restat quod non sit illicitum.

II. Dubium secundo occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat vendere laborem personalem, et locare operas suas, sub pretii pacto *. Et est ratio dubii quia pars affirmativa fovetur ex hoc quod labor corporeus, et similiter opera corporea, non sunt de genere spiritualium, sed temporalium. Vendere autem aut locare temporalia nullum peccatum est.

* Cf. num. v.

Et confirmatur. Quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitum in aliquo spirituali et illicitum in aliquo alio spirituali, sed in toto genere spiritualium hoc erit licitum aut illicitum. Sed, experientia teste, constat in multis spiritualibus esse hoc licitum: nam sacerdos licite locat operas suas in celebrando ter in hebdomada, et huiusmodi; et laborem quem sustinere debet eundo in villam ad celebrandum, licite sub pretio ponit; doctor quoque Theologiae vendit suas operas et laborem, sicut et advocatus iustum patrocinium. In aliis igitur spiritualibus, cum non sint istis spiritualiora, licitum erit.

Partem vero negativam probant duo. Primum, quia cum omnia ecclesiastica quae spiritualia dicuntur, ut sacramentorum administratio, sacrificium missae, praedicatio, divinusque cultus, constent ex duobus, videlicet ex spirituali et temporali (nam spirituale in eis est gratia, veritas, etc.; temporale vero est actio humana); si licitum est vendere aut locare haec ratione actionis humanae, omnia ecclesiastica venalia licite essent, absolute loquendo; ita quod sicut licitum est vendere calicem ratione materiae, ita, proportionaliter, licitum erit vendere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanae. – Et confirmatur ex definitione simoniae *, in qua ponitur vendere *annexa spiritualibus.* Constat autem quod magis annexa sunt spiritualibus simultanea quam illa ad quae spiritualia se habent antecedenter. Sed actio humana in istis est simul cum spiritualibus. Ergo est magis invendibilis quam beneficium ecclesiasticum, ad quod spirituale se habet antecedenter, et dicitur omnino invendibile.

* Cf. art. 1, arg. 1.

Secundum est quia, nisi fiat differentia inter stipendium sustentationis et venditionem laboris seu locationem operarum, sicut advocato et doctori, quantumcumque diviti, licet vendere suum docere et patrocinari; ita sacerdotibus praedicatoribusque divitibus licitum erit locare suas operas, vendere suos labores, ac per hoc, non sustentationis gratia, sed mercedis titulo, a populo temporalia suscipere. Et consequenter omnia iura ruent.

III. Ad evidentiam horum, sciendum est quod inter stipendium sustentationis et stipendium locatarum operarum haec est differentia, quod stipendium locatarum operarum habet rationem mercedis, iuxta illud Matth. xx *, *Voca operarios, et redde illis mercedem:* stipendium autem sustentationis non habet rationem mercedis, sed subventionis necessariae vel commodae ministris. Et ex hoc sequitur quod qui dat aliquid temporale, puta pecuniam, ministris Ecclesiae pro sustentatione eorum, non dat pecuniam pro pretio operarum aut laboris eorum: sed solum dat ut se sustentent in victu et vestitu, etc., ut sic, *habentes alimentum et quibus tegantur* *, vacent ecclesiasticis officiis gratis. Qui vero dat aliquid temporale eisdem pro locatis operibus, mercedem debitam reddit, quasi pretium laboris et operarum eorundem: ut ipsum locationis nomen ostendit.

* Vers. 8.

* I *ad Tim.* cap. vi, vers. 8.

IV. Ex hoc autem quod stipendium sustentationis concurrit ut necessarium sine quo non potest minister, salva sui status honestate, divina exercere officia, sequitur quod potest sub pacto poni stipendium sustentationis *, non minus quam reliquorum opportunorum ad divina servitia provisio, scilicet, puta, calicis, sacrarum vestium, et huiusmodi. Ita quod sicut sacerdos celebraturus ad instantiam alicuius, potest sub pacto ponere quod vocans eum pro-

* Cf. num. i.

videat de calice, altari, vestibus sacris, et huiusmodi sine quibus non potest celebrare; ita potest sub pacto ponere sustentationem suam, sine qua non potest in sacerdotii ministerio deservire. Et in hoc nulla simonia intervenit.

Advertenda tamen sunt hic duo. Primo, quod sustentationis nomine non tantum venit cibus et potus: sed quidquid est necessarium ad victum et vestitum sui et eorum quorum sibi cura incumbit. Non enim debet mendicare sacerdos pro sustentatione suorum aut parentum antiquorum, aut parvulorum nepotum, suae curae secundum naturae iura relictorum, et huiusmodi.

Secundo, quod sustentationis stipendium dupliciter potest obvenire. Primo, gratuite, vel ex auctoritate superioris. Et sic non exigit necessitatem in eo in cuius sustentationem datur: ut patet ex eo quod episcopo ditissimo visitanti debetur secundum iura procuratio *. – Alio modo, ex pacto. Et sic non nisi pauperi indigenti sustentationis stipendio, licite provenire potest. Quoniam sacerdos habens unde secundum suum statum honeste vivat, si ex pacto vult stipendium sustentationis, convincitur quod mendax est conveniendo de stipendio ut necessario sine quo non potest commode in sacerdotio servire: quoniam sine illo stipendio potest hoc commode facere. Unde convincitur quod convenit non de stipendio sustentationis, sed de stipendio operarum suarum: quod an liceat, in sequenti tractabitur dubio *. In hoc siquidem primo dubio de solo stipendio sustentationis est sermo.

* Cf. caus. XII, qu. II, can. *Caritatem.*

* Num. v.

Ad obiecta autem in oppositum dicitur quod ministeria ecclesiastica poni sub pacto, dupliciter potest intelligi. Primo, simpliciter et absolute: ut videlicet dicatur, *Ego volo tantam pecuniam pro ministerio,* vel, *si debeo ministrare.* Et haec pacta sunt prohibita, et dicuntur simoniaca, in iure et in littera. – Alio modo, secundum quid, seu cum limitatione: verbi gratia, *Si debeo ministrare in spiritualibus, ego volo, pro stipendio sustentationis meae, tantum: quia aliter non possum ministerio commode incumbere.* Et sic limitata pacta, ab indigentibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deum, qui cor rectum videt: nec sunt simoniaca apud Ecclesiam, cui constat, vel constare potest, et de indigentia ministri, et de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet, *pro sustentatione necessaria.* – Haec de primo.

V. Ad secundum dubium * dicitur quod in ecclesiasticis ministeriis licitum est, absolute loquendo, locare operas suas ex pacto *. Tum quia hoc habet Ecclesiae consuetudo: ut patet in sacerdotibus qui conducuntur ut sint capellani annuales vel menstrui; pactum namque intervenit quod tantum debeatur eis singulis mensibus. – Tum quia eadem ratio est de pacto expresso, et pacto implicito. Sed pactum implicitum invenitur in iure approbatum: ut patet Extra, *de Praebendis,* cap. *Significatum.* Ergo licitum est etiam explicite pacisci de pretio operarum. – Tum quia locationem operarum in huiusmodi iura doctoresque approbant. Constat autem quod locatio pacto et conventione firmari potest. – Tum quia Apostolus, de hac materia loquens, I *ad Cor.* IX *, dicit: *Quis unquam suis stipendiis militat?* Si enim non tenetur quis militare in ecclesiastica militia suis stipendiis, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatae militiae, iuxta rationem Apostoli. – Et confirmatur. Quia Dominus, Luc. X *, de discipulorum opere loquens, subdit: *Dignus est operarius mercede sua.* Quid clarius?

* Num. II.

* Cf. num. VI, IX.

* Vers. 7.

* Vers. 7.

Ergo licite potest conventio fieri de mercede operis laborisque humani in ecclesiasticis officiis. – Firmaturque opinio haec ratione iam allata *: videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. – Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exteriora speciem habet mali, quoniam sic via simoniae fraudibus aperitur, ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt.

* Num. II.

VI. Sed haec opinio non videtur rationabilis. Quoniam Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta, et non e contra: ut patet ex hoc quod doctores in hoc videntur varii, qui tamen conveniunt in ecclesiastico iure.

Videtur ergo aliter dicendum, interponendo unam propositionem pro regula: scilicet quod *spirituale non potest esse ratio pretii seu aestimationis.* Manifestatur siquidem istius regulae veritas inductive. Quoniam et calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis; et villa habens ius patronatus non potest plus vendi ratione iuris patronatus; et quae sunt mere spiritualia omnino invendibilia sunt, ut patet.

Post hanc regulam, distinguendum est, quod quaedam sunt mixta ex spirituali et temporali in quibus principale quaesitum est id quod est temporale: quaedam vero in quibus principale quaesitum est id quod est spirituale.

Et iuxta hanc distinctionem, dicitur quod illa in quibus principale quaesitum est temporale, possunt sub pacto poni: illa autem in quibus principale quaesitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et utriusque conclusionis ratio est una, quia *accessorium sequitur principale* *: ita quod non aestimatur utrobique illud accessorium, sed concurrit concomitanter ad principale.

* *De Reg. Iur.*, reg. XLII, in Sexto.

VII. Ex his autem duabus conclusionibus reddenda est ratio omnium obiectorum, et accidentium hinc et inde. Ex his enim patet primo, quare cantores pro capellis Papae, dominorum et ecclesiarum, sicut et organistae, licite ex pacto locant operas suas. Quoniam principale in eis quaesitum est opera humana, non spirituale quid (quamvis opera humana ad spiritualia conducantur): quaeritur enim in eis vox, artis opus, et huiusmodi, quae sensibilia ac temporalia sunt.

Patet secundo, quare advocati atque doctores cuiuscumque facultatis licite vendunt operas suas. Quoniam principale in eis quaesitum est humanum auxilium, vel ad iustitiam vel ad scientiam: iustum siquidem patrocinium opem fert temporalem, aestimabilem pecunia; et doctor opem temporalem magnam fert discipulo, declarando, applicando, etc.

Patet tertio, quare pro celebratione, pro oratione, pro sacramentorum administratione, pro officio divino seu mortuorum, pro praedicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum pacisci. Quia scilicet principale in istis quaesitum est spirituale: et quidquid temporale in istis intervenit, non aestimatur nisi ratione spiritualis.

Veruntamen, quia in his quae sunt per accidens contingit etiam sapientes falli, ut dicit Aristoteles *, ideo advertendum est quod aliud est loqui de celebratione missae absolute: et aliud est loqui de obligatione ad celebrandum missam in tali loco, toties in hebdomada, tali hora, et huiusmodi. Istae namque conditiones per accidens iunguntur, et sunt temporales: et propterea possunt sub pacto poni. Ita quod licet sacerdos non possit locare actionem suam quam celebrando, praedicando, ministrando sacramenta, etc., exercet, quoniam, ut dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quaeritur, aestimatur et appretiatur; potest tamen locare seu vendere obligationem suam ad personam suam continendam vel praesentandam in tali loco, toties in hebdomada, tali tempore, etc.: quoniam haec temporalia sunt, et impedimenta propriae libertatis notabiliter, et per accidens sunt coniuncta actui celebrationis et huiusmodi. Non sic autem est in eo qui non se locat, sed sponte, quando occurrit, celebrat: quoniam nihil notabile temporale intervenit per accidens in sic sponte celebrante; et propterea de spirituali pactum faceret si conveniret de pretio. Quia igitur in istis menstruis vel annuis obligationibus ad celebrandum, et huiusmodi, interveniunt haec temporalia accidentia; ideo dicuntur licite locare operas suas. Quod non admittitur de non obligatis ad haec accidentia.

* *De Sophist. Elench.* cap. VI. n. 4.

VIII. Unde ad obiectiones in oppositum * dicitur singillatim. Et ad primam dicitur quod licet tam labor quam opera humana in sacramentorum administratione sit aliquid temporale, quia tamen ratio aestimationis eorum est id quod est spirituale, non licet illa vendere: ut patet de oleo sancto et chrismate *; quodlibet enim eorum est aliquid temporale, quia tamen non aestimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

* Num. II.

* Cap. *Non satis, de Simonia.*

Ad secundam * dicitur quod ratio diversitatis est manifesta: quia scilicet in quibusdam principale aestimatum est

* Num. II. *Et confirmatur.*

temporale, in quibusdam est spirituale. – Et de sacerdote locante se, iam dictum est *.

* Num. vii.

De labore vero quem quis sustinet ad itinerandum ad locum celebrationis vel praedicationis, non est ad propositum. Quoniam est per accidens, et potest sub pretio poni: sicut et expensae quae in itinere fiunt. – Labor autem qui in ipsa celebratione et praedicatione intervenit, pars est celebrationis et praedicationis per se: quoniam spiritualia per tales actus humanos dispensat Deus.

Doctor quoque Theologiae in hoc differt a praedicatore, quod doctor quaeritur propter temporale auxilium in theologia, sicut in ceteris scientiis: praedicator autem solum propter spiritualem opem, quasi praedicator sit instrumentum Spiritus Sancti ad purgandum, illuminandum perficiendumque homines secundum adoptionis gratiam. Unde nullus potest praedicare nisi missus: iuxta illud *ad Rom.* x *: *Quomodo praedicabunt nisi mittantur?* Et ideo non potest praedicator pacisci de opera et labore suo in praedicando. – Quamvis ad hoc etiam sit alia ratio ex eadem auctoritate. Quia scilicet quilibet praedicans praedicat ex officio delegationis: et propterea debet esse contentus stipendiis taxatis a delegante, scilicet stipendio sustentationis; et non potest iterum locare se populo, qui semel locavit se deleganti. – Non spectat tamen ad simoniae vitium quod praedicator aliquis libentius in loco ubi maiorem scit taxatam eleemosynam, quam alibi praedicet: sed spectat ad caritatis defectum, quo quis magis temporalium quam spiritualium profectui intendit.

* Vers. 15.

De advocato quoque iam dictum est * quod temporale auxilium intelligitur vendere. Et ideo cum ferunt magnum auxilium ex magno consilio ad magnam causam, volunt sibi multum solvi. Et merito: quia tantum valet tam rarum auxilium, tot vigiliis, laboribus expensisque comparatum.

* Num. vii.

IX. Et per haec patet responsio ad motiva alterius opinionis *, nisi ad auctoritates Apostoli et Domini. Ad quarum primam dicitur quod tam Apostolus quam Dominus de stipendio sustentationis loquitur: ut patet ex conclusione Apostoli, videlicet quod licet *vivere de Evangelio* *. Et hoc *Dominum ordinasse* ipse ibi Apostolus testatur, declarans quomodo verba illa Domini, *Dignus est operarius mercede sua,* in proposito sunt accipienda. Quod etiam Matthaeus, x cap. *, explanavit, dicens Dominum dixisse: *Dignus est operarius cibo suo.* Qui etiam sensus patet ex eo quod Dominus, tam apud Matthaeum quam Lucam *, postquam *sine sacculo et pera* * iussisset Apostolos ire, sustentationis stipendium, cibum scilicet et potum, concessit apud suos auditores.

* Num. v.
* Loc. cit. vers. 14.
* Vers. 10.
* Loc. cit.
* Cf. Luc. cap. xxii, vers. 35.

X. Triplici ergo titulo cum possit pro spiritualium exhibitione temporale peti seu dari, videlicet pro pretio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatarum operarum: primus titulus simoniam constituit; secundus a Domino ordinatus est in utroque Testamento *, et potest in pactum a pauperibus deduci quando oportet propter inhumanitatem eorum quibus servitur in spiritualibus; tertius in illis in quibus principale quaesitum est temporale, locum habet, et per accidens in quibusdam spiritualibus, ut patet ex dictis.

* I *ad Cor.* cap. ix, vers. 8 sqq.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM LICITUM SIT DARE ET ACCIPERE PECUNIAM PRO SPIRITUALIBUS ACTIBUS

IV *Sent.*, dist. xxv, qu. iii, art. 2, qu^a 2; *Quodl.* VIII, qu. vi, art. 1.

* Vide Comment. Caiet. post art. 2, *In articulis.*

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod licitum sit dare et accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Usus enim prophetiae est spiritualis actus. Sed pro usu prophetiae olim aliquid dabatur: ut patet I *Reg.* ix *, et III *Reg.* xiv **. Ergo videtur quod liceat dare et accipere pecuniam pro actu spirituali.

* Vers. 7, 8.
** Vers. 3.

2. PRAETEREA, oratio, praedicatio, laus divina sunt actus maxime spirituales. Sed ad impetrandum orationum suffragia pecunia datur sanctis viris: secundum illud Luc. xvi *: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis.* Praedicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostolum, I *ad Cor.* ix *. Celebrantibus etiam divinas laudes in ecclesiastico officio, et processiones facientibus, aliquid datur: et quandoque annui redditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

* Vers. 9.
* Vers. 11.

3. PRAETEREA, scientia non est minus spiritualis quam potestas. Sed pro usu scientiae licet pecuniam accipere: sicut advocato licet vendere iustum patrocinium, et medico consilium sanitatis, et magistro officium doctrinae. Ergo, pari ratione, videtur quod liceat praelato accipere aliquid pro usu spiritualis suae potestatis: puta pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

4. PRAETEREA, religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab his qui recipiuntur exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

SED CONTRA EST quod dicitur I, qu. 1 *: *Quidquid invisibilis gratiae consolatione tribuitur, nunquam quaestibus, vel quibuslibet praemiis, venundari penitus debet.* Sed omnia huiusmodi spiritualia per invisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quaestibus vel praemiis venundari [α].

* Can. *Quidquid invisib.*

RESPONDEO DICENDUM quod sicut sacramenta dicuntur spiritualia quia spiritualem conferunt gratiam, ita etiam quaedam alia dicuntur spiritualia quia ex spirituali procedunt gratia et ad eam disponunt. Quae tamen per [β] hominum ministerium exhibentur, quos oportet a populo sustentari, cui spiritualia administrant: secundum illud I *ad Cor.* ix *: *Quis militat suis stipendiis unquam? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat?* Et ideo vendere quod spirituale est in huiusmodi actibus, aut emere, simoniacum est: sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia, secundum ordinationem Ecclesiae et consuetudinem approbatam, licitum est; ita tamen quod desit intentio emptionis et venditionis; et quod ab invitis non exigatur per subtractionem spiritualium quae sunt exhibenda, haec enim haberent [γ] quandam venditionis speciem. – Gratis tamen [δ] spiritualibus prius exhibitis,

* Vers. 7.

α) *venundari.* – *venundare* P.
β) *per.* – *propter* ABEFLpCK et *a.*
γ) *haec enim haberent.* – *hoc enim haberet* PDIL.
δ) *tamen.* – *in* DELpABF, *vero* CsK et *a*, *enim* G, *autem* sA; abrasa pK.

licite possunt statutae et consuetae oblationes, et [ε] quicumque alii proventus, exigi a nolentibus et valentibus solvere, auctoritate superioris interveniente.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Hieronymus dicit, *super Michaeam* *, munera quaedam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emendum prophetiae usum: quem tamen pseudoprophetae retorquebant ad quaestum.

* Cap. III, vers. 9 sqq. - Comment. lib. I.

Ad secundum dicendum quod illi qui dant eleemosynas pauperibus ut orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant quasi intendentes orationes emere: sed per gratuitam beneficentiam pauperum animas [ζ] provocant ad hoc quod pro eis gratis et ex caritate orent. – Praedicantibus etiam temporalia debentur ad sustentationem praedicantium, non autem ad emendum praedicationis verbum. Unde super illud I *ad Tim.* V *, *Qui bene praesunt presbyteri* etc., dicit Glossa *: *Necessitatis est accipere unde vivitur, caritatis est praebere: non tamen venale est Evangelium, ut pro his praedicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt* [η] *pretio.* – Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officii, sive pro vivis sive pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipendium. Et eo etiam tenore pro [θ] processionibus faciendis in aliquo funere aliquae eleemosynae recipiuntur.

* Vers. 17.
* Ord. Lomb. ex Aug.

Si autem huiusmodi pacto interveniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis vel venditionis, simoniacum [ι] esset. Unde illicita esset ordinatio si in aliqua ecclesia statueretur quod non fieret processio in funere alicuius nisi solveret certam pecuniae quantitatem: quia per tale statutum praecluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio si statueretur quod omnibus certam eleemosynam dantibus talis [κ] honor exhiberetur: quia per hoc non praecluderetur via aliis exhibendi. Et praeterea prima ordinatio habet speciem exactionis: secunda vero habet speciem gratuitae recompensationis.

Ad tertium dicendum quod ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad usum potestatis sibi commissae in spiritualium dispensatione: et etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus ecclesiasticis [λ]. Et ideo si aliquid acciperet pro usu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officii [μ] debet impendere, sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiae usum. Et propter hoc, non licet pro quacumque dispensatione aliquid accipere; neque etiam pro hoc quod suas vices committant; neque etiam pro hoc quod suos subditos corrigant, vel a corrigendo desistant. Licet tamen eis accipere procurationes quando subditos visitant, non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium.

Ille autem qui habet scientiam, non suscipit tamen [ν] hoc officium ex quo obligetur aliis usum scientiae impendere. Et ideo licite potest pretium suae doctrinae vel consilii accipere *, non quasi veritatem aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. – Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam veritatem vendere: unde graviter peccaret. Sicut patet in illis qui instituuntur in aliquibus ecclesiis ad docendum clericos ecclesiae et alios pauperes, pro quo ab ecclesia beneficium recipiunt: a quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quod doceant, nec ad hoc quod aliqua festa faciant vel praetermittant.

* D. 242.

Ad quartum dicendum quod pro ingressu monasterii non licet aliquid exigere vel accipere quasi pretium. Licet tamen, si monasterium sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressum monasterii exhibere, sed accipere aliquid pro victu personae quae in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc monasterii non sufficiant opes. – Similiter etiam licitum est si propter devotionem quam aliquis ad monasterium ostendit largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur; sicut etiam licitum est e converso aliquem provocare ad devotionem monasterii per temporalia beneficia, ut ex hoc inclinetur ad monasterii ingressum; licet non sit licitum ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterii, ut habetur I, qu. II, cap. *Quam pio*.

ε) *et.* – *aut* BEF, *ut* ApK, *vel* D.
ζ) *animas.* – *animos* P.
η) *vili vendunt.* – *vilipendunt* BF.
θ) *pro.* – Om. ABEFGpK, *in* CL.
ι) *simoniacum.* – *simonia* Pa.
κ) *talis.* – *quod talis* BEFHIpK.
λ) *ecclesiasticis.* – *ecclesiae* Pa.
μ) *suscepti officii.* – *suscepti officio* ELpBK, *suscepto officio* F, *suscepto officii* H.
ν) *non suscipit tamen.* – *et non suscipit cum* Pa; pro *hoc, ex hoc* I; pro *ex quo, ad hoc ut* C; pro *Et ideo, ideo* La, om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, ad ultimum, nota quod quemadmodum textus Decretorum prohibens aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterii glossatur, quod intelligitur quando petitur vel datur *tanquam pretium pro ingressu,* quod tunc est quando ex pacto est a non indigente monasterio aliquid exigere; sed si monasterium indigeat, et manifeste caveat quod pro necessaria sustentatione oportet tantum dare, nulla simonia est: ita iura alia de hoc interpretanda sunt. Unde quando taxatus est numerus monialium quae possunt absque penuria sustineri, ita quod si plures reciperentur, monasterium gravaretur, ita quod aliis sororibus opportunorum aliquid ex hoc deesset; licite posset statui quod supra talem numerum nulla recipiatur nisi quae relevamen gravaminis quod sequeretur afferret, puta mille aureos. Quoniam hoc non est pro ingressu exigere, sed pro sustentatione. Nec est praecludere viam aliis, quoniam ipsa taxatio numeri quae secundum iura fit, claudit viam: sed est aperire viam ingressus habentibus temporalia, quibus onus monasterii sublevare possunt ac volunt.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM LICITUM SIT PECUNIAM ACCIPERE PRO HIS QUAE SUNT SPIRITUALIBUS ANNEXA

IV *Sent.*, dist. XXV, qu. III, art. 2, qu^a^ 3.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod licitum sit pecuniam accipere pro his quae sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur esse spiritualibus annexa: quia temporalia sunt propter spiritualia quaerenda. Si ergo non licet vendere ea quae sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit. Quod patet esse falsum.

* Vide Comment. Caiet. post art. 2. *In articulis.*

2. PRAETEREA, nihil videtur magis [α] spiritualibus annexum quam vasa consecrata. Sed ea [β] licet vendere pro redemptione captivorum, ut Ambrosius dicit *. Ergo licitum est vendere ea quae sunt spiritualibus annexa.

* *De Offic.* lib. II, cap. XXVIII.

3. PRAETEREA, spiritualibus annexa videntur [γ] ius sepulturae, ius patronatus, et ius primogeniturae secundum antiquos (quia primogeniti, ante legem, sacerdotis officio fungebantur), et etiam ius accipiendi decimas. Sed Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, ut habetur *Gen.* XXIII *. Iacob autem emit ab Esau ius primogeniturae, ut habetur *Gen.* XXV *. Ius etiam patronatus cum re vendita transit, in [δ] feudum conceditur. Decimae etiam concessae sunt quibusdam militibus, et redimi possunt. Praelati [ε] interdum retinent sibi ad tempus fructus praebendarum quas conferunt: cum tamen praebendae sint spiritualibus annexae. Ergo licet emere et vendere ea quae sunt spiritualibus annexa.

* Vers. 8 sqq.
* Vers. 31 sqq.

SED CONTRA EST quod dicit Paschalis Papa *, et habetur I, qu. III, cap. *Si quis obiecerit: Quisquis eorum vendidit alterum sine quo nec alterum provenit, neutrum invenditum derelinquit. Nullus ergo emat ecclesiam vel praebendam, vel aliquid ecclesiasticum.*

* Secundus.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid potest esse spiritualibus annexum dupliciter. Uno modo, sicut [ζ] ex spiritualibus dependens: sicut habere beneficia ecclesiastica dicitur spiritualibus annexum quia non competit nisi habenti officium clericale. Unde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc, ea nullo modo vendere licet: quia, eis venditis, intelliguntur etiam spiritualia venditioni subiici.

Quaedam autem sunt annexa spiritualibus inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus, quod ordinatur ad praesentandum clericos ad ecclesiastica beneficia; et vasa sacra, quae ordinantur ad sacramentorum usum. Unde huiusmodi non praesupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis praecedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt *, non autem inquantum sunt spiritualibus annexa.

* D. 1127.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet: sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet *.

* D. 5.

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa sicut fini. Et ideo eorum consecratio vendi non potest [η]: tamen, pro necessitate Ecclesiae et pauperum, materia eorum vendi potest; dummodo, praemissa oratione, prius confringantur; quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. Unde si ex eadem materia similia vasa iterum reintegrarentur [θ], indigerent iterum consecrari.

AD TERTIUM DICENDUM quod spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quod erat terra consecrata ad sepeliendum. Et ideo licebat Abrahae terram illam emere ad usum sepulturae, ut ibi institueret sepulcrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi coemeterium, vel etiam ecclesiam. Quia tamen etiam [ι] apud gentiles loca sepulturae deputata religiosa reputabantur, si Ephron pro iure [κ] sepulturae pretium intendit accipere, peccavit vendens: licet Abraham non peccaverit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem *. Licet etiam [λ] nunc terram ubi quondam fuit ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis *: sicut et de materia vasorum sacrorum dictum est *. – Vel excusatur Abraham quia in hoc redemit suam vexationem. Quamvis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham quod gratis recipere sine eius offensa non posset.

* D. 5.
* D. 535.
* Resp. ad 2.

Ius autem primogeniturae debebatur Iacob ex divina electione: secundum illud Malach. I *: *Iacob dilexi, Esau odio habui.* Et ideo Esau peccavit primogenita vendens: Iacob autem non peccavit emendo, quia intelligitur suam vexationem redemisse.

* Vers. 2, 3.

Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari: sed transit cum villa quae venditur vel conceditur [μ]. – Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quae nomine decimae dantur, ut supra * dictum est.

* Qu. LXXXVII, art. 3.

Circa collationem vero beneficiorum, sciendum est quod si episcopus, antequam alicui benefi-

---

α) *magis.* – *esse* addunt Pa.
β) *ea.* – *calicem* PIa.
γ) *videntur.* – *dicuntur* Pa.
δ) *in.* – *et in* PDLa; *conceditur* om. H.
ε) *Praelati.* – *etiam* addunt PADGLa.
ζ) *sicut.* – Om. BFH.
η) *potest.* – *debet* Pa.
θ) *reintegrarentur.* – *reintegrentur* ACD, *reintegrantur* GK, *integrarentur* Pa, (om. *iterum*) *reintegrarentur* L.
ι) *Quia tamen etiam.* – *Quia tamen* CDI, *Quia* G, *Tamen quia* Pa.
κ) *iure.* – *loco* Pa.
λ) *etiam.* – *enim etiam* PD.
μ) *vel conceditur.* – Om. BF.

cium offerat [ν], ob aliquam causam ordinaverit aliquid subtrahendum de fructibus beneficii conferendi et in pios usus expendendum, non est illicitum. Si vero ab eo cui beneficium offert [ξ] requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficii, idem est ac si aliud [o] munus ab eo exigeret, et non caret vitio simoniae.

ν) *offerat*. – *conferat* PCGsDK.
ξ) *offert*. – *confert* PGL; *vel confert* margo D.
o) *aliud*. – *aliquod* PGLsD et *a*, *alias* H. – Pro *et non*, *non* ABCEFHpK, *nec* CsK, *quod non* L; *et... simoniae* om. G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium occurrit, an ecclesiastica beneficia liceat vendere auctoritate Papae. Sed quia hoc sat in nostro primo Quolibeto * discussimus, quae super hoc articulo fundantur, ubi dicitur quod ius clericale, cui beneficium annectitur, est spirituale, ideo pertranseo. Vide ibi, si vis.

* Opusc. Caiet. tom. II, Tract. IX, *de Simonia*, qu. I. - Ed. Lugd. 1562.

Unum tamen dubium restat. Quia in permutationibus beneficiorum quorum unum ditius est altero, licitum est pecuniam, superioris auctoritate, a minus divite dari, ut ad aequalitatem proventus temporalis commutatio reducatur: ut habetur Extra, *de Rerum Permutat.*, cap. *Ad quaestiones*. Ex hoc enim surgit dubium duplex. Primum est *, quia qualis est proportio partis ad partem, talis est proportio totius ad totum. Sed pro parte in qua temporalis proventus alterius excedit, licitum est pecuniam exigere. Ergo, si alterum illorum beneficiorum nihil omnino proventus habet, licitum erit pro tota praebenda alterius pecuniam dare. Et sic sequitur quod praebenda tota, seu proventus beneficii, poterit vendi, auctoritate superioris, permutando duo beneficia quorum alterum nihil temporale, alterum aliquid habet. Falsum est ergo quod dicitur in littera, quod huiusmodi annexa spiritualibus *nullo modo licet vendere*.

* Cf. num. II.

Secundum est *, quia quidquid potest licite dari alteri clerico auctoritate Papae pro annexis spiritualibus, potest eadem auctoritate licite dari sibi ipsi Papae: quia ipse est cuiusque proventus Ecclesiae dispensator principalis. Potest ergo Papa, donando titulum spiritualem, exigere pro proventu quantum valet proventus, sicut potest praecipere quod hoc pretium detur permutanti si beneficium permutaretur.

* Cf. num. III.

II. Ad primum horum potest dupliciter dici. Primo, quod non est eadem ratio proportionis inter partem et partem, et totum et totum, quoad rationem principalis vel accessorii. Quia pars potest habere rationem accessorii ad totum, quia sequitur naturam sui totius: ipsum vero totum non habet rationem accessorii, sed principalis. Unde in proposito dicitur quod quando utrumque beneficium habet suum proventum, intervenit ibi contractus permutationis proventuum: et quia in aliqua parte alter alterum excedit, per viam sequelae accedit quod suppleatur per pecuniam. Sed ubi alterum tantum beneficium habet proventus, nullus potest esse ibi contractus permutationis proventuum, quoniam quod non est non permutatur: et sic non esset ibi permutatio, sed venditio. Iura autem in permutationibus proventuum suppletionem pecuniae admittunt, et non venditionem praebendae.

Secundo dicitur quod, licet inferiores praelati non possint, Papa tamen posset, cessantibus fraudibus, ex causa rationabili, in permutationibus titulorum spiritualium, toti proventui unius concedere quod pecunia responderet loco proventus alterius, qui nihil habet. Quoniam solum temporalia, ut sic, aestimarentur, ab eo qui ius novum condere potest.

Prima responsio est tutior: pro quanto titulo habenti proventum, aliquid ipso iure proventuum debetur; ac per hoc, non totum adaequari debet pecunia ut principali correspondente. Non abiicio tamen secundam: propter plenitudinem potestatis Papalis, et singularis iuris quod potest statuere.

III. Ad secundum vero dubium *, quod directe est contra hanc responsionem, dicitur quod ibi est sophisma. Quoniam licet quidquid possit dari alteri, possit dari Papae, non tamen eodem modo, nec eadem ratione: sicut quidquid potest visus, potest intellectus, sed non eodem modo nec eadem ratione. In proposito ergo, permutanti licite dari potest, quia permutat aut quasi permutat deputatum sibi stipendium. Papa autem non se habet ut permutans aut quasi permutans deputatum sibi stipendium: sed potius se habet ut vendens stipendia ecclesiarum ministris deputata.

* Num. I.

Cum his tamen stat quod Papa alio modo, puta per viam unionis ad mensam suam, vel subsidii caritativi, posset, ex causa rationabili, proventus vacantis ecclesiae sibi applicare, et post alienare, prout opus fuerit, et ratio suaserit ecclesiasticae pietatis.

IV. In eodem articulo *, circa gesta Iacob, dubium occurrit, quia inexcusabilis apparet Iacob. Tum quia inhumanitatis est negare fratri lasso pulmentum paratum.

* In resp. ad 3.

Tum quia induxit Esau ad peccandum vendendo sibi primogenituram. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut usurarius stat paratus ad usuram: sed inductus fuit ad hoc a Iacob dicente: *Vende mihi primogenita, Gen.* XXV *.

* Vers. 31.

Tum quia Esau non vexabat Iacob in iure primogeniturae, sed naturali iure illud possidebat pacifice, quia primo natus. Ac per hoc, non habuit hic locum redemptio vexationis, quae in littera affertur: redimere enim vexationem praesupponit vexatorem. – Nec sufficit dicere quod debebatur ius primogeniturae Iacob ex divina electione. Quia ex hoc non sequitur quod posset inducere fratrem ad peccandum: quia *non sunt facienda mala ut veniant bona*, ut dicitur *ad Rom.* III *. Nec tenebatur Esau renuntiare iuri quod in primogenitura habebat.

* Vers. 8.

V. Ad hoc dicitur quod quia Deus revelaverat Rebeccae, ut patet ibidem *, quod *maior serviret minori;* et rationabile est quod ipsa omnia dilecto sibi filio Iacob revelaverit: consequens est ut Iacob, certus de iure primogeniturae, quod esset suum ex divina electione, ab Esau, tanquam ab occupatore iuris sui, redimere voluerit suam vexationem, illo tempore quo commode posset uti iniquitate alterius ad sui iuris consecutionem. Unde licet Esau peccaverit (ut non solum littera dicit, sed Apostolus, *ad Heb.* XII *, dicens: *Ne quis fornicator, aut profanus, ut Esau, qui propter unam escam vendidit primitiva*), Iacob tamen excusatur. Et primo ab inhumanitate. Tum quia Esau non necessitatis, sed delectationis causa motus videtur. – Tum quia prudentis viri est negare aliquid occupatori iuris sui, quando sperat ex huiusmodi negatione rehabere quod suum est.

* *Gen.* cap. XXV, vers. 23.

* Vers. 16.

Secundo, excusatur ab inductione ad peccatum: non minus quam offerens pecuniam occupatori sui beneficii ecclesiastici. Non est enim hoc inducere ad peccatum: sed non solum parato, verum actualiter peccanti detinendo maius, offerre redemptionem secundum veritatem; quamvis secundum modum loquendi, et secundum intentionem alterius, sit aliud. Unde dicens Iacob, *Vende mihi primogenita,* sensus erat: *Da mihi primogenita, quae in veritate sunt mea. Ex quo non vis gratis dare, offero prandium*, etc. In hoc enim sensu intelliguntur omnes redemptiones vexationum. Inveniuntur namque in qualibet redemptione duo: alterum licitum, quod petit redemptor, puta dari sibi vitam, libertatem, ius, beneficium, etc.; alterum iniquum, quod non petit, sed patitur redemptor (quamvis per modum petentis se habeat, quia offert materiam illius iniquitatis parato ad iniquitatem illam, vel maiorem, vel forte non minorem), ut acceptio pretii. Non

enim qui redimit fratrem aut filium a latrone, petit ut accipiat latro tantum pecuniae quasi hoc volens: sed offert pecuniam patiens ut latro illam accipiat, qui paratus est detinere hominem. Et sic de aliis. Non induxit ergo Iacob Esau ad peccandum, qui secundum rem occupator erat primogeniturae, et sic erat vexator, et tenebatur renuntiare, quia tenebatur obedire divinae ordinationi de iure primogeniturae: sed ipse Esau occasionem peccandi ex verbis Iacob accepit.

Nec obstat si dicatur quod Esau credebat primogenita esse sua, inscius divinae ordinationis, quam Iacob sciebat, ut creditur. Quoniam etiam si scivisset Esau divinam ordinationem, non propterea cessisset, sed in occupatione perseverasset: ut patet ex eo quod, cognita post paterna ordinatione de eadem re, dixit: *Venient dies luctus patris mei, et interficiam Iacob, Gen.* XXVII *. Licuit ergo redimere vexationem suam ab ignorante: tanto magis quanto minus peccandi occasionem accipit ignorans se possidere alienum quam sciens. * Vers. 41.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM LICEAT SPIRITUALIA DARE PRO MUNERE QUOD EST AB OBSEQUIO VEL A LINGUA

IV *Sent.*, dist. XXV, qu. III, art. 3.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel a lingua. Dicit enim Gregorius, in Registro *: *Ecclesiasticis utilitatibus deservientes ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere.* Sed deservire ecclesiasticis utilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quod licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

* Lib. III, epist. XVIII, al. lib. II, cap. XVIII. - Cf. caus. XII, qu. II, can. *Ecclesiast.*

2. PRAETEREA, sicut carnalis videtur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto servitio [α], ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum: quia non est ibi emptio et venditio. Ergo nec primum.

3. PRAETEREA, illud quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: et ita non videtur habere locum simonia, quae in emptione et venditione consistit. Sed munus a lingua intelligitur si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc non est simoniacum.

4. PRAETEREA, hypocritae spiritualia opera faciunt ut laudem humanam consequantur, quae videtur [β] ad munus linguae pertinere. Nec tamen hypocritae dicuntur simoniaci. Non ergo per munus a lingua simonia contrahitur.

SED CONTRA EST quod Urbanus Papa * dicit **: *Quisquis res ecclesiasticas, non ad quod institutae sunt, sed ad propria lucra, munere linguae vel obsequii vel pecuniae largitur vel adipiscitur, simoniacus est.*

* Secundus. ** Epist. *ad Lucium.* - Cf. caus. I, qu. III, can. *Salvator.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, nomine pecuniae intelligitur *cuiuscumque pretium pecunia* [γ] *mensurari potest.* Manifestum est autem quod obsequium hominis ad aliquam utilitatem ordinatur quae potest pretio pecuniae aestimari: unde et pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est quod aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibendo, ac si daret pro pecunia, data vel promissa, qua illud obsequium aestimari posset. Similiter etiam quod aliquis satisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam quaerendam, ordinatur ad aliquam utilitatem quae potest pecuniae pretio aestimari. Et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam vel quamlibet [δ] rem exteriorem, quod pertinet ad *munus a manu*, ita etiam contrahitur per *munus a lingua,* vel *ab obsequio* *.

* Art. 2.

* Cf. Greg. Homil. IV *in Evang.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod si aliquis clericus alicui praelato impendat obsequium honestum et [ε] ad spiritualia ordinatum, puta ad ecclesiae utilitatem vel ministrorum eius auxilium, ex ipsa devotione obsequii redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut et propter alia bona opera. Unde non intelligitur esse munus ab obsequio. Et in hoc casu loquitur Gregorius. – Si vero sit inhonestum obsequium, vel ad carnalia ordinatum, puta quia servivit praelato ad utilitatem consanguineorum suorum vel patrimonii sui, vel ad aliquid huiusmodi, esset [ζ] munus ab obsequio, et simoniacum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcumque carnalem affectionem, est quidem illicita et carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur, unde hoc non pertinet ad contractum emptionis et venditionis, in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis det beneficium ecclesiasticum alicui hoc pacto, vel intentione, ut exinde suis consanguineis provideat, est manifesta simonia.

AD TERTIUM DICENDUM quod munus a lingua dicitur vel ipsa laus pertinens ad favorem humanum, qui sub pretio cadit: vel etiam preces ex quibus acquiritur favor humanus, vel [η] contrarium evitatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendat, simoniam committit.

Videtur autem ad hoc principaliter intendere qui preces pro indigno porrectas exaudit. Unde ipsum factum est simoniacum. – Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa ex qua illi

---

α) *servitio.* – *beneficio* Pa. – Pro *consanguinitatis*, *consanguineitatis* sK.

β) *quae videtur.* – *quae videntur* G, *quod videtur* CDL, *quae (ad munus linguae pertinere) videtur* ed. *a*, idem excepto *videntur* P.

γ) *pecunia.* – *quod pecunia* PDsC, om. pC, *quod pecunia (commensurari)* ed. *a*; *intelligitur quodcumque pretium commensurari potest* L.

δ) *quamlibet.* – *aliam* addit P.

ε) *et.* – Om. PAHK*a*.

ζ) *esset.* – *erit* P*a*; eaedem post *et* addunt *est.*

η) *vel.* – *ut* ABCEFGHIKL*a*; pro *evitatur*, *evitetur* CGHIsK et *a*.

pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid conferatur [θ]. Potest tamen esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personae, sed ad favorem humanum. – Si vero aliquis pro se rogat ut obtineat curam animarum, ex ipsa praesumptione redditur indignus: et sic preces sunt pro indigno. Licite tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

Ad quartum dicendum quod hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: et simulando magis furtive surripit laudem humanam quam emat. Unde non videtur pertinere ad vitium simoniae.

θ) *conferatur.* – *confertur* PD, *porrigatur* ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit, an preces beneficii cum cura animarum pro ipso petente, sint preces pro indigno. Et est ratio dubii diversitas opinionum.

Ad hoc licet diversi diversa scripserint, ut habes a Domino Ioanne de Turrecremata, super *Decretis,* in qu. I *, cap. *Ordinationes,* in art. 3, tota tamen ambiguitas ad hoc deducitur: an scilicet in huiusmodi petitione interveniat praesumptionis vitium. Ita quod, si praesumptio intervenit in petendo, preces sint pro indigno: si non intervenit praesumptio in petendo, preces pro seipso, alias digno, non sunt pro indigno. Et hoc satis in littera insinuatur, cum dicitur: *Ex ipsa praesumptione redditur indignus.* An autem petitio ipsa simpliciter vel regulariter praesumptuosa sit, videndum est. Et nunc summarie dicenda occurrunt quinque.

* Caus. I.

Primo, quod petitio curae simpliciter animarum regulariter est praesumptuosa: ut petere episcopatum. Dixi, *curae simpliciter animarum:* quia, ut inferius * patet, curati non habent simpliciter curam animarum; sed episcopi sunt habentes simpliciter curam animarum totius dioecesis. Dixi, *regulariter,* ut praeservem petitionem episcopatus in casu necessitatis ipsius ecclesiae. Haec conclusio satis patet per dicta doctorum; et est Augustini, XIX *de Civ. Dei**; et inferius * in tractatu de statibus patet.

* Qu. CLXXXIV, art. 6, ad 2.

* Cap. XIX.

* Qu. CLXXXV, art. I.

Secundo, quod petitio curae simpliciter animarum in casu non est praesumptuosa, sed sancta: quando scilicet clare constat quod nisi ipse dignus petat episcopatum illum, ecclesiae illi male providebitur. Tunc enim, si sine scandalo potest, alias dignus licite, ut prosit, petit: et maxime si indirecte petit. Et ratio est quia caritatis est, non praesumptionis, consilium hoc. Quod ex hoc patet quod ecclesia illa gratias magnas illi referret, si sciret se ex illius petitione ex proposito, ereptam de manu lupi imminentis. Et similiter Sponsus ac Dominus Ecclesiae, Iesus Christus, ut fidelem negotii gestorem illum recognoscet: non minus quam unus homo cui hoc beneficium praestitum fuisset. Constat namque quod, si mea esset ecclesia illa, ego tenerer illi sic petenti gratias agere. An forte ingratus, aut tam rigorosus est Christus ut non velit suarum ecclesiarum periculis humana ratione obviam iri?

Tertium est quod petitio curae, etiam simpliciter, animarum non est necessario praesumptuosa. Patet hoc, quia in casu est licita. Et quia Isaias, purgatum se videns, petiit absque praesumptione: *Ecce ego: mitte me* *.

* Cap. VI, vers. 8.

Quartum est quod petitio curae animarum secundum quid, seu secundario, ut est petitio parochiae, archipresbyteratus et huiusmodi, licet aliquid sapiat praesumptionis infra recti regiminis limites stando, ubi tamen communiter ecclesiasticum regimen corruptum esset, quia scilicet non dantur haec beneficia nisi petentibus, praesumptione caret, si citra cuiusquam praeiudicium fit, et est alias dignus petens, et ex caritate ad ecclesiam movetur. Patet hoc ex eo quod in huiusmodi corruptis regiminibus frequenter fiunt malae provisiones. Ac per hoc, in hac diminuta cura animarum, sufficit dignitas et caritas ad petendum movens, absque eo quod videatur in particulari quod mala imminet provisio.

Quintum est quod quando vel ubi huiusmodi corruptum regimen ecclesiasticum esset, petitio huiusmodi beneficii curati pro se, alias digno, ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid praesumptionis, pro quanto petit praeesse; quia tamen vere appetit et intendit prodesse; et periculum imminet semper malae provisionis stante huiusmodi corruptela, et probi viri postponuntur; non plus quam venialis videtur illa praesumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secundum quid.

Nec mirum si Augustinus, Gregorius, Auctor et alii aliter videntur docuisse. Quoniam ipsi docuerunt quid agendum infra legum limites est: nos autem quid inter corruptiones legum fieri potest, et quandoque debet. Et rursus ipsi quid absolute fieri licet: nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SIT CONVENIENS SIMONIACI POENA UT PRIVETUR EO QUOD PER SIMONIAM ACQUISIVIT.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens simoniaci poena ut privetur eo quod per simoniam acquisivit. Simonia enim committitur ex eo quod alicuius muneris interventu spiritualia acquiruntur. Sed quaedam sunt spiritualia quae, semel adepta, non possunt amitti: sicut omnes characteres, qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conveniens poena ut quis privetur eo quod simoniace acquisivit.

2. Praeterea, contingit quandoque quod ille qui est episcopatum per simoniam adeptus, praecipiat subdito ut ab eo recipiat ordines: et videtur quod debeat ei obedire quandiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem conferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem si eam simoniace acquisivit.

3. Praeterea, nullus debet puniri pro eo quod non est factum eo sciente et volente: quia poena debetur peccato, quod est voluntarium, ut ex supra * dictis patet. Contingit autem quandoque quod aliquis simoniace consequitur aliquid spirituale procurantibus aliis, eo nesciente et nolente. Ergo non debet puniri per privationem eius quod ei collatum est.

* Ia IIae, qu. LXXIV, art. I, 2; qu. LXXXVII, art. 7.

4. Praeterea, nullus debet portare commodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit, quandoque hoc redunda-

ret in utilitatem eorum qui fuerunt simoniae participes: puta quando praelatus et totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum quod per simoniam acquiritur.

5. PRAETEREA, quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, et votum solemne ibi facit profitendo [α]. Sed nullus debet absolvi ab obligatione voti propter culpam commissam. Ergo non debet monachatum [β] amittere quem simoniace acquisivit.

6. PRAETEREA, exterior poena in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate: unde et per voluntatem definitur, ut supra * [* Art. I, ad 2.] dictum est. Ergo non semper [γ] debet aliquis privari eo quod simoniace acquisivit.

7. PRAETEREA, multo maius est promoveri ad maiora [δ] quam in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci, ex dispensatione, promoventur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis privari.

SED CONTRA EST quod dicitur I, qu. I, cap. *Si quis episcopus: Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione quae est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus a dignitate vel sollicitudine quam pecuniis acquisivit.*

RESPONDEO DICENDUM quod nullus potest licite retinere illud quod contra voluntatem domini acquisivit: puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem et ordinationem domini sui, ille qui acciperet licite retinere non posset. Dominus autem, cuius ecclesiarum praelati sunt dispensatores et ministri, ordinavit ut spiritualia gratis darentur: secundum illud Matth. x * [* Vers. 8.]: *Gratis accepistis, gratis date.* Et ideo qui muneris interventu spiritualia quaecumque assequuntur, ea licite retinere non possunt [ε].

Insuper autem simoniaci, tam vendentes quam ementes spiritualia, aut etiam mediatores, aliis poenis puniuntur: scilicet infamia et depositione, si sint clerici; et excommunicatione, si sint laici; ut habetur I, qu. I, cap. *Si quis episcopus* * [* Cf. ibid. qu. III, can. *Si quis praebendas.*].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui simoniace accipit [ζ] sacrum ordinem, recipit quidem characterem ordinis, propter efficaciam sacramenti: non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem [η], eo quod quasi furtive suscepit characterem, contra principalis Domini voluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus: et quoad se, ut scilicet de executione sui ordinis se non intromittat; et quoad alios, ut scilicet nullus ei communicet in ordinis executione; sive sit peccatum eius publicum, sive occultum. Nec potest repetere pecuniam quam turpiter dedit: licet alius iniuste detineat. – Si vero sit simoniacus quia contulit ordinem simoniace, vel quia dedit vel recepit beneficium simoniace, vel fuit mediator simoniae: si est publicum, est ipso iure suspensus et quoad se et quoad alios; si autem [θ] est occultum, est suspensus ipso iure quoad se tantum, non autem quoad alios.

AD SECUNDUM DICENDUM quod nec propter praeceptum eius, nec etiam propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinem [ι] ab episcopo quem scit simoniace promotum * [* D. 1128.]. Et si ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam si ignoret [κ] eum esse simoniacum: sed indiget dispensatione. – Quamvis quidam dicunt quod, si non potest probare eum esse simoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, sed non debet exequi sine dispensatione. – Sed hoc absque ratione dicitur. Quia nullus debet obedire alicui ad communicandum sibi in facto illicito. Ille autem qui est ipso iure suspensus et quoad se et quoad alios, illicite confert ordinem. Unde nullus debet sibi communicare [λ] recipiendo ab eo, quacumque ex causa. Si autem ei non constat, non debet credere peccatum alterius: et ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere.

Si autem episcopus sit simoniacus aliquo alio modo quam per promotionem suam simoniace factam, potest recipere ab eo ordinem, si sit occultum: quia non est suspensus quoad alios, sed solum quoad seipsum, ut dictum est * [* Resp. ad I.].

AD TERTIUM DICENDUM quod hoc quod [μ] aliquis privetur eo quod accepit, non solum est poena peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis iniustae: puta cum aliquis emit rem aliquam ab eo qui vendere non potest. Et ideo si aliquis scienter et propria sponte simoniace accipiat ordinem vel ecclesiasticum beneficium, non solum privatur eo quod accepit, ut scilicet careat executione ordinis et beneficium resignet cum fructibus inde perceptis [ν]; sed etiam ulterius punitur, quia notatur infamia; et tenetur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiam eos qui percipi potuerunt a possessore diligenti (quod tamen intelligendum est de fructibus qui [ξ] supersunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis qui alias expensi sunt in utilitatem ecclesiae). – Si vero, eo nec volente nec sciente [ο], per alios alicuius promotio simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, et tenetur resignare beneficium quod est consecutus, cum fructibus extantibus [π] (non au-

---

α) *profitendo.* – *confitendo* BDEFpAK.
β) *monachatum.* – *monachum* ABEFpC, *monasterium* K, *monasterium monachum* I, *monachus* PHa; pro *quem, quod* HK et Pa, quae *amittere* ponunt post *acquisivit.*
γ) *semper.* – Om. Pa.
δ) *maiora.* – *bona* addunt BFK.
ε) *assequuntur... possunt.* – *assequitur... potest* Pa.
ζ) *accipit.* – *accepit* GH, *acceperit* L, *recepit* ed. *a*, *recipit* P; pro *recipit, recepit* G.
η) *executionem.* – *assecutionem* BDEFK, *affectionem* A.
θ) *si autem.* – *sed quando* Pa.
ι) *ordinem.* – *ordinationem* P.
κ) *ignoret.* – *ignorat* H, *ignoraret* Pa.
λ) *communicare.* – *obedire* Pa.
μ) *hoc quod.* – *ad hoc quod* PBDFLsG, *ad hoc quoad* pK, *si* sK, om. pC.
ν) *inde perceptis.* – *medio tempore perceptis inde* D, *imperceptis* P. *inde receptis* ed. *a.*
ξ) *qui.* – *etiam qui* AHK.
ο) *nec volente nec sciente.* – *nesciente nec volente* Pa.
π) *extantibus.* – *existentibus* AK, om. H.

tem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit): nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione, vel nisi ipse expresse contradixerit. Tunc enim non tenetur ad abrenuntiandum [ρ]: nisi forte postmodum pacto consenserit, solvendo quod fuit promissum.

Ad quartum dicendum quod pecunia, vel possessio, vel fructus simoniace accepti, debent restitui ecclesiae in cuius iniuriam data sunt [σ], non obstante quod praelatus, vel aliquis de collegio illius ecclesiae, fuit in culpa: quia eorum peccatum non debet aliis nocere. Ita tamen quod, quantum fieri potest, ipsi qui peccaverunt inde commodum non consequantur. – Si vero praelatus et totum collegium sunt in culpa, debet [τ], cum auctoritate superioris, vel pauperibus vel alteri ecclesiae erogari.

Ad quintum dicendum quod si aliqui sunt in monasterio simoniace recepti, debent abrenuntiare. Et si eis scientibus commissa est simonia post Concilium Generale *, sine spe restitutionis [υ] de suo monasterio repelluntur, et ad agendam perpetuam poenitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiusdem ordinis, si arctior ordo non inveniretur. – Si vero hoc fuit ante Concilium, debent in aliis locis eiusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensative debent in eisdem monasteriis recipi, ne in saeculo evagentur: mutatis tamen prioribus locis et inferioribus assignatis.

* Lateran. IV. - Vide cap. *Quoniam simoniaca, de Simonia.*

Si vero ipsis ignorantibus, sive ante Concilium sive post, sint simoniace recepti, postquam renuntiaverint, possunt de novo recipi, locis mutatis, ut dictum est.

Ad sextum dicendum quod quoad Deum sola voluntas facit simoniacum: sed quoad poenam ecclesiasticam exteriorem, non punitur ut simoniacus, ut abrenuntiare teneatur, sed debet de mala intentione poenitere.

Ad septimum dicendum quod dispensare cum eo qui est scienter beneficiatus [φ], solus Papa potest. In aliis autem casibus potest etiam episcopus dispensare: ita tamen quod prius abrenuntiet quod simoniace acquisivit. Et tunc dispensationem consequatur vel parvam, ut habeat laicam communionem; vel magnam, ut, post poenitentiam, in alia ecclesia in suo ordine remaneat; vel maiorem, ut remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus; vel maximam, ut in eadem ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen praelationem accipiat.

ρ) *abrenuntiandum.* – *renuntiandum* Pa.
σ) *sunt.* – *fuerunt* Pa.
τ) *debet.* – *tunc debet* Pa.
υ) *sine spe restitutionis.* – *sine restitutionis* ABEFpK, *suae restitutionis* L, *sive restitutiones* H.
φ) *scienter beneficiatus.* – *scienter simoniacus* H, *scienter simoniace beneficiatus* GLsCD, *beneficiatus scienter* ed. *a*, *beneficiatus simoniace scienter* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem centesimae quaestionis dubium occurrit, praecipue in responsione ad quintum, an simoniacus mentalis possit tuta conscientia retinere quidquid simoniace acquisivit. Et est ratio dubii quia pro parte affirmativa est Auctor in littera, in responsione ad sextum, dicens quod non tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mente acquisito. Et est textus iuris, Extra, *de Simonia*, cap. *Mandato*, unde Auctor responsionem hanc accepit.

Pro parte vero negativa est ratio. Quia regula generalis est quod quando tam dare quam accipere aliquod temporale est iniustum, non potest sic acquisitum retineri cum bona conscientia, ut patet superius in qu. xxxii, art. 7. Constat autem quod in acquisitione ex mente simoniaca utrinque, tam dare quam accipere est iniquum: quia ille illicite ex mente simoniaca dat beneficium seu pecuniam seu obsequium, sine omni pacto; et iste inique recipit id quod simili mente simoniaca recipit. Ergo nullum taliter acquisitum potest retineri cum bona conscientia.

Et confirmatur. Quia mirabile valde apparet, stante simonia mentali utrinque inter duos, puta quia episcopus principaliter propter spem habendae pecuniae dat clerico beneficium, qui etiam paratus est dare pecuniam episcopo principaliter propter beneficium, et sine omni pacto sequitur consummatus utrinque effectus: – in hoc et simili casu mirabile, inquam, est quod episcopus teneatur non retinere pecuniam acceptam, quia simoniace accepit, et clericus possit retinere beneficium: cum magis clericus potuerit donare pecuniam, utpote verus pecuniae dominus, quam episcopus beneficium, utpote dispensator tantum beneficiorum.

Et confirmatur. Quia quemadmodum usurarius mentalis tenetur ad restitutionem si cognoscit quod munus sibi a mutuatario oblatum non sponte, sed quasi usuras solvendo datur, sine omni tamen conventione; non minus simoniacus mentalis, cognoscens beneficium vel pecuniam sibi simoniace dari, quamvis sine omni conventione, tenetur restituere, seu non retinere, taliter receptum.

II. Ad hoc dubium quidam, distinguendo, dicunt quod in simoniacis quia prohibita, mentalis simoniacus non tenetur restituere acquisitum temporale vel spirituale, iuxta dictum cap. *Mandato:* in prohibitis autem quia simoniaca, tenetur etiam acquisitum ex mentali simonia restituere in foro conscientiae. Et istorum ratio est quia textus ille non loquitur nisi de simoniacis ex iure positivo: et propterea non est extendendus ad simoniaca ex iure divino. – Quidam autem reprehendunt hanc responsionem, quia textus indistincte loquitur.

Mihi videtur quod haec responsio non valeat. Quia textus ille loquitur de simonia etiam divino iure prohibita, scilicet quae committitur pro religionis statu. Constat namque divino iure prohibitum esse ut spiritualis religionis status vendatur: cum sit invendibilis et spiritualis status a Christo constitutus: *Si vis perfectus esse, vade, vende,* etc. *

* Matth. cap. xix, vers. 21.

III. Alii dicunt quod teneri ad restitutionem contingit dupliciter: scilicet ratione poenae ecclesiasticae; vel ratione naturalis iuris. Et subdunt quod simoniaci omnes ex pacto tenentur duplici iure ad restitutionem: scilicet ratione naturalis iuris, quia tam datio quam acceptio fuit iniusta; et ratione ecclesiasticae poenae, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem mentales ratione ecclesiasticae poenae non tenentur, et hoc solum textus ille dicit: sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationem et restitutionem tam spiritualium quam temporalium, quia iniuste accepit quidquid simoniace accepit. Et hoc tacuit textus ille, quia fori ecclesiastici iura sonabat.

Sed haec responsio, licet sit subtilis, a veritate tamen devia videtur. Quia textus ille etiam de foro conscientiae

loquitur, et expresse dicit quod apud Deum sola poenitentia opus est. Si namque *sufficit Creatori per solam poenitentiam* in simonia mentali *satisfacere,* non ergo ut satisfaciat Deo, in foro conscientiae tenetur ad aliud, puta resignationem, restitutionem, etc. Non tenentur ergo mentales simoniaci, ex naturali et divino iure, nisi ad poenitentiam.

* *Ad Rom.* cap. XII, vers. 3.

IV. Quia igitur *non oportet plus sapere quam oportet* *; et decretalis illa utrumque dicit, scilicet et quod apud Deum sufficit sola poenitentia, et absolute quod *non tenentur ad resignationem spiritualium et temporalium quae, nullo pacto, sed affectu animi praecedente utrinque taliter acquiruntur:* ideo absolute dicendum est quod simoniaci mentales, hoc est sine omni conventione, non tenentur, etiam in foro conscientiae, ad restitutionem eorum quae ex mente et affectu simoniaco acquiruntur, sive sint spiritualia sive temporalia, sed sola eis poenitentia sufficit. Unde omnes simoniaci a manu, lingua vel obsequio, non ex conventione, sed ex principali spe sive affectu haec dantes vel recipientes propter spiritualia, peccant mortaliter peccato simoniae, et sunt in statu damnationis aeternae quandiu perseverant in tali malo animo: sed non tenentur ad resignandum aut restituendum taliter accepta. Et sic communiter servari videtur.

* Num. I.

Ad obiectiones autem in oppositum *, ex quibus clarior fiet veritas, dicendum est. Et ad primam, quae difficilis valde est, dicitur quod datio vel acceptio potest esse illicita dupliciter. Uno modo, secundum ipsam formam exterioris actus quem significat tam datio quam acceptio: ut cum actus dandi vel accipiendi ex sua exteriori forma est venditio, emptio et huiusmodi. Alio modo, ex solo interiori affectu: puta quia actus exterior secundum modum et formam exterius habet rationem donationis gratuitae, sed ex solo affectu interiori habet rationem venditionis. Regula illa, *Quando datio et acceptio est illicita, non potest retineri taliter acquisitum,* intelligitur de datione et acceptione illicita primo modo, et non secundo: quoniam primo modo datio et acceptio est per se illicita; secundo autem modo est illicita per accidens, quia non ex modo et forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cum enim sola simonia mentalis utrinque intervenit, datio et acceptio est illicita non secundum exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentione ita sola quod non efficit in actu exteriori illam iniquam exteriorem formam: quoniam ille qui dat, per modum doni dat, et non per modum venditionis, licet intus habeat hanc iniquitatem; et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

Ad secundam obiectionem dicitur quod praesupponit unum falsum, videlicet quod episcopus teneatur ad restitutionem illius pecuniae quam ex mentali simonia accepit. Patet namque in textu decretalis illius quod nec ad spiritualium nec ad temporalium taliter acquisitorum tenentur simoniaci mentales utrinque.

Ad tertiam obiectionem, quae a Panormitano, in dicto cap. *Mandato,* diffuse tractatur, recitando tot rationes diversitatis inter usurarium et simoniacum mentales; omissis omnibus quae minus sufficienter dici videntur, ut potes ibi videre; breviter dicitur quod ratio quare usurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius quod non animo donandi a mutuatario datum est, simoniacus autem mentalis non tenetur ad restitutionem eius quod a mentali simoniaco animo emendi vel vendendi est donatum, est quia quod taliter datur usurario, non datur sponte, sed involuntarie (involuntarie namque solvuntur usurae, redimendo vexationem: est enim ibi voluntarium mixtum involuntario, ut patet ex III *Ethic.* *): quod autem datur simoniaco mentali, datur voluntarie, quoniam datur animo emendi vel vendendi; constat enim quod tam emere quam vendere voluntarii contractus sunt, absque involuntario mixto, ut ex V *Ethic.* * habes. Est igitur tota diversitatis ratio differentia inter voluntarium et involuntarium: quia ibi involuntarie datur, et ideo restituendum est; hic autem voluntarie, et ideo non est restitutioni obnoxium.

* Cap. I, n. 4 sqq. - S. Th. lect. I.

* Cap. II, n. 13. - S. Th. lect. IV.

V. In responsione ad septimum eiusdem ultimi articuli quaestionis centesimae, adverte quod littera defectiva videtur: quoniam defuit ly *ordinatus.* Debet enim dicere sic: *Qui est ordinatus vel beneficiatus,* etc.: nam constat secundum omnes, et habetur Extra, *de Simonia,* cap. *Si quis,* quod cum ordinato scienter simoniace solus Papa dispensat.

Nota secundo, quod Papam posse dispensare in poenis cum omni simoniaco, non est dubium; sed an dispenset ipso facto cum committentibus secum simoniam, in quaestionem vertitur inter doctores: quibusdam dicentibus quod Papa intelligitur dispensare in tali casu, quia scientia principis purgat, sicut intelligitur dispensare cum irregulari conferendo ei scienter ordinem vel beneficium, quia intendit quod suus actus sit efficax: de horum numero est Petrus de Palude, in Quarto, dist. XXV, qu. IV, art. I *: – * Concl. 3.
aliis vero sentientibus oppositum, quia etsi Papa posset dispensare, non tamen communicando in crimine intelligitur dispensare: de horum numero est Panormitanus, in cap. I *de Simonia.*

Videtur autem mihi quod haec secunda opinio rationi et veritati innitatur, duplici ratione. Primo quia, cum in tali casu non interveniat dispensatio seu iuris relaxatio expresse, non alia ratione potest dici quod hic interveniat dispensatio nisi quia praesumendum est quod Papa intendat ipso suo facto dispensare. Sed falsum est intervenire hic dispensationem praesumptam. Ergo nulla hic intervenit dispensatio. – Probatur minor. Quia ad praesumendum quod princeps dispenset, requiritur quod recta ratio id suadeat: quamvis enim princeps possit ex sola voluntate dispensare, si tamen voluntas eius expressa non habetur, non debet praesumi quod dispenset nisi recta ratione praesumptionem huiusmodi suadente. Sed recta ratio non suadet hoc, sed potius oppositum. Quia talis dispensatio est in maximam perniciem Ecclesiae: nam ex illa fieret ut sacrilegi essent legitimi pastores et possessores ecclesiarum; et passim homines iniqui, securi de licita possessione, emerent a Papa beneficia; et sic Ecclesia impleretur indignis praelatis et curatis. Quo quod perniciosius esse potest? – Nec obstat quod iam supponimus quod Papa est iniquus. Quoniam non est princeps praesumendus peior quam opera sua monstrent. Longe autem peior esset Papa vendens spiritualia et volens ementes licite illa possidere illisque frui, quam si vendat tantum: quoniam hic est unum malum, ibi duplex.

Secundo, quia si persona Papae sciret illum cui confert ordinem vel beneficium esse excommunicatum, et absque alia absolutione confert illi ordinem vel beneficium, non propterea absolvit eum ab excommunicatione: ut habes ex cap. *Si Summus, de Sent. Excomm.,* in Clem., ubi in textu dicitur quod ex hoc quod Papa quovis modo participat scienter cum excommunicato, non censetur illum absolvere, nisi hoc se velle exprimat. Et Glossa ibidem, in verbo *quovis modo,* dicit quod etiam hoc habet locum in participatione in divinis. Si enim Papa, conferendo scienter ordinem vel beneficium excommunicato, non absolvit eum ipso facto, sed recipientem relinquit iuris dispositioni; pari ratione, non relaxat iuris communis dispositionem per hoc quod confert beneficium illi qui recipiendo est secundum iura excommunicatus et fit inhabilis, etc. – Et confirmatur. Quia dispensationes huiusmodi, cum maxime exorbitent a iure et bono Ecclesiae, sunt strictissimi iuris et minime praesumendae.

VI. Ad motiva autem alterius opinionis * dicitur quod, licet scientia principis inquantum princeps, quae est scientia publica, quandoque excuset (et non semper: ut patet in allato capitulo *), scientia tamen principis inquantum privata persona, nisi aliunde appareat, non videtur excusare. Unde si Papa tribuit scienter beneficium irregulari, si solum hoc scit ut privata persona, non habeo pro certo quod praesumatur dispensare cum eo: ut patet ex inducto capitulo in materia absolutionis, quae non est ita odiosa sicut dispensatio. Sed etsi praesumeretur dispensare, non propterea simile sequitur in proposito casu. Quia in proposito nostro Papa peccaret mortaliter dispensando cum indigno quod sit pastor: dispensando autem cum irregulari, non oportet quod peccet. Unde patet non esse similes casus, nec eandem rationem praesumendi dispensationem hic, et ibi.

* Num. praeced., *Nota secundo.*

* *Si Summus.*

Ad id vero quod dicitur, quod princeps intendit actionem suam esse efficacem: respondetur quod hoc est verum quantum est ex parte sui, agentis. Sed ex hoc non habetur quod tollat impedimenta quae se tenent ex parte patientis, quamvis nota sibi ut privata est persona, seu ad partem. Quoniam princeps est agens voluntarium, et non tantum agit semper quantum potest, sed quantum vult. In proposito autem nec apparet nec praesumitur eum velle relaxare ius commune ex parte patientis. Sed forte est ignorans, et putat omnia esse valida. Vel, si habet scientiam, ex quo ab eo non petitur suspensio iuris quoad illum, relinquit ipsum in dispositione iuris, relinquens ementi et recipienti beneficium curam sui ipsius. Aut nihil de hoc cogitat, occupatus in aliis, vel male assuetus.

Tenentur igitur et in foro conscientiae et in foro iudiciali resignare, et restituere quidquid acceperunt, simoniaci cum Papa; et sunt excommunicati, et omnes iuris poenas incurrunt; nisi Papa se velle suspendere iura quoad hoc exprimat, vel dispenset cum eis post factum.

VII. In hac tamen sententia non tam fixum firmo pedem quin titubem. Quoniam ad secundam rationem * dici potest quod lex illa nova in Clementina est exceptiva a communi iure, et quod ideo facta est quia de iure erat oppositum. Ac per hoc, non est extendenda, sed in suo tantum casu intelligenda.

* Num. v, *Secundo, quia.*

Ad primam * vero potest dici quod de voluntate tam iniqua praesumendum est consequenter: ut scilicet velit illud quod ad suum perversum contractum consequitur. Constat autem quod venditor vult rem venditam transferre in emptorem. Intendit igitur simoniacus Papa ut qui emit ab ipso habeat in veritate beneficium quod ipse vendit, ne fraudulentus venditor videatur.

* Ibid., *Videtur autem.*

Quantum haec valeant, alii viderint. Fateor ego quod si secundum iura talis scientia principis purgat ita quod excuset a poenis iuris in foro iudiciali (quod iuristis decernendum relinquo), non tenetur qui sic emit a Papa beneficium renuntiare in foro conscientiae: quia suspensae simpliciter intelligerentur poenae iuris.

QUAESTIO CENTESIMAPRIMA

DE PIETATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd.

DEINDE, post religionem, considerandum est de pietate *. Cuius opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

Circa pietatem ergo quaeruntur quatuor.

Primo: ad quos pietas se extendat.

Secundo: quid per pietatem aliquibus exhibeatur.

Tertio: utrum pietas sit specialis virtus.

Quarto: utrum religionis obtentu sit pietatis officium praetermittendum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PIETAS SE EXTENDAT AD DETERMINATAS PERSONAS ALIQUORUM HOMINUM

I *ad Tim.*, cap. IV, lect. II.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. Dicit enim Augustinus, in X de *Civ. Dei* * (* Cap. I.), quod *pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Graeci eusebiam vocant.* Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, in I *Moral.* * (* Cap. XXXII, al. XV, in vet. XXXII.): *Pietas in die suo convivium exhibet, quia cordis viscera misericordiae operibus replet.* Sed opera misericordiae sunt omnibus exhibenda: ut patet per Augustinum, in I *de Doct. Christ.* * (* Cap. XXX.) Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

3. PRAETEREA, multae sunt aliae in humanis rebus communicationes praeter consanguinitatem [α] et concivium communicationem, ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * (* Cap. IX sqq. - S. Th. lect. IX sqq.): et super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quae videtur esse pietatis virtus, ut dicit Glossa * (* Ord. et Interlin.), II *ad Tim.* III, super illud * (* Vers. 5.), *Habentes quidem speciem pietatis.* Ergo non solum ad consanguineos et concives pietas se extendit.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit, in sua *Rhetorica* * (* De Invent. Rhet., lib. II, cap. LIII.): *Pietas est per quam sanguine iunctis, patriaeque benevolis, officium et diligens tribuitur cultus.*

RESPONDEO DICENDUM quod homo efficitur diversimode aliis debitor secundum diversam eorum excellentiam, et diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum, qui et [β] excellentissimus est, et est nobis essendi et gubernationis primum principium. Secundario vero nostri esse et gubernationis principium [γ] sunt parentes et patria, a quibus et in qua et [δ] nati et nutriti sumus. Et ideo post Deum, maxime est homo debitor parentibus et patriae. Unde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundo [ε] gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus et patriae. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum: quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quod ex eisdem parentibus processerunt, ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * (* Cap. XII, n. 3, 4. - S. Th. lect. XII.) In cultu autem patriae intelligitur cultus concivium [ζ], et omnium patriae amicorum. Et ideo ad hos principaliter pietas se extendit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Unde dicitur Malach. I * (* Vers. 6.): *Si ego pater, ubi honor* [η] *meus?* Et ideo nomen pietatis etiam ad divinum cultum refertur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* * (* Cap. I.), *more vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiae frequentatur. Quod ideo arbitror evenisse quia haec fieri praecipue mandat Deus, eaque sibi vel pro* [θ] *sacrificiis placere testatur. Ex qua consuetudine factum est ut et Deus ipse pius dicatur.*

AD TERTIUM DICENDUM quod commmunicatio [ι] consanguineorum et concivium magis referuntur ad principia nostri esse quam aliae communicationes. Et ideo ad hoc [κ] nomen pietatis magis extenditur.

α) *consanguinitatem.* – *consanguineitatem* AEsK, *consanguineorum* P.

β) *qui et.* – *qui* DGIa, *et qui* P; pro *et est*, *ut est* ABCEIK*a*, *sic* F, *et* L.

γ) *principium.* – *principia* Pa.

δ) *et.* – Om. PGHKLpC et *a*.

ε) *secundo.* – *secundario* Pa.

ζ) *concivium.* – *omnium concivium* Pa.

η) *honor.* – *est honor* PD.

θ) *vel pro.* – *prae* P.

ι) *communicatio.* – *communicationes* PsC et *a*, *communicationem* pC; pro *referuntur*, *refertur* ADHL.

κ) *hoc.* – *haec* ed. *a*(BFGH?), *has* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaeprimae, in responsione ad secundum, adverte quod nomen pietatis ad opera misericordiae et Deum extensum videtur propter similitudinem operum. Quia namque opera misericordiae similia sunt operibus quae ex pietate exhibemus sanguine iunctis ac patriae civibus et amicis; ideo opera misericordiae opera pietatis vocata videntur, et qui illis vacant pii appellati. Et hinc usurpatum videtur quod Deus pius dicitur, quod pietas divina haec et illa faciat: quoniam Deus maxime exercet misericordiae opera. Differunt autem in hoc, quantum ad propositum spectat, officia pietatis ab officiis misericordiae, quod pietas id quod impendit, impendit sub ratione debiti; misericordia autem sub ratione gratuitae sublevationis.

* Art. 1, arg. *Sed contra.*

In articulis primo, secundo et tertio simul eiusdem quaestionis, dubium occurrit circa definitionem Tullii *, et propriam rationem pietatis ab Auctore assignatam. Nam secundum Tullium, pietas est *qua officium et cultus sanguine iunctis, patriaeque benevolis exhibetur.* Secundum vero Auctorem, pietatis propria ratio formalis consistit in hoc quod parentes et patriam *ut quoddam nostri principium* colimus. Si namque in hoc ratio pietatis consistit, sequitur quod pietas non sit ad filios, nec inter virum et uxorem. Et tenet sequela: quia filiis officia non impendimus ratione parentum, sed quia filii; et similiter inter virum et uxorem non intersunt cultus et officium ratione parentum, sed suimet. Et tamen Tullius dicit quod pietas est ad *sanguine iunctos.* Constat enim et filios esse nobis sanguine iunctos; et virum et uxorem sanguine iungi, cum sint *duo in carne una* *.

* *Gen.* cap. II, vers. 24.
* Num. III. - Cf. art. 1; art. 2, ad 3.

Nonnullum quoque dubium est *, quomodo pietas universaliter cultum exhibet sanguine iunctis: cum parentum non sit colere filios, sed e converso.

II. Ad primum dubium dicitur quod pietas habet plures actus, et respicit plures personas: sed praecipuae personae quas respicit sunt personae parentum, et principalis actus pietatis est colere obsequique parentibus. Quoniam quilibet homo, qui est subiectum virtutis pietatis, prius habet parentes quam consanguineos, quam uxorem, quam filios, quam patriam: ex hoc enim quod a patribus generati sumus, reliqua habemus; statim, ut patriam, vel postquam adulti sumus, ut uxores et filios. Ideo pietas secundum suum principalem actum ab Auctore distincta est: assignata scilicet ratione formali pietatis secundum principalem eius actum, qui est reddere debitum patri et patriae ut principio essendi. Cum quo tamen stat quod pietas habeat actus secundarios, ordinatos ad principalem, vel annexos principali. Ordinatos quidem, ut sunt actus inter virum et uxorem: quoniam inter coniuges est cultus et officium ad invicem tanquam coadiutores ad conservationem consanguinitatis utriusque quam quilibet coniugum a suis habet parentibus; conservatur enim propagatione filiorum utriusque parentis sanguis. Et idem dicimus de filiis: quia scilicet respiciuntur a pietatis virtute ut conservatores consanguinitatis a parentibus susceptae. Et quoniam tam coniuges quam filii secundum suasmet personales actiones et consistentias ad adiuvandum et conservandum consanguinitatem concurrunt, ideo secundum seipsos a pietate respiciuntur, tanquam secundum seipsos ordinatos ad principale quod respicit pietas.

III. Ad secundum vero dubium * dicitur quod pietas tam cultum quam subsidium sanguine patriaque iunctis omnibus exhibet diversimode. Nam parentibus praecipue cultum cum obsequio; filiis vero aliqualem cultum, dum eos non ut servos, non ut illegitimos, etc., tractamus, et a servis et aliis honorari volumus, et in loco honesto locum sedendi eis damus, et similia; omnibus quoque subsidium aliquod praebemus ex pietate, vel conversando, vel saltem in praeparatione animi. Dicitur enim in littera secundi articuli, ad ultimum, quod tenemur ad hoc *secundum facultatem et decentiam personarum:* – pro loco etiam et tempore, cum sit praeceptum affirmativum. * Num. I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PIETAS EXHIBEAT PARENTIBUS SUSTENTATIONEM

De Praecept. Leg., cap. *de IV Praecept.*; II *ad Cor.*, cap. XII, lect. V; IX *Ethic.*, lect. II.

* Vide Comment. Caiet. post. art. 1, *In articulis.*

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud praeceptum decalogi: *Honora patrem tuum et matrem tuam* *. Sed ibi non praecipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

* *Exod.* cap. XX, vers. 12.

2. Praeterea, illis debet homo thesaurizare quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum [α], II *ad Cor.* XII *, *filii non debent thesaurizare parentibus.* Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

* Vers. 14.

3. Praeterea, pietas non solum se extendit ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos et concives, ut dictum est *. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos et concives sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

* Art. praeced.

Sed contra est quod Dominus, Matth. XV *, redarguit Pharisaeos quod impediebant filios ne parentibus sustentationem exhiberent. * Vers. 3 sqq.

Respondeo dicendum quod parentibus [β] aliquid debetur dupliciter: uno modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem inquantum est pater. Qui cum sit superior, quasi principium filii existens, debetur ei a filio reverentia et obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta, si sit infirmus, quod visitetur, et eius curationi intendatur; et si sit pauper, quod sustentetur; et sic de aliis huiusmodi, quae omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit * quod pietas exhibet et *officium* et *cultum:* ut *officium* referatur ad obsequium, *cultus* vero ad reverentiam sive honorem; quia, ut Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* *, *dicimur colere homines*

* *De Invent. Rhet.* lib. II, cap. LIII.
* Cap. I.

α) *Apostolum.* – *ut habetur* addunt Pa.

β) *parentibus.* – *et concivibus* addunt Pa.

quos honorificatione, vel recordatione, vel praesentia frequentamus.

Ad primum ergo dicendum quod in honoratione parentum intelligitur omnis subventio quae debet parentibus exhiberi: ut Dominus interpretatur, Matth. xv *. Et hoc ideo, quia subventio fit patri ex debito, tanquam maiori.

* Loc. cit.

Ad secundum dicendum quod quia pater habet rationem principii, filius autem habet rationem a principio existentis, ideo per se patri convenit ut subveniat filio; et propter hoc, non solum ad horam [γ] debet ei subvenire, sed ad totam suam vitam, quod est *thesaurizare*. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subvenire, non autem thesaurizare, quasi in longinquum: quia naturaliter non parentes filiorum, sed filii parentum sunt successores.

Ad tertium dicendum quod cultus et officium, ut Tullius dicit *, debetur omnibus *sanguine iunctis et patriae benevolis*, non tamen aequaliter omnibus: sed praecipue parentibus, aliis autem secundum propriam facultatem et decentiam personarum.

* Loc. cit.

γ) *ad horam*. – Om. BF.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PIETAS SIT SPECIALIS VIRTUS AB ALIIS DISTINCTA

Ad tertium sic proceditur *. Videtur quod pietas non sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequium et cultum aliquibus ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem [α]. Ergo pietas non est virtus a caritate distincta.

* Vide Comment. Caiet. post art. 1, *In articulis*.

2. Praeterea, cultum Deo exhibere est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet Deo cultum: ut Augustinus dicit, X *de Civ. Dei* *. Ergo pietas non distinguitur a religione.

* Cap. 1.

3. Praeterea, pietas quae exhibet cultum et officium patriae videtur idem esse cum iustitia legali, quae respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis: ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* * Ergo pietas non est virtus specialis.

* Cap. 1, n. 15, 19; cap. 11, n. 10. - S. Th. lect. 11, 111.

Sed contra est quod ponitur a Tullio * pars iustitiae.

* *De Invent. Rhet.*, lib. II, cap. LIII.

Respondeo dicendum quod virtus aliqua est specialis ex hoc quod respicit aliquod obiectum secundum aliquam rationem specialem. Cum autem ad rationem iustitiae pertineat quod debitum alii reddat, ubi invenitur specialis ratio debiti alicui personae, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid specialiter alicui quia est connaturale principium producens in esse et gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, inquantum parentibus et patriae, et his qui ad haec ordinantur, officium et cultum impendit. Et ideo pietas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum quod sicut religio est quaedam protestatio fidei, spei et caritatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum; ita etiam pietas est quaedam protestatio caritatis quam quis habet ad parentes et ad patriam.

Ad secundum dicendum quod Deus longe excellentiori modo est principium essendi et gubernationis quam pater vel patria. Et ideo alia virtus est religio, quae cultum Deo exhibet, a pietate, quae exhibet cultum parentibus et patriae. Sed ea quae sunt creaturarum per quandam superexcellentiam et causalitatem transferuntur in Deum: ut Dionysius dicit, in libro *de Div. Nom.* * Unde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur: sicut et Deus excellenter dicitur Pater noster.

* Cap. 1; s. Th. lect. 111. - Cf. *de Mystic. Theol.*, cap. 1.

Ad tertium dicendum quod pietas se extendit ad patriam secundum quod est nobis quoddam essendi principium: sed iustitia legalis respicit bonum patriae secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quod sit virtus generalis quam pietas.

α) *pietatem*. – *caritatem* KsA.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OCCASIONE RELIGIONIS SINT PRAETERMITTENDA PIETATIS OFFICIA IN PARENTES

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod occasione religionis sint praetermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus, Luc. xiv *: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et* [α] *matrem et uxorem, fratres, filios et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* Unde et in laudem Iacobi et Ioannis, Matth. iv *, dicitur quod, *relictis retibus et patre, secuti sunt Christum.* Et in laudem Levitarum dicitur, *Deut.* xxxiii *: *Qui dixit patri suo et matri suae, Nescio vos; et fratribus suis, Ignoro illos; et nescierunt filios suos: hi custodierunt eloquium tuum.* Sed ignorando parentes et alios consanguineos, vel etiam eos

* Vers. 26.
* Vers. 22.
* Vers. 9.

α) *et*. – *nec* BCEFHILpK et *a*; pro *fratres filios*, *fratrem filios* Ia, *et fratres et filios* D, *et filios et fratres* P.

odiendo, necesse est quod praetermittantur pietatis officia. Ergo propter religionem officia pietatis sunt praetermittenda [β].

2. Praeterea, Matth. viii * et Luc. ix ** dicitur quod Dominus dicenti sibi, *Permitte mihi* [γ] *primum ire et sepelire patrem meum,* respondit: *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade et annuntia regnum Dei,* quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium. Ergo pietatis officium est praetermittendum propter religionem. [* Vers. 21, 22. ** Vers. 59, 60.]

3. Praeterea, Deus per excellentiam dicitur Pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo praetermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

4. Praeterea, religiosi tenentur ex voto, quod transgredi non licet, suae religionis observantias implere. Secundum quas suis parentibus subvenire impediuntur: tum propter paupertatem, quia proprio carent; tum etiam propter inobedientiam [δ], quia sine licentia suorum praelatorum eis claustrum exire non licet. Ergo propter religionem praetermittenda [ε] sunt pietatis officia in parentes.

Sed contra est quod Dominus, Matth. xv *, redarguit Pharisaeos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant. [* Vers. 3 sqq.]

Respondeo dicendum quod religio et pietas sunt duae virtutes. Nulla autem virtus alii virtuti contrariatur aut repugnat: quia secundum Philosophum, in *Praedicamentis* *, bonum non est bono contrarium. Unde non potest esse quod pietas et religio se mutuo impediant, ut propter unam alterius actus [ζ] excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, ut ex supra * dictis patet, debitis circumstantiis limitatur: quas si praetereat, iam non erit virtutis actus, sed vitii. Unde ad pietatem pertinet officium et cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus ut plus homo intendat [η] ad colendum patrem quam ad colendum Deum: sed sicut Ambrosius dicit, *super Luc.* *, *necessitudini generis divinae religionis pietas antefertur* [θ]. Si ergo cultus parentum abstrahat nos a cultu Dei, iam non esset pietatis parentum insistere cultui contra Deum. Unde Hieronymus dicit, in epistola *ad Heliodorum* *: *Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum crucis evola. Summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem.* Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia [ι] in parentes propter divinum religionis cultum *. – Si vero exhibendo debita obsequia parentibus non abstrahamur a divino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem. Et sic non oportebit propter religionem pietatem deserere [κ]. [* Cap. viii, n. 22. * Iª IIae, qu. xviii, art. 3. * Cap. xii, vers. 52. – Comment. lib. VII. * Epist. XIV, al. I. * D. 1033.]

Ad primum ergo dicendum quod Gregorius *, exponens illud verbum Domini, dicit quod *parentes quos adversarios in via Dei patimur, odiendo et fugiendo nescire debemus.* Si enim parentes nostri nos provocent ad peccandum, et abstrahant nos a cultu divino, debemus quantum ad hoc eos deserere et odire. Et hoc modo dicuntur Levitae suos consanguineos ignorasse: quia idololatris, secundum mandatum Domini, non pepercerunt, ut habetur *Exod.* xxxii *. – Iacobus autem et Ioannes laudantur ex hoc quod secuti sunt Dominum dimisso parente, non quia eorum pater eos provocaret ad malum: sed quia aliter aestimabant ipsum posse vitam transigere, eis sequentibus Christum. [* Hom. XXXVII in Evang. * Vers. 26 sqq.]

Ad secundum dicendum quod Dominus ideo prohibuit discipulum a sepultura patris, quia, sicut Chrysostomus dicit *, *per hoc eum Dominus a multis malis eripuit: puta luctibus et maeroribus, et aliis quae hinc expectantur. Post sepulturam enim necesse erat et testamenta scrutari, et haereditatis divisionem, et alia huiusmodi. Et praecipue quia alii erant qui complere poterant huius funeris sepulturam.* [* In Matth. homil. XXVII, al. XXVIII.]

Vel, sicut Cyrillus exponit, super Lucam, *discipulus ille non petiit quod patrem iam defunctum sepeliret: sed adhuc viventem in senectute sustentaret usquequo sepeliret* [λ]. *Quod Dominus non concessit, quia erant alii qui eius curam habere poterant, linea parentelae adstricti.*

Ad tertium dicendum quod hoc ipsum [μ] quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus: sicut et alia misericordiae opera quae quibuscumque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Matth. xxv *: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sunt necessaria, ut sine his sustentari non possint; nec nos ad aliquid contra Deum inducant: non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequiis vacare non possumus; vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari: licitum est eorum obsequia praetermittere ad hoc quod amplius religioni vacemus. [* Vers. 40.]

Ad quartum dicendum quod aliud est dicendum de eo qui est adhuc in saeculo constitutus, et aliud de eo qui est iam in religione professus. Ille enim qui est in saeculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt, non debet, eis relictis, religionem intrare: quia transgrederetur praeceptum de honoratione [ν] parentum. – Quamvis dicant quidam quod etiam in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curam Deo committens [ξ]. Sed si quis recte consideret, hoc esset tentare Deum: cum habens ex

β) *praetermittenda. – intermittenda* AEIsC.
γ) *mihi. – me* PAEHLpC et *a.*
δ) *inobedientiam. – obedientiam* PCDG.
ε) *praetermittenda. – intermittenda* ABCFGIpK.
ζ) *unam alterius actus. – actum unius actus alterius* PD.
η) *intendat. – tendat* Pa.
θ) *antefertur. – aufertur* BCDEF, *aufert* H.
ι) *officia. – pietatis* addunt PD*a.* – Pro *divinum, divini* ABEFIL, *divinae* GH; abrasa pC.
κ) *deserere. – deferre* BEFLpAK, *differre* pG.
λ) *sepeliret. – non sepeliret* E, *sepeliretur* Pa.
μ) *ipsum. –* Om. PI.
ν) *honoratione. – honorificatione* BHIK.
ξ) *committens. – committentes* BI.

humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret sub spe divini auxilii.

Si vero sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei, desertis parentibus, religionem intrare. Quia filii non tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis, ut dictum est *.

* Ad 3; art. 2, ad 2.

Ille vero qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. Unde non debet occasione sustentationis parentum exire claustrum, in quo Christo consepelitur, et se iterum saecularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salva sui praelati obedientia et suae religionis statu, pium studium adhibere qualiter eius parentibus subveniatur.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, in responsione ad primum et tertium, nota differentiam litterae inter *provocationem* et *inductionem* ad malum. Nam si parentes egentes filiorum aut filiarum servitiis sunt provocatores ad malum, deserendi sunt quoad hoc: ut videlicet non sequantur eorum provocationes, sed quoad hoc eos odio habeant filii, ut in responsione ad primum dicitur. – Si vero parentes non tantum provocatores, sed inductores sunt ad malum, tunc deserendi sunt simpliciter et absolute, et non solum quoad hoc: ut in responsione ad tertium dicitur.

Propter quod, si pater infirmus filiam sibi servientem nititur violare, et illa non timet se induci, quia scit suam et intentionem et constantiam, non tenetur relinquere patris sui servitia: quamvis, propter ipsius demerita, possit illum relinquere, si non vult cessare a provocatione. Unde et Ioseph non reliquit servitia domus, quamvis haberet dominam suam quotidie sibi molestam, ut dicitur *Gen.* xxxix *. Si vero serviens videt se induci ad peccatum, relinquere tenetur totaliter parentem: iuxta illud: *Qui amat patrem plus quam me, non est me dignus* *.

* Vers. 10.

* Matth. cap. x, vers. 37.

II. In eodem quarto articulo, in responsione ad quartum, dubium occurrit, an religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo servitio vivere. Et est ratio dubii quia in littera dicitur quod non tenetur, nec debet aut potest, nisi de praelati licentia, et servato religionis statu. Alii autem doctores afferuntur in oppositum. Ratio autem non apparet usquequaque clara.

Ad huius evidentiam, sciendum est quod dupliciter contingit patrem egere servitio filii religiosi: primo, citra extremam necessitatem; secundo, in extrema necessitate. Et si quidem pater ita eget filio quod sine ipso extrema necessitate manifeste laboraret, tenetur filius, petita, licet non obtenta licentia superioris, patri subvenire. Et ratio est quia praeceptum iuris naturae et divini in extrema necessitate praeeminet omni voto et vinculo. Nec solum pro patre, sed pro quocumque homine in simili necessitate tenetur quilibet. Non enim debent vota esse impeditiva operum iustitiae. Unde sicut licet furari propter extremam alterius necessitatem, ita licet actualem obedientiam praelato subtrahere, et furari bona Ecclesiae, si aliter non potest patri subveniri. – Nec oppositum sensit hic Auctor, qui de necessitate paterna, non de necessitate humana loquitur: hoc est, de necessariis patri a filio, et non de necessariis absolute a quocumque homine.

Si vero pater citra extremam est necessitatem, tunc religiosus tenetur adiuvare patrem salvo suo statu, et non aliter, hoc est, salva obedientia et regulari observantia: sicut filius uxoratus non tenetur patri nisi salvo statu coniugali. Et hoc est quod in littera dicitur. Ita quod differentiam quae ponitur in littera inter filium antequam sit religiosus, vel post, non intelligo respectu extremae necessitatis in patre: sed respectu cuiusque necessitatis in qua filius tenetur operas suas patri exhibere ex praecepto pietatis. Constat namque quod non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinem. – Et forte sic concordarentur doctores.

Ratio igitur quae movet oppositam opinionem, facile solvitur. Nam praeceptum de honore parentum, licet verum sit quod prius quam votum, et ex naturae iure obligat, nec est abrogabile per superveniens votum; falsum tamen est quod eodem modo obliget filium in quocumque statu. Quoniam est praeceptum affirmativum, et obligat pro tempore unumquemque prout tunc invenit illum. Non enim eodem modo obligat filium liberum, et uxoratum: nam uxoratus non obligatur ad actum commanendi cum patre, quia iam est obligatus ad commanendum cum uxore. Et sic est in proposito, quod filius liber tenetur ex hoc praecepto ad subsidium paternum simpliciter: filius autem religionis vinculo adstrictus tenetur ut religiosus potest. Propterea in littera dicitur quod *tenetur pium adhibere studium, salva religione, ut patri subveniatur.*

QUAESTIO CENTESIMASECUNDA

DE OBSERVANTIA

IN TRES ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd.
* Qu. CIII.

DEINDE considerandum est de observantia *, et partibus eius *. Per quae de oppositis vitiis erit manifestum.

Circa observantiam autem quaeruntur tria.

Primo: utrum observantia sit specialis virtus ab aliis distincta.
Secundo: quid observantia exhibeat.
Tertio: de comparatione eius ad pietatem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OBSERVANTIA SIT SPECIALIS VIRTUS AB ALIIS DISTINCTA

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod observantia non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum observantiae non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius, in sua *Rhetorica* *, quod *observantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu et honore dignantur.* Sed cultum et honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo observantia non est virtus distincta a pietate.

* De Invent. Rhetor., lib. II, cap. LIII.

2. PRAETEREA, sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor et cultus, ita etiam eis qui excellunt in scientia et virtute. Sed non est aliqua specialis virtus per quam honorem et cultum exibeamus hominibus qui scientiae vel virtutis excellentiam habent. Ergo etiam observantia, per quam cultum et honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab aliis distincta.

3. PRAETEREA, hominibus in dignitate constitutis multa debentur ad quae solvenda lex cogit: secundum illud *Rom.* XIII *: *Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum,* etc. Ea vero ad quae per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo observantia non est per se specialis virtus ab aliis distincta.

* Vers. 7.

SED CONTRA EST quod Tullius * condividit [α] observantiam aliis iustitiae partibus, quae sunt speciales virtutes.

* Loc. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex dictis * patet, necesse est ut eo modo per quendam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut et [β] excellentia personarum quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principii, quae universaliter invenitur in Deo; ita etiam persona quae quantum ad aliquid [γ] providentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium et generationis et educationis et disciplinae, et omnium quae ad perfectionem humanae vitae pertinent. Persona autem in dignitate constituta est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut princeps civitatis in rebus civilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis [δ], et simile est in aliis. Et inde est quod omnes tales personae *patres* appellantur, propter similitudinem curae: sicut IV *Reg.* V *, servi Naaman dixerunt ad eum: *Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta,* etc. Et ideo sicut [ε] sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodam ordine [ζ] invenitur pietas, per quam coluntur parentes; ita sub pietate invenitur observantia, per quam cultus et honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

* Qu. CI, art. 1.
* Vers. 13.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut supra * dictum est quod religio per quandam supereminentiam pietas dicitur, et tamen pietas proprie dicta a religione distinguitur; ita etiam pietas per quandam excellentiam potest dici observantia, et tamen observantia proprie dicta a pietate distinguitur.

* Qu. CI, art. 3, ad 2.

AD SECUNDUM DICENDUM quod aliquis ex hoc quod est in dignitate [η] constitutus, non solum quandam status excellentiam habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Unde competit sibi ratio principii, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem quod aliquis habet perfectionem scientiae vel virtutis, non sortitur rationem principii quantum ad alios, sed solum quandam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quaedam virtus determinatur ad exhibendum honorem et cultum his qui sunt in dignitate constituti. – Verum quia per scientiam et virtutem, et omnia alia huiusmodi, aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reverentia quae propter quamcumque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

α) *condividit.* – *dicit condividendo* Pa.
β) *et.* – Om. PADGpC.
γ) *aliquid.* – *aliquam* BCEHLpADIK et *a, aliqua* FsDIK, *aliquam (misericordiam quam circa nos;* margine: *vel curam)* G.
δ) *disciplinis.* – *discipulis* BCDHIKLpA.
ε) *sicut.* – *sunt* BEFILpACK.
ζ) *ordine.* – *modo* Pa.
η) *dignitate.* – *aliqua dignitate* Pa.

Ad tertium dicendum quod ad iustitiam specialem proprie sumptam pertinet reddere aequale ei cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, et ad eos qui bene statu dignitatis utuntur: sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem, quae est principalis virtus. – Iustitia vero legalis se extendit ad actus omnium virtutum, ut supra * dictum est. * Qu. LVIII, art. 5, 6.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaesecundae, iuncto cum articulo tertio, dubium occurrit de differentia inter pietatem et observantiam circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubii quia eiusdem virtutis est colere patriam, et patriae principem: sicut eiusdem virtutis est colere patrem, et reliquam consanguineorum familiam. Non spectat ergo ad observantiam colere principem civitatis, et ad pietatem colere patriam.

Si dicatur, ut littera insinuat in tertio articulo, quod pietas colit principem quoad communia, observantia quoad personalia, tunc dubium primo est, quare pietas colit patrem quoad utrumque, scilicet et personam et communicationem familiae, et observantia colit principem quoad personam tantum. Videtur enim quod recta ratio velit ut pietas ad parentes et consanguineos, observantia vero ad praesidentes et communitates referatur.

Dubium secundo est, quae sint tam obsequia quam honores de quibus hic dicitur quod spectant ad praesidentium *personalem utilitatem vel gloriam*. Et ratio dubii est, tum quia hic non intelliguntur omnia servitia personalia: quia non servitia exhibita a servis, nec a filiis, nec a mercenariis. In quo igitur discernenda sunt ista personalia a communibus? – Tum quia ratio cuiusque servitii aut honoris praesidenti a subditis exhibiti est dignitas. Quidquid autem impenditur personae ratione dignitatis, non personae, sed communitati, vel Principi cuius vices gerit, exhibetur: ut Auctor fatetur inferius in qu. seq., art. 2, ad 2. Et sic omnia exhibita praesidentibus inquantum praesidentes sunt, spectant ad pietatem, et non ad observantiam.

II. Ad huius dubii dilucidationem, sciendum est quod regulariter eiusdem rationis est communitatem, collegium, et universaliter communicationem aliquam, et illius caput colere. Et propterea ad observantiam spectat tam episcopum quam canonicos colere, tam magistrum quam condiscipulos, tam ducem quam exercitum, et sic de aliis: nisi quod ab ista regula excipitur princeps patriae, nam alterius virtutis est colere patriam, et alterius principem patriae. Et ratio exceptionis istius est quia princeps est solummodo principium gubernationis: patria autem est etiam principium nostri esse. Et propterea patriae cultus ad eandem virtutem spectat ad quam spectat colere patrem, qui est nostri esse principium. Principes autem, quia non habent rationem principii essendi, sed solum gubernandi, excluduntur ab illa excellentiori virtute, videlicet pietate, quae colit principia essendi et gubernandi simul, scilicet patrem et patriam; et sequenti virtuti, scilicet observantiae, relinquuntur. In reliquis autem communicationibus, puta exercitus, scholae, collegii, etc., non est haec admixtio principiorum essendi et gubernandi, sicut in patria et in principe patriae, sed omnes ad gubernationem spectant. Et hanc rationem habes ab Auctore in qu. praeced., art. 1, ad ult., ubi reddit rationem quare patria colitur a pietate, aliae autem communicationes non.

III. Et per haec patet responsio ad primo obiecta *, et quare observantia non respicit principem quoad communia, quae spectant ad patriam: quia scilicet praevenitur a pietate, propter excellentiam quam habet patria (et non princeps), quia scilicet est principium nostri esse. Et sic solida ratio primum dubium solvit. * Num. 1.

Secundum vero dubium * solvitur dicendo quod personalia hoc in loco dicuntur non omnia quae personae principis a quocumque exhibentur (nam quod illi a filio exhibetur, pietatis; quod a servo, duliae; quod a mercenario, iustitiae est): sed ea quae non alia ratione illis exhibentur nisi quia sunt in dignitate constituti, et terminantur ad eorum personas. Ubi adverte quod hac in re inveniuntur duo: scilicet ratio exhibendi cultum, et terminus cui exhibetur. Universaliter siquidem ratio exhibendi istis cultum est dignitas (unde sive boni sive mali sint homines in dignitate constituti, colendi sunt): terminus autem qui colitur per observantiae virtutem, est persona illa quae in dignitate est constituta. Ita quod differentia inter exhibita a pietate et ab observantia principibus, stat in hoc quod exhibita a pietate directe terminantur ad commune bonum utilitatis vel honoris, et principes tunc se habent ut praecipientes, et non ut termini: sicut cum quis instituitur a principe in publico officio reipublicae, ut in littera tertii articuli dicitur. Si quis vero ad sublevandum principis laborem ministraret, ad observantiam spectaret actus iste: quia ad personam principis servitium hoc ordinatur. Et e contra, cum patria gloriam suam ostentare rationabiliter vellet, et aliqui cives patriae caput propterea amplius colerent, pietati, non observantiae operam darent: quia ad patriam iste cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab observantia in personis in dignitate constitutis communitas, seu Deus, cuius sunt ministri, ut ratio honorandi: sed persona ipsa ut terminus et persona quae honoratur. * Ibid., *Dubium secundo.*

Et per haec patet solutio omnium obiectorum. Nam quidquid impenditur personae in dignitate constitutae ratione dignitatis, impenditur communitati, vel Deo, ut rationi honoris et cultus, et non ut termino. Personas enim ipsas, licet malas, honoramus ratione dignitatis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM AD OBSERVANTIAM PERTINEAT EXHIBERE CULTUM ET HONOREM HIS QUI SUNT IN DIGNITATE CONSTITUTI

De Dec. Praeceptis, cap. *de IV Praecepto.*

α Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ad observantiam non pertinet α exhibere cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti. Quia ut Augustinus dicit, in X *de Civ. Dei* *, colere dicimur illas personas quas in quodam honore habemus: et sic idem videtur esse cultus quod β honor. Inconvenienter igitur determinatur quod observantia exhibet in dignitate constitutis cultum et honorem. β
* Cap. 1.

2. Praeterea, ad iustitiam pertinet reddere debitum. Unde et ad observantiam, quae γ po- γ

α) *pertinet. – pertineat* PADEFsC.
β) *quod. – et* PDIc.

γ) *ad observantiam, quae. – observantia* G; post *pars* Pa addunt *pertinet.*

nitur iustitiae pars. Sed cultum et honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his qui super nos praelationem habent. Ergo inconvenienter determinatur quod eis observantia exhibet cultum et honorem.

3. PRAETEREA, superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, et aliquam munerum largitionem: secundum illud *ad Rom.* XIII *: *Reddite omnibus debita: et* [δ] *cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem.* Debemus etiam eis reverentiam et subiectionem: secundum illud *Heb.* XIII *: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis.* Non ergo convenienter determinatur quod observantia exhibet cultum et honorem.

* Vers. 7.

* Vers. 17.

SED CONTRA EST quod Tullius dicit *, quod *observantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu et honore dignantur.*

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

RESPONDEO DICENDUM quod ad eos qui sunt in dignitate constituti pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est movere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat navem [ε] ducendo eam ad portum. Omne autem movens habet excellentiam quandam et virtutem supra id quod movetur. Unde oportet quod in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status, cum quadam potestate in subditos; secundo, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiae, debetur eis [ζ] *honor,* qui est quaedam recognitio excellentiae alicuius. Ratione autem officii gubernationis, debetur eis *cultus,* qui in quodam obsequio consistit, dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, et vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quaecumque alia [η] pertinent ad decentes actus quibus homo ad alium ordinatur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, duplex est debitum. Unum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem et cultum his qui sunt in dignitate constituti praelationem super ipsum habentes. – Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum et honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

* Qu. LXXX.

AD TERTIUM DICENDUM quod excellentiae eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor ratione sublimioris gradus; timor autem ratione potestatis quam habent ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi moventur ad imperium praesidentium; et tributa, quae sunt quaedam stipendia laboris ipsorum.

δ) *et.* – Om. PDIL.
ε) *navem.* – *navim* ABEFK.
ζ) *eis.* – *ei* PLsK et *a;* mox *ei* PHLpCsK et *a.*
η) *alia.* – *alia quae* PHIK*a*, om. A.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem centesimaesecundae quaestionis, in responsione ad primum, nota quod *cultus* nomen absolute habetur commune ad honorem et reliquos decentes actus, ut in littera dicitur. Sed in proposita definitione Tullii *, ubi contra *honorem* distinguitur, cultus sumitur pro reliquis decentibus actibus tantum: ne superfluitas, aut incongruum aliquid incurratur.

* Arg. *Sed contra.*

In eodem articulo, in responsione ad secundum, vide hinc quod omissio honoris praesidentibus propriis debiti non solum est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omissio autem honoris extraneorum praesidentium punibilis non est, pro quanto ad legale debitum non spectat. Peccatum tamen quandoque est, pro quanto quandoque praeter morem est, et a morali propterea debito declinat.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OBSERVANTIA SIT POTIOR VIRTUS QUAM PIETAS

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod observantia sit potior virtus quam pietas. Princeps enim, cui cultus per observantiam exhibetur, comparatur ad patrem, qui pietate colitur, sicut universalis gubernator ad particularem: nam familia, quam pater gubernat, est pars civitatis, quae gubernatur a principe. Sed universalis virtus potior est, et magis ei inferiora subduntur. Ergo observantia est potior virtus quam pietas.

* Vide Comment. Caiet. post art. 1.

2. PRAETEREA, illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum privatum, quod est propter bonum commune contemnendum: unde laudabiliter aliqui seipsos pro bono communi periculis mortis exponunt. Ergo observantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus quam pietas, quae exhibet cultum personis sanguine coniunctis [α].

3. PRAETEREA, honor et reverentia maxime debetur virtuosis, post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor et reverentia per observantiae virtutem, ut dictum est *. Ergo observantia est praecipua post religionem.

* Art. 1, ad 2.

SED CONTRA EST quod praecepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post praecepta religionis, quae pertinent ad primam tabulam *, subditur praeceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem. Ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

* *Exod.* cap. XX, vers. 12.

α) *coniunctis.* – *iunctis* P.

RESPONDEO DICENDUM quod personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Uno modo, in ordine ad bonum commune: puta cum aliquis ei [β] servit in administratione reipublicae. Et hoc iam non pertinet ad observantiam, sed ad pietatem, quae cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriae. – Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis pertinens specialiter ad personalem eorum utilitatem vel gloriam. Et hoc proprie pertinet ad observantiam secundum quod a pietate distinguitur.

Et ideo comparatio observantiae ad pietatem necesse est quod attendatur secundum diversas habitudines diversarum personarum ad nos, quas respicit utraque virtus. Manifestum est autem quod personae parentum, et eorum qui sunt nobis sanguine iuncti [γ], substantialius nobis coniunguntur quam personae quae sunt in dignitate constitutae: magis enim ad substantiam pertinet generatio et educatio, cuius principium est pater, quam exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc, pietas observantiae praeeminet, inquantum cultum reddit personis magis [δ] coniunctis, quibus magis obligamur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod princeps comparatur ad patrem sicut universalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem: non autem quantum ad hoc quod pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus divina, quae est omnium productiva in esse.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ex ea parte qua personae in dignitate constitutae ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad observantiam, sed ad pietatem, ut dictum est *. (* In corpore.)

AD TERTIUM DICENDUM quod exhibitio honoris vel cultus non solum est proportionanda personae cui exhibetur secundum se consideratae, sed etiam secundum quod ad exhibentes comparatur [ε]. Quamvis ergo virtuosi, secundum se considerati, sint magis digni honore quam personae parentum: tamen filii magis obligantur, propter beneficia suscepta [ζ] et coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum et honorem parentibus quam extraneis virtuosis.

β) *ei.* – *eis* PILsAC, om. G.
γ) *iuncti.* – *coniuncti* PHIL*a*.
δ) *magis.* – *etiam magis* A, *et magis* EF; om. G; altero loco om. K; pro *obligamur, obligantur* BEFLpAKsC, *oblitur* pC, *obligatur* AsH.
ε) *comparatur.* – *comparantur* BEGHIsK.
ζ) *suscepta.* – *ab ipsis parentibus* addunt P*a*.

QUAESTIO CENTESIMATERTIA

DE DULIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CII, Introd.

* Qu. CIV.

Deinde considerandum est de partibus observantiae *. Et primo, de dulia, quae exhibet honorem, et cetera ad hoc pertinentia, personis superioribus; secundo, de obedientia, per quam earum obeditur imperio *.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale.

Secundo: utrum honor debeatur solis superioribus.

Tertio: utrum dulia, cuius est exhibere honorem et cultum superioribus, sit specialis virtus a latria distincta.

Quarto: utrum per species distinguatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HONOR IMPORTET ALIQUID CORPORALE

I *Ethic.*, lect. XVIII.

* Cap. V, n. 5; s. Th. lect. V. - Cf. Lib. VIII, cap. VIII, n. 2; s. Th. lect. VIII.
* Qu. LXXXI, art. 2, ad 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reverentiae in testimonium virtutis: ut potest accipi a Philosopho, in I *Ethic.* * Sed exhibitio reverentiae est aliquid spirituale: revereri enim est actus timoris, ut supra * habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale.

* Cap. III, n. 15. - S. Th. lect. VIII.

2. Praeterea, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *, *honor est praemium virtutis.* Virtutis autem, quae principaliter in spiritualibus consistit, praemium non est aliquid corporale: cum praemium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

3. Praeterea, honor a laude distinguitur, et etiam a gloria. Sed laus et gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus [α] et spiritualibus.

* Vers. 17. - Epist. CXXIII, al. XI, *ad Ageruch.*, super loc. cit. vers. 3.

Sed contra est quod Hieronymus, exponens illud I *ad Tim.* V *, *Qui bene praesunt presbyteri duplici honore* [β] etc., dicit: *Honor in praesentiarum vel pro eleemosyna, vel pro munere accipitur.* Utrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

* Cap. V, n. 5. - S. Th. lect. V.
** Cap. VIII, n. 2. - S. Th. lect. VIII.
* *Prov.* cap. XXIV, vers. 12.

Respondeo dicendum quod honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius: unde homines qui volunt honorari, testimonium suae excellentiae quaerunt, ut per Philosophum patet, in I * et [γ] VIII ** *Ethic.* Testimonium autem redditur vel coram Deo, vel coram hominibus. Coram Deo quidem, *qui inspector est cordium* *, testimonium conscientiae sufficit. Et ideo honor quoad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis coram Deo. - Sed quoad homines aliquis non potest testimonium ferre nisi per aliqua signa exteriora: vel verborum, puta cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius; vel factis, sicut inclinationibus, obviationibus, et aliis huiusmodi; vel etiam exterioribus rebus, puta in exenniorum vel [δ] munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc, honor in signis exterioribus et corporalibus consistit.

Ad primum ergo dicendum quod reverentia non est idem quod honor: sed ex una parte est principium [ε] motivum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reverentia quam habet ad aliquem, eum honorat; ex alia vero parte est honoris finis, inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur ut in reverentia habeatur ab aliis.

* Cap. III, n. 17. - S. Th. lect. IX.
* D. 710.
* Vers. 15.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus ibidem * dicit, honor non est sufficiens virtutis praemium, sed nihil potest esse in humanis rebus et corporalibus maius honore *: inquantum scilicet ipsae corporales res sunt signa demonstrativa [ζ] excellentis virtutis. Est autem debitum bono et pulchro ut manifestetur: secundum illud Matth. V *: *Neque accendunt lucernam et ponunt* [η] *eam sub modio: sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt:* Et pro tanto praemium virtutis dicitur honor.

Ad tertium dicendum quod laus distinguitur ab honore dupliciter. Uno modo, quia laus consistit in solis signis verborum: honor autem in quibuscumque exterioribus signis. Et secundum hoc, laus in honore includitur. - Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute:

α) *interioribus.* - *omnibus* D; *et* om PDG.
β) *honore.* - *digni sunt* addit A, *digni habeantur* addunt Pa.
γ) *I et.* - Om PAEG*a*.
δ) *exenniorum vel.* - Om PH*a*.
ε) *principium.* - *primum* P.
ζ) *demonstrativa.* - *determinativa* ACEFHIKL, *deterificia* B, *determinata* G, om. D, *determinantia* ed. *a*; *vel demonstrativa* margo K.
η) *et ponunt.* - *et (ut* sA*) ponant* ABF.

sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem, sicut laudamus bene operantem propter finem; honor autem est etiam optimorum, quae non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine; ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* *

* Cap. xii. - S. Th. lect. xviii.

Gloria autem est effectus honoris et laudis. Quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicuius, clarescit eius bonitas in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriae: nam *gloria* dicitur quasi *claria*. Unde *Rom.* i, dicit quaedam glossa Ambrosii * quod gloria est *clara cum laude notitia.*

* Aug. super cap. xvi, vers. 27.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaetertiae nota duo. Primo, in responsione ad primum, quod reverentia nec est adaequatum motivum ad honorandum, nec est adaequatus finis honoris: quoniam et aliqui moventur ad honorandum non ex reverentia, sed ex amore, ut patet cum superiores honorant inferiores quosdam; et multi honorant solum ut honorem debitum impendant. Sed distinctio inter reverentiam et honorem satis manifesta est in littera ex hoc quod quandoque est principium, et quandoque finis honoris.

Secundo, in responsione ad secundum, quod quia *bono et pulchro debitum est ut manifestetur,* ideo tam communis est appetitus gloriae, quasi debitae cuilibet aestimanti in se bonum aut pulchrum aliquid rei vel operis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HONOR PROPRIE DEBEATUR SUPERIORIBUS

Supra, qu. lxiii, art. 3; III *Sent.*, dist. ix, qu. ii, art. 3; IV *Ethic.*, lect. ix.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod honor non proprie debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matth. xi *: *Qui minor est in regno caelorum, est maior Ioanne Baptista.* Sed angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare, ut patet *Apoc.* ult. * Ergo honor non debetur superioribus.

* Vers. 11.
* Vers. 8, 9.

2. Praeterea, honor debetur alicui in testimonium virtutis, ut dictum est *. Sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor. Sicut nec daemonibus, qui tamen superiores sunt nobis ordine naturae.

* Art. praeced., arg. 1; qu. lxiii, art. 3.

3. Praeterea, Apostolus dicit, *Rom.* xii *: *Honore invicem praevenientes.* Et I Pet. ii *: *Omnes honorate.* Sed hoc non esset servandum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur proprie superioribus.

* Vers. 10.
* Vers. 17.

4. Praeterea, *Tobiae* i * dicitur quod Tobias habebat *decem talenta ex his quibus erat honoratus a rege.* Legitur etiam *Esther* vi *, quod Assuerus honoravit Mardochaeum, et coram eo fecit clamari: *Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit.* Ergo honor exhibetur etiam inferioribus. Et ita non videtur quod honor proprie superioribus debeatur [α].

* Vers. 16.
* Vers. 11.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in I *Ethic.* *, quod honor debetur *optimis.*

* Cap. xii, n. 4; s. Th. lect. xviii. - Cf. lib. IV, cap. iii, n. 10; s. Th. lect. viii.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, honor nihil est aliud quam quaedam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantem, ut scilicet sit excellentior eo qui honoratur [β]: sed etiam secundum se, vel per comparationem ad aliquos alios. Et secundum hoc, honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quod ille qui honoratur sit excellentior honorante: sed forte quibusdam aliis; vel etiam ipso honorante quantum ad aliquid, et non simpliciter.

* Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod angelus prohibuit Ioannem non a quacumque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriae, quae debetur Deo. – Vel etiam ab honoratione duliae, ut ostenderet ipsius Ioannis dignitatem, qua per Christum erat angelis adaequatus, secundum *spem* [γ] *gloriae filiorum Dei* *. Et ideo nolebat ab eo adorari [δ] tanquam superior.

* *Ad Rom.* cap. v, vers. 2.

Ad secundum dicendum quod si praelati sunt mali, non honorantur propter excellentiam propriae virtutis, sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri. Et in eis etiam honoratur tota communitas, cui praesunt. – Daemones autem sunt irrevocabiliter mali: et pro inimicis habendi magis quam honorandi.

Ad tertium dicendum quod in quolibet invenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare: secundum illud *Philipp.* ii *: *In humilitate superiores invicem arbitrantes.* Et secundum hoc etiam omnes se invicem debent honore praevenire.

* Vers. 3.

Ad quartum dicendum quod privatae personae interdum honorantur a regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum. Et secundum hoc honorati sunt Tobias et Mardochaeus a regibus.

α) *non... debeatur.* – *videtur quod honor non debetur proprie superioribus* Pa.
β) *honoratur.* – *honorat* PHsA.
γ) *spem.* – *speciem* PEpC.
δ) *adorari.* – *honorari* PDEsC et *a.*

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DULIA SIT SPECIALIS VIRTUS A LATRIA DISTINCTA

III *Sent.*, dist. IX, qu. II, art. 1; *In Psalm. XL.*

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod dulia non sit specialis virtus a latria distincta. Quia super illud Psalm. *, *Domine Deus meus, in te speravi*, dicit Glossa *: *Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latria.* Sed non est distincta virtus quae ordinatur in Deum secundum quod est Dominus, et secundum quod est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta a latria.

* Ps. VII.
* Interlin. Lomb.

2. PRAETEREA, secundum Philosophum, in VIII *Ethic.* *, *amari simile est ei quod est honorari.* Sed eadem est virtus caritatis qua amatur Deus, et qua amatur proximus. Ergo dulia, qua honoratur proximus, non est alia virtus a latria, qua honoratur Deus.

* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. VIII.

3. PRAETEREA, idem est motus quo aliquis movetur in imaginem, et in rem cuius est imago *. Sed per duliam honoratur homo inquantum est [α] ad Dei imaginem: dicitur enim *Sap.* II * de impiis quod *non iudicaverunt honorem animarum sanctarum: quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem suae similitudinis fecit illum.* Ergo dulia [β] non est alia virtus a latria, qua honoratur Deus.

* Cf. Aristot. *de Mem. et Remin.*, cap. I. - S. Th. lect. III.
α
* Vers. 22, 23.
β

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, X *de Civ. Dei* *, quod *alia est servitus quae debetur hominibus, secundum quam praecepit Apostolus servos dominis suis subditos esse, quae scilicet graece dulia dicitur: alia vero latria, quae dicitur servitus pertinens ad colendum Deum.*

* Cap. I.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum ea quae supra * dicta sunt, ubi est alia ratio debiti, ibi necesse est quod sit alia virtus quae debitum reddat. Alia autem ratione debetur servitus Deo, et homini: sicut alia ratione dominum esse [γ] competit Deo, et homini. Nam Deus plenarium et principale dominium habet respectu totius et cuiuslibet creaturae, quae totaliter eius subiicitur potestati: homo autem participat quandam similitudinem divini dominii, secundum quod habet particularem potestatem super aliquem hominem vel super aliquam creaturam. Et ideo dulia, quae debitam servitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est a latria, quae exhibet debitam servitutem divino dominio. Et est quaedam observantiae species. Quia per observantiam honoramus quascumque personas dignitate praecellentes: per duliam autem proprie sumptam servi suos dominos venerantur; *dulia* enim graece *servitus* dicitur [δ].

* Qu. CI, art. 3.
γ
δ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut religio per excellentiam dicitur pietas, inquantum Deus est per excellentiam Pater; ita etiam latria per excellentiam dicitur dulia, inquantum Deus excellenter est Dominus. Non autem creatura participat potentiam creandi, ratione cuius Deo debetur latria. Et ideo glossa illa distinxit, attribuens latriam Deo secundum creationem, quae creaturae non communicatur; duliam [ε] vero secundum dominium, quod creaturae communicatur.

ε

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio diligendi proximum Deus est, non enim diligimus per caritatem in proximo nisi Deum: et ideo eadem caritas est qua diligitur Deus, et proximus. Sunt tamen aliae amicitiae, differentes a caritate, secundum alias rationes quibus homines amantur. Et similiter, cum sit alia ratio serviendi Deo et homini, aut honorandi utrumque, non est eadem virtus latria et dulia.

AD TERTIUM DICENDUM quod motus qui est in imaginem inquantum est imago, refertur in rem cuius est imago *: non tamen omnis motus qui est in imaginem est [ζ] in eam inquantum est imago. Et ideo quandoque est alius specie motus in imaginem, et motus in rem. Sic ergo dicendum est quod honor vel subiectio duliae respicit absolute quandam hominis dignitatem. Licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem vel similitudinem Dei, non tamen semper homo, quando reverentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum.

* D. 720.
ζ

Vel dicendum quod motus qui est in imaginem quodammodo est in rem: non tamen motus qui est in rem oportet quod sit in imaginem. Et ideo reverentia quae exhibetur alicui inquantum est ad imaginem [η], redundat quodammodo in Deum: alia tamen est reverentia quae ipsi Deo exhibetur, quae nullo modo pertinet ad eius imaginem.

η

α) *est.* – *factus* addit H, idem post *imaginem* PGa.
β) *dulia.* – *qua honoratur proximus* addunt pCsK.
γ) *dominum esse.* – *dominium* PD.
δ) *dicitur.* – *latine* addit F.
ε) *duliam.* – *dulia* BDEFI; *duliam... communicatur* om. H.
ζ) *est.* – *refertur* Pa.
η) *ad imaginem.* – *in imaginem* ed. *a*, *imago Dei* P, *ad imaginem Dei non* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, omisso secundo, nota, in corpore articuli, quod Deus non solum est maior Dominus quam homo, quia *Dominus universorum* * est: sed est alia ratione Dominus, quia est Dominus *totius cuiusque rei,* utpote Creator totius; homo autem non. Unde servitus hominis ad Deum est secundum totum id quod quomodolibet est. *Errat autem,* inquit Hieronymus * de servis hominum, *qui servitutem in totum hominem descendere putat.* Tum propter libertatem mentis. Tum quia materiae dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animam et corpus.

* II *Machab.*, cap. XIV, vers. 35.
* Cf. Senec. *de Benefic.* lib. III, cap. XX.

II. In responsione ad tertium eiusdem tertii articuli,

* Cf. num. III. dubium *primo* est *, an unaquaeque duarum responsionum sit per se sufficiens.

* Cf. num. IV. Dubium *secundo* est *, an ratio primae responsionis, videlicet quia homo, quando honorat hominem, *non semper actu refert hoc in Deum,* valeat. Et est ratio dubii quia videtur peccare secundum *non-causam ut causam.* Quoniam non requiritur ad identitatem motus in imaginem et id cuius est imago, quod actu ille qui movetur referat in id cuius est imago: ut patet de adorantibus imaginem Christi et sanctorum mente evagata; constat enim quod non actu referunt ad id cuius est imago suam venerationem.

* Cf. num. VI. Dubium *tertio* est *, quo pacto verificetur quod *reverentia quae exhibetur ipsi Deo, nullo modo pertinet ad eius imaginem:* cum statim Auctor, in sequentis calce articuli * (* Resp. ad 3.), dicat quod eodem honore Christus et eius crux honoratur.

* Cf. num. V. Dubium *quarto* est *, an venerari hominem inquantum est imago Dei, referendo hoc actualiter in Deum, spectet ad latriam, vel duliam. Et est ratio dubii quia, sicut praeter amicitias proprias quibus amamus proximos ut patrem, ut concivem, ut commilitonem, ut amicum, etc., est caritatis amicitia, qua amamus in proximo Deum: – quare non, praeter proprias venerationes quibus colimus patrem, principes, excellentes viros, etc., datur una veneratio qua colamus Deum in hominibus et in omnibus creaturis, tanquam in imagine et vestigio suo? – Et augetur dubium. Quia sicut datur unum vitium, puta blasphemia, qua blasphematur Deus et in se et in qualibet creatura; ita debet dari unus honor quo et in se et creaturis omnibus honoretur Deus gloriosus, omnium Creator.

III. Ad evidentiam horum, nosse oportet duplex esse genus imaginis: nam quaedam sunt quae secundum seipsas sunt capaces honoris; quaedam vero quae honoris capaces non sunt nisi ut exercent imaginis officium. Et quoniam capacia honoris non sunt quae a virtutis capacitate aliena sunt, cum *honor sit praemium virtutis* * (* Aristot. *Ethic.* lib. IV, cap. III, n. 15. – S. Th. lect. VIII.); consequens est ut non nisi rationalia, seu intellectualia, sint secundum seipsa honoris capacia. Inter imaginem ergo Dei in natura intellectuali, et in rebus aliis, haec est differentia, quod id quod constituit in creatura rationali imaginem divinam, constituendo imaginem constituit ipsam creaturam secundum seipsam honorabilem: id vero quod constituit imaginem divinam in aliis, non constituit creaturam, nisi ut imaginis exercet officium, honorabilem.

In praesenti igitur proposito utraque responsio de imagine secundum se honorabili sermonem habet. Et prima quidem responsio ex parte imaginis se tenet: secunda vero ex parte eius cuius est imago. Prima namque distinguit duplicem animi motum in imaginem, scilicet secundum se, et inquantum est imago. Et sufficienter evacuat argumentum subiungendo quod dulia est motus in rationalem creaturam secundum seipsam, hoc est secundum quod ipsa est secundum seipsam honorabilis. – Secunda autem responsio etiam evacuat argumentum, dicendo quod licet dulia quodammodo redundet in Deum, non est tamen latria, quia latria ita exhibetur Deo quod non illi creaturae cui debetur dulia.

Et per hoc patet responsio ad primum dubium.

* Num. II. IV. Ad secundum vero dubium * dicitur quod Auctor per *referre actu in Deum* non intendit referre actualiter cogitando de Deo: sed intendit de *actu* ut commune quoddam est *actualiter* et *virtualiter* (hoc est virtute primae intentionis) *referre.* Ita quod vocatur actu referre in Deum ille qui ab initio hoc intendit, quamvis in prosecutione nunquam amplius de Deo cogitet: sicut etiam in sacramentis dicitur quis actu intentionem consecrandi habere qui accessit ad altare intentione celebrandi, licet, quando consecrat, actualiter evagetur. Huiusmodi autem actualis relatio est vera causa distinctiva motus in imaginem secundum se, et motus in imaginem inquantum imago. Et propterea veram dedit rationem quare dulia non terminatur ad Deum in homine sed ad hominem: quia non cadit sub intentione exhibentis homini duliam honorare Deum in homine, sed hominem ipsum.

Ad tertium autem dubium dicendum est post discussionem quartae dubitationis *: quoniam ex illius pendet claritate. * Num. VI.

V. Ad quartum igitur dubium * dicitur quod difficultas consistit in hoc quod creatura rationalis videtur ex uno et eodem constituta honorabilis dupliciter, videlicet et secundum seipsam, et secundum quod est imago Dei: nam ex hoc ipso quod est rationalis, est secundum seipsam virtutis capax, et imago Dei. Et quia secundum seipsam honoratur dulia, videtur quod secundum quod est imago veneranda sit latria, ita quod Deus in ipsa honoretur, iuxta illud Augustini, in Regula *, *Honorate in vobis Deum invicem:* alioquin imago Dei in creatura rationali esset deterioris conditionis quam imago eius in statua vel pictura inquantum imago. Et quoniam eadem est ratio de vestigio in creaturis aliis, nisi quod non constituuntur honorabiles secundum se, sed solum ratione repraesentati (idem namque est motus in vestigium ut sic, et in id cuius est vestigium), ideo oportet communem rationem reddere. * Num. II. * Epist. CCXI, al. CIX.

Videtur mihi quod dicenda sunt duo. Primum est quod latria de facto non exhibetur, nec est exhibenda creaturae cuicumque rationali, etiam inquantum est imago Dei. Et hoc dicere videtur Auctor in littera in secunda responsione, dicendo quod *reverentia quae ipsi Deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginem.* Loquitur enim de imagine inquantum motus in ipsam est motus in id cuius est imago.

Secundum est quod communis ratio huius dicti est evitatio erroris: ne scilicet Deo soli debitum honorem creaturae videamur impendere. Ex hac namque ratione nec creaturis irrationabilibus inquantum repraesentant Deum, nec creaturis rationabilibus inquantum similes sunt Deo, divinum honorem impendimus: ut fugiamus scilicet errorem colentium omnes mundi partes, et errorem exhibentium hominibus divinos honores. Sicut enim Ecclesia humanitatem Christi secundum seipsam non adorat dulia, sed Christo exhibet latriam, dicendo illi, *Miserere nobis,* et nunquam, *Ora pro nobis,* ne occasionem errandi ex huiusmodi distinctione sumant filii, et praecipue minus docti et idiotae; ita in proposito divinum honorem negat rationalibus imaginibus et vestigiis deitatis, ne ex huiusmodi adoratione occasionem errandi sumant populi.

Concludendum ergo videtur quod si quis creaturam veneraretur inquantum est similitudo vel vestigium Dei, hoc est, quod veneraretur Deum in creatura hac vel illa, latriae cultum exhiberet non creaturae, sed Deo in creatura, sicut et blasphematur Deus in creatura et amatur. Et hoc probant rationes allatae. Sed quoniam obiecta haec annexam habent occasionem erroris, ideo exhibendus non est honor latriae istiusmodi imaginibus et vestigiis ut sic.

VI. Nunc ad tertium dubium * dicitur quod, cum imago Dei inveniatur quasi triplex: primo, pictura seu statua ad repraesentandum Deum, ut quotidie in ecclesia videmus; secundo, ipsa rationalis creatura secundum seipsam (est enim secundum seipsam imago repraesentans Deum); tertio, ipsa rationalis creatura ut relata in Deum: – Auctor in littera non intendit de prima imagine, ut instantia obiicit de cruce: sed directe intendit de secunda, cuius veneratio redundat secundum quendam modum in Deum, pro quanto eius est imago id quod honoratur. Et indirecte verificatur de tertia: propter utriusque concursum in identitatem formalem fundamenti utriusque imaginis; vel, rectius loquendo, imaginis utroque modo sumptae. Et tunc est sensus quod nullo modo absque occasione erroris spectat ad eius imaginem latriae reverentia. Etenim, si honor imagini sic sumptae impenderetur, non redundaret quodammodo in Deum, sed directe tenderet simpliciter et absolute. * Num. II.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DULIA HABEAT DIVERSAS SPECIES

III *Sent.*, dist. IX, qu. II, art. 2.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod dulia habeat diversas species. Per duliam enim exhibetur honor proximo. Diversa autem ratione honorantur diversi proximi, sicut rex, pater et magister: ut patet per Philosophum, in IX *Ethic.* * Cum ergo diversa ratio obiecti diversificet speciem virtutis, videtur quod dulia dividatur in virtutes specie differentes.

* Cap. II, n. 7 sqq. - S. Th. lect. II.

2. Praeterea, medium differt specie ab extremo [α]: sicut pallidum ab albo et nigro. Sed hyperdulia videtur esse medium [β] inter latriam et duliam: exhibetur enim creaturis quae habent specialem affinitatem ad Deum, sicut Beatae Virgini inquantum est mater Dei. Ergo videtur quod duliae sint species differentes: una quidem dulia simpliciter, alia vero hyperdulia.

3. Praeterea, sicut in creatura rationali invenitur imago Dei, ratione cuius honoratur, ita etiam in creatura irrationali invenitur vestigium Dei. Sed alia ratio similitudinis importatur in nomine imaginis, et in nomine vestigii. Ergo etiam oportet secundum hoc diversas species duliae attendi: praesertim cum quibusdam irrationabilibus [γ] creaturis honor exhibeatur, sicut ligno sanctae Crucis, et aliis huiusmodi.

Sed contra est quod dulia contra latriam dividitur. Latria autem non dividitur per diversas species. Ergo nec dulia.

Respondeo dicendum quod dulia potest accipi dupliciter. Uno modo, communiter, secundum quod exhibet reverentiam cuicumque homini, ratione cuiuscumque excellentiae. Et sic continet sub se pietatem et observantiam, et quamcumque huiusmodi virtutem quae homini reverentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diversas.

Alio modo potest accipi [δ] stricte, prout secundum eam servus reverentiam exhibet domino: nam dulia *servitus* dicitur, ut dictum est *. Et secundum hoc non dividitur in diversas species, sed est una specierum observantiae, quam Tullius ponit *: eo quod alia ratione servus veretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, et sic de aliis huiusmodi.

* Art. 3.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIII.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de dulia communiter sumpta.

Ad secundum dicendum quod hyperdulia est potissima species duliae communiter sumptae. Maxima enim reverentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

Ad tertium dicendum quod creaturae irrationali in se consideratae non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quod autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore quo Christus honoratur *: sicut purpura regis honoratur eodem honore quo rex, ut Damascenus dicit, in IV libro *.

* D. 83.

* De Fide Orth. lib. IV, cap. III.

α) *extremo.* – *extremis* PDpCsK.
β) *medium,* – *media* BIKL.
γ) *irrationabilibus.* – *irrationalibus* B.
δ) *accipi.* – *sumi* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaetertiae dubium occurrit, quoniam Auctor videtur oblitus sui, dum hoc in loco ponit observantiam esse virtutem genericam, dicendo quod *dulia est una specierum observantiae:* in primo autem articulo quaestionis praecedentis, ex proposito posuit observantiam esse virtutem specialem, distinctam contra pietatem, religionem et iustitiam.

Ad hoc dicitur quod Auctor non dixit observantiam esse virtutem specialem specie specialissima. Sat enim est intento suo quod sit specialis specie subalterna. Et hoc ibi insinuavit dicendo quod ad observantiam spectat venerari principem, ducem ac magistrum, quos diversa ratione constat honorari.

II. Sed tunc insurgunt dubia duo. Primum est quod nulla haberetur propria virtus ad cultum exhibendum principibus nostris: quia observantia genus est ad omnes species, quarum alia princeps, alia dux, etc., colitur.

Secundum est quod nulla esset species observantiae ad quam pertineret venerari hominem propter virtutem eius. Et est ratio sequelae quia in littera illius articuli, in responsione ad secundum, dicitur quod talis cultus *spectat ad eandem virtutem.* Sed nulla est eadem in specie virtus colens omnes in dignitate constitutos. Ergo nulla una secundum speciem virtus est cuius sit colere hominem propter virtutem illius.

III. Sed primum horum solvi potest, primo, concedendo quod nulla specierum observantiae est nominata, nisi dulia et hyperdulia. – Secundo, dicendo quod sicut *dispositio* est nomen genericum ad habitum et dispositionem, et est nomen specificum dispositionis distinctae contra habitum; ita *observantia* et est nomen genericum commune ad omnes observantiae species, et est etiam nomen specificum illius speciei qua colitur caput civitatis. – Et quia de nominibus quaestio haec est, sive sic sit sive non, parvi refert.

Secunda autem dubitatio solvitur dicendo quod, proprie loquendo, honorare hominem propter virtutem qua dignus est ducatu, spectat ad illam observantiae speciem cuius est colere ducem; et honorare hominem propter virtutem qua dignus est ut sit caput civitatis, pertinet ad illam observantiae speciem quae colit caput civitatis; et sic de aliis. Et sic semper verificatur dictum Auctoris quod *spectant ad eandem virtutem,* ad quam scilicet spectat colere illum dignitatis statum. Et quoniam nulla est virtus quae non habilitet hominem ad aliquem dignitatis statum, vel saltem ad illum referat ut adiutorem vel ministrum, etc.;

ideo nulla est observantiae species ponenda propter honorem exhibendum homini ob virtutem, sed sufficiunt virtutes quarum est colere personas in dignitate constitutas: quoniam earundem est colere omnes personas ad dignitatem illam quomodolibet spectantes.

IV. In responsione ad secundum, nota quod coniunctio secundum carnalem consanguinitatem ad humanitatem assumptam a Verbo Dei, vocatur in littera *affinitas ad Deum.* Ita quod consanguinei Christi inquantum homo, sunt affines Dei, ea ratione qua Deus deitatis est nomen. Quae nulli est consanguinea: sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi uxor ab extra adveniens, in thalamo uteri virginalis. Et ideo genitrix illius affinis Deo constituta dicitur. – Non omnibus tamen huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cum eorum quidam sint forte damnati, de quibus scriptum est *, *Neque enim fratres eius credebant in eum:* sed soli Beatae Virgini, quae sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, dum Deum concepit, peperit ac genuit, et lacte proprio pavit.

* Ioan. cap. VII, vers. 5.

V. In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, nota quod directe est hic sermo de cruce illa in qua Christus est passus. Illa enim non solum ut imago, sicut ceterae cruces; sed ut coniuncta Christo, eodem honore quo Christus, sicut rex et eius purpura, venerari dicitur.

QUAESTIO CENTESIMAQUARTA

DE OBEDIENTIA

IN SEX ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de obedientia *. Et circa hoc quaeruntur sex.

* Cf. qu. CIII, Introd.

Primo: utrum homo debeat homini obedire.
Secundo: utrum obedientia sit specialis virtus.
Tertio: de comparatione eius ad alias virtutes.
Quarto: utrum Deo sit in omnibus obediendum.
Quinto: utrum subditi suis praelatis teneantur in omnibus obedire.
Sexto: utrum fideles teneantur saecularibus potestatibus obedire.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM UNUS HOMO TENEATUR ALII OBEDIRE

Ad Tit., cap. III, lect. I.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod unus homo non teneatur alii [α] obedire. Non enim est aliquid faciendum contra institutionem divinam. Sed hoc habet divina institutio, ut homo suo consilio regatur: secundum illud *Eccli.* XV *: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui.* Ergo non tenetur unus homo alteri obedire.

* Vers. 14.

2. PRAETEREA, si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quod haberet voluntatem praecipientis tanquam regulam suae actionis. Sed sola divina voluntas, quae semper est recta, est regula humanae actionis. Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

3. PRAETEREA, servitia, quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed illud quod homo ex debito facit non est gratuitum. Si ergo homo ex debito teneretur aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

SED CONTRA EST quod praecipitur *ad Heb.* ult. *: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis.*

* Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanae procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus ut superiora moverent inferiora ad suas actiones, per excellentiam naturalis virtutis collatae divinitus. Unde etiam oportet in rebus humanis quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem, ex vi auctoritatis divinitus ordinatae. Movere autem per rationem et voluntatem est praecipere. Et ideo, sicut ex ipso ordine naturali divinitus instituto inferiora in rebus naturalibus necesse habent subdi [β] motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis, ex ordine iuris naturalis et divini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deus reliquit hominem in manu consilii sui, non quia liceat ei facere omne quod velit: sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturae, sicut creaturae irrationales, sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus: dicit enim Gregorius, ult. *Moral.* *, quod *dum alienae voci humiliter subdimur* [γ], *nosmetipsos in corde superamus.*

* Cap. XIV, al. X; in vet. XII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod divina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates, cui una magis appropinquat quam alia, secundum ordinem divinitus institutum. Et ideo voluntas unius hominis praecipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

AD TERTIUM DICENDUM quod aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet ad id homo non obligatur. Alio modo, ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum et laudabile et meritorium praecipue [δ] secundum quod ex voluntate procedit. Et ideo, quamvis obedire sit debitum, si prompta [ε] voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur [ζ] eius meritum: maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt.

α) *alii.* – *homini alii* pK, *alii homini* sK, *alteri* P.
β) *subdi.* – *subiici* Pa.
γ) *voci humiliter subdimur.* – *voluntati nos humiliter subdimur* (*subdimus* P) Pa.
δ) *praecipue.* – *et praecipue* BHpK.
ε) *prompta.* – *propria* Pa.
ζ) *minuitur.* – *minoratur* PHIa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaequartae, adverte quod ad hoc quod unus homo teneatur obedire alteri, exiguntur duo. Primum est inaequalitas: ut scilicet unus sit superior et alius inferior. *Par* namque *in parem non habet imperium* *. – Secundum, potestas unius super alterum. Oportet enim eum qui obedire tenetur, subiici potestati illius qui praecipit.

* Cap. *Innotuit, de Elect.*

Quamvis autem in littera primum supponi videatur; et secundum deducatur, dum ex proportionali similitudine naturalium corporum superiorum et inferiorum in hoc quod oportet inferiora a superioribus moveri potestate excellentiae divinitus ordinata, infertur simile oportere esse in humanis, videlicet quod inferiores a superioribus moveantur potestate quoque divinitus ordinata: apparet namque in hoc processu superiora et inferiora supponi, et motionem per potestatem concludi: – si tamen radix consideretur, ex una et eadem ratione apparebit tam in naturalibus quam in humanis superiora et inferiora dari, et tanquam per se notum assumi. Cum enim *unumquodque sic communiter agatur sicut aptum natum est agi,* et e converso, ut patet ex II *Physic.* *; et ad sensum pateat tam in corporibus naturalibus quam in humanis dari superiora moventia inferiora (apparet siquidem hoc in omnibus generibus): recte concluditur quod, quia proportionalia sunt in virtutibus propriis naturalia et humana, et in ordine inaequalitatis ad superiora; sicut oportet in naturalibus inferiora moveri a superioribus, ita in humanis.

* Cap. VIII, n. 4. – S. Th. lect. XIII.

II. In eodem articulo, non te perturbet verbum illud, *Movere per rationem et voluntatem est praecipere,* eo quod etiam petere est movere per intellectum et voluntatem, ut superius * patet. Est namque sermo iste secundum subiectam materiam intelligendus: ut videlicet intelligatur de movere sufficienter. Qui enim praecipit, sufficienter movet, quia necessitatem imponit mobili ut moveatur: qui autem petit, non imponit illi a quo petit necessitatem, ut patet.

* Qu. LXXXIII, art. I, Comment. num. I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OBEDIENTIA SIT SPECIALIS VIRTUS

Supra, qu. IV, art. 7, ad 3; infra, art. 3, ad 1; II *Sent.*, dist. XXXV, art. 2, ad 5; dist. XLIV, qu. II, art. 1; III, dist. XXXIV, qu. III, art. 4, qu[a] 3, ad 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod obedientia non sit specialis virtus. Obedientiae enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum: dicit enim Ambrosius * quod peccatum est *inobedientia legis divinae.* Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

* *De Parad.* cap. VIII.

2. Praeterea, omnis virtus specialis aut est theologica, aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica: quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neque sub caritate. Similiter etiam non est virtus moralis: quia non est in medio superflui et diminuti; quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur. Ergo obedientia non est specialis virtus.

3. Praeterea, Gregorius dicit, ult. *Moral.* *, quod *obedientia tanto magis est meritoria et laudabilis quanto minus habet de suo.* Sed quaelibet specialis virtus tanto magis laudatur quanto magis habet de suo: eo quod ad virtutem requiritur ut sit volens et eligens, sicut dicitur in II *Ethic.* * Ergo obedientia non est specialis virtus.

* Cap. XIV, al. X, in vet. XIII.

* Cap. IV, n. 3. – S. Th. lect. IV.

4. Praeterea, virtutes differunt specie secundum obiecta. Obiectum autem obedientiae esse videtur superioris praeceptum: quod multipliciter diversificari videtur, secundum diversos superioritatis gradus. Ergo obedientia est virtus generalis sub se multas virtutes speciales comprehendens.

Sed contra est quod obedientia a quibusdam ponitur pars iustitiae, ut supra * dictum est.

* Qu. LXXX, arg. 3.

Respondeo dicendum quod ad omnia opera bona quae specialem laudis rationem habent, specialis virtus determinatur: hoc enim proprie competit virtuti, ut *opus bonum reddat* *. Obedire autem superiori debitum est secundum divinum ordinem rebus inditum, ut ostensum est *: et per consequens est bonum, cum bonum consistat in *modo, specie et ordine,* ut Augustinus dicit, in libro *de Nat. Boni* *. Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali obiecto. Cum enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cetera hoc est unum speciale, quod tenentur eius [α] praeceptis obedire. Unde obedientia est specialis virtus: et eius speciale obiectum est praeceptum tacitum vel expressum. Voluntas enim superioris, quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum praeceptum: et tanto videtur obedientia promptior quanto praeceptum expressum obediendo praevenit, voluntate [β] superioris intellecta.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 2. – S. Th. lect. VI.
* Art. 1.
* Cap. III.

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet duas speciales rationes, ad quas duae speciales virtutes respiciunt, in uno et eodem materiali obiecto concurrere: sicut miles, defendendo castrum regis, implet [γ] opus fortitudinis non refugiens mortis pericula propter bonum, et opus iustitiae debitum servitium domino suo reddens. Sic igitur ratio praecepti, quam attendit obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum: non tamen cum omnibus [δ] virtutum actibus, quia non omnes actus virtutum sunt in praecepto, ut supra * habitum est. Similiter etiam quaedam quandoque sub praecepto cadunt quae ad nullam aliam virtutem pertinent: ut patet in his quae non sunt mala nisi quia prohibita.

* I[a] II[ae], qu. XCVI, art. 3; qu. C, art. 2.

α) *eius.* – *suis* AD, *eorum* PGl.
β) *voluntate.* – *tamen* addunt Pa.
γ) *implet.* – *et implet* Pa.
δ) *tamen cum omnibus.* – *enim cum omnium* ABCDEFIKL, *enim cum omnibus* H, *cum omnibus* ed. *a*; pro *actibus, actibus concurrit* pC, *actibus omnibus concurrit* sC.

Sic ergo, si obedientia proprie accipiatur, secundum quod respicit per intentionem formalem rationem praecepti, erit specialis virtus, et inobedientia speciale peccatum. Secundum hoc [ε] ad obedientiam requiretur quod impleat aliquis actum iustitiae, vel alterius virtutis, intendens implere praeceptum: et ad inobedientiam requiretur [ζ] quod actualiter contemnat praeceptum. – Si vero obedientia large accipiatur pro executione cuiuscumque quod potest cadere sub praecepto, et inobedientia pro omissione eiusdem [η], ex quacumque intentione: sic obedientia erit generalis virtus, et inobedientia generale peccatum.

Ad secundum dicendum quod obedientia non est virtus theologica. Non enim per se obiectum eius est Deus, sed praeceptum superioris cuiuscumque, vel expressum vel interpretativum, scilicet simplex verbum praelati eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundum illud *Tit.* III *: *Dicto obedire.* – Est autem virtus moralis, cum sit pars iustitiae: et est medium inter superfluum et diminutum.

* Vers. 1.

Attenditur autem eius superfluum non quidem secundum *quantum*, sed secundum alias circumstantias: inquantum scilicet aliquis obedit vel cui non debet vel in quibus [θ], sicut etiam supra * de religione dictum est. – Potest etiam dici quod sicut in iustitia superfluum est in eo qui retinet alienum, diminutum autem in eo cui non redditur quod debetur, ut Philosophus dicit, in V *Ethic.* *; ita etiam obedientia medium est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientiae debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem, diminutum autem ex parte superioris cui non obeditur. Unde secundum hoc, obedientia non [ι] erit medium duarum malitiarum: sicut supra * de iustitia dictum est.

* Qu. LXXXI, art. 5, ad 3.
* Cap. IV. – S. Th. lect. VI, VII.
* Cf. qu. LVIII, art. 10, ad 2.

Ad tertium dicendum quod obedientia, sicut et quaelibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum, non autem in id quod repugnans est ei. Proprium autem obiectum obedientiae est praeceptum, quod quidem ex alterius voluntate procedit. Unde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendam voluntatem alterius, scilicet praecipientis. Si autem id quod ei praecipitur sit propter se ei volitum, etiam absque ratione praecepti, sicut accidit in prosperis; iam ex propria voluntate tendit in illud, et non videtur illud implere propter praeceptum, sed propter propriam voluntatem. Sed quando illud quod praecipitur nullo modo est secundum se volitum, sed est, secundum se consideratum, propriae voluntati repugnans, sicut accidit in asperis; tunc omnino manifestum est quod non impletur nisi propter praeceptum. Et ideo Gregorius dicit, in libro *Moral.* *, quod *obedientia quae habet aliquid de suo in prosperis, est nulla* [κ] *vel minor*, quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum praeceptum, sed ad assequendum proprium volitum: *in adversis autem vel difficilibus est maior*, quia propria voluntas in nihil aliud tendit quam in praeceptum.

* Lib. XXXV, cap. XIV, al. X, in vet. XIII.

Sed hoc intelligendum est secundum illud quod exterius apparet. Secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere quod etiam in prosperis obedientia, aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis: si scilicet propria voluntas obedientis non minus devote tendat ad impletionem praecepti.

Ad quartum dicendum quod reverentia directe respicit personam excellentem: et ideo secundum diversam rationem excellentiae, diversas species habet. Obedientia vero respicit praeceptum personae excellentis: et ideo est [λ] unius rationis. Sed quia propter reverentiam personae obedientia debetur eius praecepto, consequens est quod obedientia omnis [μ] sit eadem specie, ex diversis tamen specie causis procedens.

ε) *Secundum hoc.* – *Sed hoc* HK, *Sed* D, *Secundum quod* E, *Et secundum hoc* AG, *Secundum hoc enim* P. – Pro *requiretur*, *requiritur* PDFGKpC et *a*, *requireretur* H.

ζ) *requiretur.* – *requiritur* PGHKsA et *a*. – Ante *praeceptum* Pa addunt *speciale*.

η) *eiusdem.* – *eius vel* BIKL*a*.

θ) *quibus.* – *non debet* addunt PEGH. – *etiam* om. P.

ι) *non.* – Om. aliquae editiones.

κ) *nulla.* – *vel nulla* PIsC et *a*.

λ) *et ideo est.* – *et ideo quod est* BDEFILpAK, *et ideo non est* pCsK, *et ideo etiam est* sC, *quod est* HsA, *et ideo non est nisi* Pa.

μ) *omnis.* – *hominis* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem centesimaequartae quaestionis dubium occurrit, an obiectum obedientiae sit praeceptum obligans ad mortale peccatum: vel praeceptum communiter, sive obliget ad mortale sive ad veniale. Et est ratio dubii quia hinc inde sunt auctoritates et rationes. In primis, Auctor hic dicit quod *voluntas superioris, quomodolibet innotescat, est quoddam tacitum praeceptum.* Constat enim quod non omnis voluntas superioris nota est praeceptum obligans ad mortale: ut patet cum innuit subdito quod deferat librum hebdomadario, et huiusmodi. – Et rursus, in responsione ad secundum, dicit: *Simplex verbum praelati eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens*, etc.

In oppositum autem est quia in hoc articulo, in responsione ad primum, littera dicit: *Ratio praecepti, quam attendit obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum: non tamen cum omnibus actibus virtutum, quia non omnes actus virtutum sunt in praecepto.* Et in quaestione sequenti, in art. 1, ad 1, dicitur: *Peccatum veniale non est inobedientia: quia non est contra praeceptum, sed praeter praeceptum.* Ex his enim apparet quod tam obedientia quam inobedientia respicit solummodo praeceptum obligans ad mortale. Nam sic sumendo praeceptum, aliqui actus virtutum sunt in praecepto, et venialia extra inobedientiam sunt, et non aliter: venialia siquidem in transgressione praecepti communiter sumpti consistunt.

II. Ad hoc dicitur quod procul dubio obiectum obedientiae est praeceptum communiter sumptum, prout est tertius actus rationis practicae *, de quo, sub *imperii* nomine, in praecedenti Libro * tractatum est. Ad cuius clariorem intellectum, scito quod sicut in dispositione humanae vitae secundum corpus, aliquis est cibus contrarius vitae, ut venenum; aliquis est minuens aliquid quod est de integritate vitae, ut cibus nocens oculis vel stomacho;

* Cf. qu. LXXXIII, art. 1, arg. 3.
* Qu. XVII.

et aliquis est in nullo minuens, sed eius omissio esset melior, ut cibus non nocens, qui tamen si omitteretur, expeditiorem redderet hominem: ita contingit in his quae ratio dictat agenda vel omittenda in ordine ad vitam aeternam. Quaedam namque indicit ut omnino necessaria ad vitam aeternam: et haec sunt praecepta obligantia ad peccatum mortale, ut non adulterari, etc. Quaedam vero indicit non ut necessaria ad vitam aeternam, sed ut ad integritatem vitae spectantia: et haec sunt praecepta obligantia ad veniale peccatum, ut non dicere verbum otiosum, et huiusmodi; nam veniale peccatum tollit non aeternam vitam, sed integritatem vitae animae pergentis in vitam aeternam. Quaedam vero indicit ut conferentia ad vitam aeternam: et haec sunt consilia, quae non obligant, sed sive fiant sive non, nihil illicitum incurritur; ut servare virginitatem, ingredi religionem, et huiusmodi. Ita quod inter consilia et praecepta tam primo quam secundo modo haec est differentia, quod praeceptum omne necessitatem imponit, licet diversimode (quia praeceptum obligans ad mortale imponit necessitatem vitae aeternae, quae est finis: praeceptum vero obligans solum ad veniale necessitatem integritatis viae ad vitam aeternam imponit): consilia autem nullam imponunt necessitatem. Et quia inobedientes constat esse qui nolunt parere superiori in his quae necesse est eos exequi si peccare nolunt; et similiter obedientes sunt non solum qui obediunt in simpliciter necessariis ad vitam aeternam, sed in omnibus statutis quorum omissio illicita est: ideo obedientiae et inobedientiae obiectum est praeceptum communiter sumptum, ut distinguitur contra consilium.

Et hoc manifestum fit ex actu utriusque. Nam obedientiae actus proprius est facere vel omittere aliquid ut superioris voluntatem sibi notam impleat. Inobedientiae vero proprius actus est facere vel omittere aliquid ut contra qualitercumque insinuatam vel creditam voluntatem superioris faciat: hoc est enim proprie contemnere, contrarie oppositum actui obedientiae. Constat namque quod si quis ideo aliquid facit vel omittit, quantumcumque minimum, ut superioris mandatum impleat, de obedientia laudatur: et qui oppositum, ut scilicet contra superioris mandatum faciat, contemptor dicitur et est. Propter quod etiam in Constitutionibus Fratrum Ordinis Praedicatorum * sub disiunctione dicitur: *Nisi propter praeceptum vel contemptum:* tanquam praecepti stricte sumpti transgressio distinguatur contra transgressionem contemptus. Et vere sic est. Quia sive adsit contemptus sive non, sola transgressio praecepti obligantis ad mortale inducit peccatum mortale. Et similiter sive adsit praeceptum ad mortale sive non, solus contemptus obligat ad mortale. Qui enim frangeret silentium hac intentione ut faceret contra voluntatem indicentis illud, hic vere contemneret, et mortaliter peccaret. Sine huiusmodi autem toties dicta intentione, videlicet ut faciat contra superioris voluntatem seu mandatum, nunquam est contemptus.

* Prolog. text. IV.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur quod cum in littera dicitur *omnes actus virtutum non esse in praecepto,* sumitur praeceptum communiter, ut distinguitur contra consilium, quoniam multi actus virtutum sunt in consilio, ut vovere, qui est actus religionis, et similes: et non sumitur praeceptum stricte, ut distinguitur contra mandatum.

Ad secundam vero dicitur quod quia inobedientia formaliter importat contrarietatem ad praeceptum communiter; et omne peccatum mortale importat contrarietatem ad id quod est praeceptum, stricte sumendo praeceptum; et nullum peccatum veniale importat contrarietatem ad praeceptum vel id quod est praeceptum: ideo omne mortale est inobedientia materialiter vel formaliter; veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur quod *veniale non est inobedientia.* Cum quibus tamen stat omne veniale esse secundum quid inobedientiam: materialiter, ut reliqua venialia; vel formaliter, ut primus motus inobedientiae, sicut primus motus infidelitatis spectat ad speciem infidelitatis. Loquitur siquidem littera ibi de inobedientia simpliciter, formaliter vel materialiter.

III. In eodem secundo articulo, in responsione ad primum, circa illud: *Ratio praecepti, quam obedientia attendit, concurrit cum actibus omnium virtutum,* etc., dubium occurrit, an haec differentia intelligatur de concursu in actu, vel in potentia. Si namque intelligitur in potentia, nulla est differentia: quia omnis actus virtutis potest cadere sub praecepto. Si vero in actu, falsum dicitur: quia aliqua virtus est cuius nullus actus cadit sub praecepto, ut magnificentia. Male ergo ponitur differentia inter concursum praecepti cum actibus omnium virtutum, et non cum omnibus actibus virtutum.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod sermo praesens est de virtutibus principalibus: sicut, cum dicitur quod omnes virtutes oportet esse connexas, intelligitur de principalibus virtutibus, quae sunt, apud nos, theologales et cardinales. Quarum quamlibet constat cadere sub praecepto.

Secundo dicitur, quod cuiusque virtutis actus aliquis cadit sub praecepto, sed non eodem modo. Quia actus positivus cuiusque virtutis cadit sub praecepto affirmativo, quod obligat semper, sed non ad semper: omissio autem contrarii cadit sub praecepto negativo, quod obligat semper et ad semper. Et propterea quilibet tenetur obedire praecepto Dei, seu naturalis iuris, de actu magnificentiae, pro loco et tempore: quando scilicet habet divitias, et oportet magnificos facere sumptus. Et nihilominus quilibet, quantumcumque pauper, tenetur nihil velle contra magnificentiam. Stat ergo solida differentia assignata in littera.

IV. In eadem responsione ad primum, circa illud: *Quaedam quandoque sub praecepto cadunt quae ad nullam aliam virtutem pertinent, ut patet de his quae non sunt mala nisi quia prohibita,* dubium occurrit, an omittere mala quia prohibita ad nullam aliam virtutem spectet nisi ad obedientiam. Et est ratio dubii quia verbum litterae inductum hoc manifeste dicit.

In oppositum autem est quia frangere ieiunium Ecclesiae, quod non est malum nisi quia prohibitum, spectat ad gulam: et servare illud spectat ad virtutem abstinentiae. Et rapi a iudice homicidam in ecclesia, quod non est malum nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium: et abstinere ab hoc spectat ad virtutem religionis. Et sic de aliis. Non videtur ergo verum esse quod in littera dicitur.

Ad hoc dicitur quod, ut patet ex praecedenti Libro *, cum *legis sit facere homines virtuosos* *, praecepta de actibus virtutum vel vitiorum sic dantur ut quidam actus secundum se spectent ad virtutes vel vitia, ut colere patriam, non furari, non inebriari, et huiusmodi: quidam autem secundum se ad nullam virtutem spectant, sed ex hoc ipso quod mandantur in tali materia, substernuntur tali virtuti vel vitio; si enim praecipitur aliquid pro veneratione sacrorum, ex hoc ipso fit actus religionis, et sic de aliis, ut ibi * declaravimus. Sic ergo in hoc quod in proposito dicitur, subintelligenda est glossa haec, scilicet, *secundum se.* Ita quod sensus est: *Quaedam quandoque sub praecepto cadunt quae secundum se ad nullam spectant virtutem.* Et sic pars negativa quaestionis est vera, quia etiam ad aliam virtutem spectat omittere mala quia prohibita: et pars affirmativa est quodammodo vera, quia talia secundum se ad nullam aliam virtutem spectant. Et ideo non est mirum si diversa in diversis locis apparet sententia.

* Qu. xcii, art. 2. - Cf. loc. infra cit.
* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. xii, n. 2; s. Th. lect. xix: lib. II, cap. i, n. 5; s. Th. lect. i.
* Qu. xcvi, art. 4, Comment. n. v.

V. In responsione ad quartum eiusdem secundi articuli dubium occurrit, an obedientia respectu Dei, et hominis, sit unius speciei specialissimae. Et est ratio dubii quia in littera, primo, ex differentia inter obiectum reverentiae et obedientiae, concluditur de obedientia absolute quod *non est nisi unius rationis* *. Postmodum vero subiungit limitate quod *obedientia hominis est eadem specie* *: quasi per ly *hominis* praeservaverit se ab obedientia Dei, etc.

* Cf. not. λ.
* Cf. not. μ.

Ad hoc dicitur quod obedientia respectu Dei, et hominis, est quodammodo unius, et quodammodo alterius rationis. Nam secundum propriam differentiam obedientiae, quae ex obiecto sumitur, unius est rationis: quia praeceptum formaliter, a quocumque fiat et de quocumque fiat, unius est rationis. Et hoc est quod primo in littera con-

cluditur. – Si vero consideretur obedientia secundum communem rationem virtutis vel vitii, secundum quam distinguitur virtus erga Deum vel proximum vel seipsum, et similiter peccatum contra Deum aut proximum aut seipsum: sic obedientia divini praecepti, et obedientia humani praecepti, diversarum sunt rationum, et similiter inobedientiae, quoniam una respicit Deum et alia hominem. Sicut in naturalibus figura caeli, et inferioris corporis, sunt unius rationis secundum propriam rationem figurae: et sunt diversorum generum secundum communem rationem entis, qua diversificantur per incorruptibile et corruptibile. Et propter dictam diversitatem Auctor in littera subiunxit limitate de obedientia hominis. – Et sic omnia consonant.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OBEDIENTIA SIT MAXIMA VIRTUTUM

Ad Philipp., cap. II, lect. III.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod obedientia sit maxima virtutum. Dicitur enim I *Reg.* xv *: *Melior est obedientia quam victimae.* Sed oblatio victimarum pertinet ad religionem, quae est potissima inter omnes virtutes morales, ut ex supra * dictis patet. Ergo obedientia est potissima inter virtutes [α].

[* Vers. 22.] [* Qu. LXXXI, art. 6.]

2. Praeterea, Gregorius dicit, ult. *Moral.* *, quod *obedientia sola virtus est quae virtutes ceteras menti inserit, insertasque custodit.* Sed causa est potior effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

[* Cap. XIV, al. X, in vet. XII.]

3. Praeterea, Gregorius dicit, ult. *Moral.* *, quod *nunquam per obedientiam malum fieri* [β], *aliquando autem debet per obedientiam bonum quod agitur intermitti.* Sed non praetermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia, pro qua praetermittuntur bona aliarum virtutum, est virtutibus aliis melior.

[* Cap. XIV, al. X, in vet. XIII.]

Sed contra est quod obedientia habet laudem ex eo quod ex caritate procedit: dicit enim Gregorius, ult. *Moral.* *, quod *obedientia non servili metu, sed caritatis affectu servanda est: non timore poenae, sed amore iustitiae.* Ergo caritas est potior virtus quam obedientia.

[* Cap. XIV, al. X.]

Respondeo dicendum quod sicut peccatum consistit in hoc quod homo, contempto Deo, commutabilibus bonis inhaeret; ita meritum virtuosi actus consistit e contrario in hoc quod homo, contemptis bonis creatis, Deo inhaeret [γ]. Finis autem potior est his quae sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur ut Deo inhaereatur, maior est laus virtutis ex hoc quod Deo inhaeret quam ex hoc quod bona terrena contemnit. Et ideo illae [δ] virtutes quibus Deo secundum se inhaeretur, scilicet theologicae, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur ut Deo inhaereatur.

Inter virtutes autem morales, tanto aliqua potior est quanto maius [ε] aliquid contemnit ut Deo inhaereat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum quae homo potest contemnere propter Deum: quorum infimum sunt exteriora bona; medium autem sunt bona corporis; supremum autem sunt bona animae, inter quae quodammodo praecipuum [ζ] est voluntas, inquantum scilicet per voluntatem homo omnibus aliis bonis utitur. Et ideo, per se loquendo, laudabilior est obedientiae virtus, quae propter Deum contemnit propriam voluntatem, quam aliae virtutes morales, quae propter Deum aliqua alia bona contemnunt *. Unde Gregorius dicit, in ult. *Moral.* *, quod *obedientia victimis iure praeponitur: quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur.*

[* D. 936.] [* Cap. XIV, al. X, in vet. XII.]

Unde etiam quaecumque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum quod sint [η] ut obediatur voluntati divinae. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi haec ordinaret ad impletionem divinae voluntatis, quod recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent: sicut nec si fierent sine caritate, quae sine obedientia esse non potest. Dicitur enim I Ioan. II *, quod *qui dicit se nosse Deum, et mandata eius non custodit, mendax est: qui autem servat verba eius, vere in hoc caritas Dei perfecta est.* Et hoc ideo est quia amicitia facit *idem velle et nolle* *.

[* Vers. 4, 5.] [* Sallust. *Catalin.* cap. XX (Teubner, Lips. 1893).]

Ad primum ergo dicendum quod obedientia procedit ex reverentia, quae exhibet cultum et honorem superiori. Et quantum ad hoc, sub diversis virtutibus continetur: licet secundum se considerata, prout respicit rationem praecepti, sit una specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reverentia praelatorum, continetur quodammodo sub observantia. Inquantum vero procedit ex reverentia parentum, sub pietate. Inquantum vero procedit ex reverentia Dei, sub religione: et pertinet ad devotionem, quae est principalis actus religionis. Unde secundum hoc, laudabilius [θ] est obedire Deo quam sacrificium offerre. – Et etiam quia *in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas*, ut Gregorius dicit *.

[* Loc. cit. in corp.]

Specialiter tamen in casu in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo quam animalia pinguia Amalecitarum in sacrificium offerre, contra Dei mandatum *.

[* Vers. 23, 26.]

Ad secundum dicendum quod ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum prout sunt in

α) *virtutes.* – *omnes virtutes* PADGsFK et *a.*
β) *malum fieri.* – *malum fieri potest* ACsK, *malum fieri debet* PGIa, *debet malum fieri* H, *malum fit* L; *debet* post *intermitti* ponunt Pa; pro *agitur, agimus* P.
γ) *inhaeret.* – *sicut fini* addunt Pa.
δ) *illae.* – *istae* G, om. P.
ε) *maius.* – *magis* AEFGL, *aliquis magis* Pa.
ζ) *praecipuum.* – *principium* ADIa.
η) *sint.* – *sunt* ALpFK, *fiunt* PDGHIsK et *a.*
θ) *laudabilius.* – *laudabilis* BFpCK.

praecepto. Inquantum ergo actus virtutum operantur causaliter vel dispositive ad earum generationem et conservationem, intantum dicitur quod obedientia omnes virtutes menti inserit et custodit.

Nec tamen sequitur quod obedientia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, propter duo. Primo quidem, quia licet actus virtutis cadat sub praecepto, tamen potest aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem praecepti. Unde si aliqua virtus sit cuius obiectum sit naturaliter prius quam praeceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quam obedientia: ut patet de fide, per quam nobis divinae auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas praecipiendi. – Secundo, quia infusio gratiae et virtutum potest praecedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc, neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

Ad tertium dicendum quod duplex est bonum. Quoddam ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur: sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam praetermitti. – Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam praetermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur: quia non debet homo aliquid bonum facere culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit, *qui ab uno quolibet* [ι] *bono subiectos vetat, necesse est ut multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si a bonis omnibus penitus repulsa ieiunet.* Et sic per obedientiam et alia [ϰ] bona potest damnum unius boni recompensari.

ι) *uno quolibet.* – *unoquoque* Pa; pro *vetat, vocat* PABCDEFGKLa, *vacat* H; pro *funditus, subditus* ABDEHILpK, *subditis* F, *funditus vel subito* G, *subito* ed. *a;* pro *penitus repulsa, repulsa penitus* Pa.

ϰ) *et alia.* – *talia* ABEGLpK, *talia (bona agens)* pCsK, *et talia* Fl, *(Et si per obedientiam) alia* D; pro *damnum unius boni, damnum unius boni damnum* ABL, *unius boni damnum damnum* pK, *damnum unius boni (recompensari damnum)* pF, *unius boni damnum* H; post *recompensari* addunt *per aliud bonum* pC, *per aliquod bonum* sK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem centesimaequartae quaestionis dubium occurrit de conclusione principali: an scilicet in littera concludatur quod obedientia est maxima virtutum moralium. Et est ratio dubii obscuritas litterae.

Ad hoc breviter dicitur quod neque secundum veritatem, neque secundum litteram, obedientia est maxima virtutum simpliciter: quia theologales sunt praestantiores ea, ut in littera probatur.

Nec est maxima in genere moralium: quia religio, ad minus, est praestantior ea. Quoniam religio ipsum Deum, qui praecipit, colit: obedientia vero ad eius praeceptum attendit. Constat autem quod maius est Deum quam Dei praeceptum venerari.

Sed est maxima in genere moralium talium, quae scilicet in contemptu temporalium consistunt. Et hanc excellentiam non habet obedientia quaecumque, sed illa qua Deo universaliter obedimus: sic enim, et non aliter, praecepto eius voluntatem nostram subiicimus. Si enim quaedam Dei praecepta placet implere, et quaedam non, iam non Dei, sed nostram, qua implenda et non implenda elegimus, sequimur voluntatem. Omnes siquidem hae conditiones ex littera, diligenter perspecta, habentur.

Et ex hac parte considerata obedientia, filia ponitur caritatis individua, differens ab ea in hoc, quod caritas facit hominem cum Deo *idem velle et idem nolle* per modum amici, obedientia vero per modum subditi. Homo enim, recognoscens se tali amico subditum, perpendit iustum esse ut obediat volendo et nolendo ut subditus quidquid ille praecepit. – Et ex hac eadem parte, obedientia causat omnium virtutum, etiam caritatis et fidei, actus *: ut scilicet impleat Dei praecepta. – Et ex eadem parte, ponitur quasi forma virtutum aliarum: pro quanto actus reliquarum fiunt ut impleantur divina praecepta, quod directe spectat ad obedientiam. * Cf. resp. ad 2.

Veruntamen, quia ipsa impletio praecepti divini ordinatur ad impletionem divinae voluntatis per modum amicitiae, quod est proprium caritatis; ideo finis praecepti et obedientiae simpliciter est caritas, iuxta illud Apostoli, *ad Tim.* *: *Finis praecepti est caritas.* * I *ad Tim.*, cap. I, vers. 5.

II. In responsione ad primum eiusdem articuli, adverte quod obedientia dupliciter sumitur: causaliter, et formaliter. Si formaliter, sic una est species: si causaliter, in multis reponitur speciebus. Et laus eius qua anteponitur religionis actui qui est victimas offerre, convenit ei causaliter sumptae, prout continetur sub religione, et spectat ad potiorem religionis actum, qui est devotio. Et ideo non est mirum si hoc modo praeponitur minori actui religionis: tanquam si diceretur: *Melior est devotio quam victima: melius est sacrificium interioris voluntatis quam exterioris victimae;* quod est per se notum. Et hanc rationem reddunt verba Gregorii, dicendo quod *mactatur voluntas:* procul dubio in sacrificium divinum.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli, adverte quod per *bonum ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur,* non intelligitur solum de necessitate peccati mortalis, sed etiam venialis. Ita quod nulli homini homo tenetur obedire in his quae sunt peccata, quantumcumque minima: quia *non sunt facienda mala ut veniant bona* *. * *Ad Rom.*, cap. III, vers. 8.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN OMNIBUS SIT DEO OBEDIENDUM

Infra, qu. CLIV, art. 2, ad 2; *In Ioan.*, cap. II, lect. I.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. IX *, quod Dominus duobus caecis curatis praecepit dicens: *Videte ne quis sciat. Illi autem, exeuntes, diffamaverunt eum per totam terram illam.* Nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quod non teneamur in omnibus obedire Deo. * Vers. 30, 31.

2. Praeterea, nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inveniuntur quaedam praecepta

Dei contra virtutem: sicut quod [α] praecepit Abrahae quod occideret filium innocentem, ut habetur *Gen.* XXII *, et Iudaeis ut furarentur res Aegyptiorum, ut habetur *Exod.* XI *, quae sunt contra iustitiam; et Osee quod acciperet mulierem adulteram *, quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

* Vers. 2. * Vers. 2. * Osee, cap. I, vers. 2; cap. III, vers. I.

3. PRAETEREA, quicumque obedit Deo, conformat voluntatem suam voluntati divinae etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati divinae in volito, ut supra * habitum est. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

* Iª IIªᵉ, qu. XIX, art. 10.

SED CONTRA EST quod dicitur *Exod.* XXIV *: *Omnia quae* [β] *locutus est Dominus faciemus, et erimus obedientes.*

* Vers. 7.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ille qui obedit movetur per imperium eius cui obedit, sicut res naturales moventur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium quae naturaliter moventur, ita etiam est primus motor omnium voluntatum, ut ex supra * dictis patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur divinae motioni, ita etiam quadam necessitate iustitiae omnes voluntates tenentur obedire divino imperio.

* Art. I. * Iª IIªᵉ, qu. IX, art. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dominus caecis dixit ut miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem divini praecepti obligare: sed, sicut Gregorius dicit, XIX *Moral.* *, *servis suis se* [γ] *sequentibus exemplum dedit: ut ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent; et tamen, ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti.*

* Cap. XXIII, al. XIV, in vet. XVIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia *haec* [δ] *est natura uniuscuiusque rei quod in ea Deus operatur*, ut habetur in Glossa * *Rom.* XI **, operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturae; ita etiam Deus nihil potest praecipere contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus et rectitudo voluntatis humanae quod Dei voluntati conformetur et eius sequatur imperium, quamvis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo, praeceptum Abrahae factum quod filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam *: quia Deus est auctor mortis et vitae. – Similiter nec fuit contra iustitiam quod mandavit Iudaeis ut res Aegyptiorum acciperent: quia eius sunt omnia, et cui voluerit dat illa. – Similiter etiam non fuit contra castitatem praeceptum ad [ε] Osee factum ut mulierem adulteram acciperet *: quia ipse Deus est humanae generationis ordinator, et ille est debitus modus mulieribus utendi quem Deus instituit. – Unde patet quod praedicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo, peccaverunt.

* Ord. et Lomb. ex Aug. ** Vers. 24. * D. 4, 518, 802. * D. 967.

AD TERTIUM DICENDUM quod etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult *, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini praecipue innotescit per praeceptum divinum. Et ideo tenetur homo in omnibus divinis praeceptis obedire.

* D. 422, 492.

α) *quod.* – Om. P*a*.
β) *quae.* – *quaecumque* PK.
γ) *se.* – *sese* PC, *ac* G, om. IKL.
δ) *haec.* – *hic* BF(pC?), *hoc* PsC et *a*.
ε) *ad.* – Om. PIK*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis centesimaequartae, in responsione ad primum, dubium occurrit, an Dominus Iesus vere praeceptum fecerit caecis ne eum manifestarent. Et est ratio dubii quia si non intendit praecipere, ut littera dicit, sequitur quod Evangelista male expresserit verba Domini, dicendo quod *praecepit eis.* Si autem intendit praecipere, male ergo exprimitur in littera oppositum.

Ad hoc dicitur quod Dominus Iesus, licet esset superior et posset potestate praeceptiva uti, in illo tamen actu non est ea usus, sed ut unus hominum locutus est, ad exemplum aliorum, per modum praecipientis petendo ne divulgaretur. Et suberat veritas. Quia tanquam unus homo, quantum ex se erat, volebat ut non manifestaretur: et ad ostendendum veritatem talis intentionis, per modum praecipientis loquebatur. Et sic omnia consonant.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SUBDITI TENEANTUR SUIS SUPERIORIBUS IN OMNIBUS OBEDIRE

In Ioan., cap. II, lect. I; *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. I; *Ad Tit.*, cap. III, lect. I.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus, *ad Coloss.* III *: *Filii, obedite parentibus per omnia.* Et postea * subdit: *Servi, obedite per omnia dominis carnalibus.* Ergo, eadem ratione, alii subditi debent suis praelatis in omnibus obedire.

* Vers. 20. * Vers. 22.

2. PRAETEREA, praelati sunt medii inter Deum et subditos: secundum illud *Deut.* V *: *Ego sequester et medius fui inter Deum et vos in tempore illo, ut annuntiarem vobis verba eius.* Sed ab extremo in extremum non pervenitur nisi per medium. Ergo praecepta praelati sunt reputanda tanquam praecepta Dei. Unde et Apostolus dicit, *Gal.* IV *: *Sicut angelum Dei accepistis* [α] *me, sicut Christum Iesum;* et I *ad Thess.* II *: *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepi-*

* Vers. 5. * Vers. 14. * Vers. 13.

α) *accepistis.* – *excepistis* P.

stis illud non ut verbum hominum, sed, sicut vere est, verbum Dei. Ergo sicut Deo debet homo in omnibus obedire, ita etiam et praelatis.

3. Praeterea, sicut religiosi profitendo vovent castitatem et paupertatem, ita et obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia servare castitatem et paupertatem. Ergo similiter quantum ad omnia tenetur [β] obedire.

* Vers. 29.
Sed contra est quod dicitur *Act.* v *: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Sed quandoque praecepta praelatorum sunt contra Deum. Ergo non in omnibus praelatis est obediendum.

* Art. 1; art. 4.
Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, obediens movetur ad imperium praecipientis quadam necessitate iustitiae, sicut res naturalis movetur ex virtute sui motoris necessitate naturae. Quod autem aliqua res naturalis non moveatur a suo motore, potest contingere dupliciter. Uno modo, propter impedimentum quod provenit ex fortiori virtute alterius moventis: sicut lignum non comburitur ab igne si fortior vis aquae impediat. Alio modo, ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia etsi subiiciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: sicut humor quandoque subiicitur actioni caloris quantum ad calefieri, non autem [γ] quantum ad exsiccari sive consumi.

Et similiter ex duobus potest contingere quod subditus suo superiori non teneatur in omnibus obedire. Uno modo, propter praeceptum maioris potestatis. Ut enim dicitur *Rom.* xiii, super illud * (* Vers. 2.), *Qui resistunt, ipsi* [δ] *sibi damnationem acquirunt*, dicit Glossa * (* Lomb. ex Aug.): *Si quid iusserit curator, numquid tibi faciendum est si contra proconsulem iubeat? Rursum, si quid ipse* [ε] *proconsul iubeat, et aliud imperator, numquid dubitatur, illo contempto, illi esse serviendum? Ergo, si aliud imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo.*

Alio modo, non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid praecipiat in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca, in III *de Benefic.* * (* Cap. xx.): *Errat si quis existimat servitutem in totum hominem descendere. Pars eius* [ζ] *melior excepta est. Corpora obnoxia sunt et adscripta dominis: mens quidem est sui iuris.* Et ideo in his quae pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo.

Tenetur autem homo homini obedire in his quae exterius per corpus sunt agenda. In quibus tamen etiam [η], secundum ea quae ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares: puta in his quae pertinent ad corporis sustentationem et prolis generationem. Unde non tenentur nec servi dominis, nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo vel virginitate servanda, aut aliquo alio huiusmodi. – Sed in his quae pertinent ad dispositionem actuum et rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis: sicut miles duci exercitus in his quae pertinent ab bellum; servus domino in his quae pertinent ad servilia opera exequenda; filius patri in his quae pertinent ad disciplinam vitae et curam domesticam; et sic de aliis.

Ad primum ergo dicendum quod hoc quod Apostolus dixit, *per omnia,* intelligendum est [θ] quantum ad illa quae pertinent ad ius patriae vel dominativae potestatis.

Ad secundum dicendum quod Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia, et interiora et exteriora: et ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate. Et quantum ad illa, medii sunt inter Deum et subditos. Quantum ad alia vero, immediate subduntur Deo, a quo instruuntur per legem naturalem vel scriptam.

Ad tertium dicendum quod religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conversationem, secundum quam suis praelatis subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenentur quae possunt ad regularem conversationem pertinere. Et haec est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis: dum tamen illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulae; quia talis obedientia esset illicita.

Sic ergo potest triplex obedientia distingui: una sufficiens ad salutem, quae scilicet obedit in his ad quae obligatur; alia perfecta, quae obedit in omnibus licitis; alia indiscreta, quae etiam in illicitis obedit.

β) *tenetur.* – *tenentur* BEFHIsC.
γ) *autem.* – *tamen* Pa.
δ) *resistunt, ipsi.* – *ipsi resistunt* BF, *potestati Dei resistunt ipsi* G et omisso *Dei* PK, *resistunt potestati* L.
ε) *ipse.* – Om. PH.
ζ) *Pars eius.* – *et pars eius* ed. *a*, *Pars enim* P.
η) *etiam.* – *est* ABEFIKpC, om. PDGLsC et *a*.
θ) *dixit... est.* – *dixit (dicit* P*) intelligendum est per omnia* Pa; *dicit* etiam BCKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem centesimaequartae quaestionis, collige exempta ab obedientia hominis, et vide esse tria: primo, iussa a superiori; secundo, interiores animi motus; tertio, spectantia ad naturam corporis. Restare ergo patet quod in dispositione actuum et rerum humanarum, homo homini subditur, diversimode iuxta diversas potestates.

Sed multa dubia occurrunt hic. Primum est de interioribus animi motibus * (* Cf. num. ii.): cum Ecclesia excommunicet si inquisitor *odio vel amore,* etc.; et rursus confessor sit iudex cogitationum occultarum, absolvendo vel ligando, ut patet.

Secundum est de spectantibus ad naturam corporis * (* Cf. num. iii.). Nam videmus Ecclesiam praecipere de alimenti privatione in praecepto ieiunii. Constat autem quod alimentum spectat ad naturam corporis, plus quam generatio: quanto conservatio individui naturalior est cuique quam conservatio speciei.

II. Ad primum horum dicitur quod actus interiores dupliciter inveniuntur. Scilicet, secundum se tantum: et sic non subiiciuntur iudicio humano, iuxta illud Apostoli, I *ad Cor.* iv * (* Vers. 5.): *Nolite ante tempus iudicare: donec Dominus*

manifestet consilia cordium. – Alio modo, ut sunt rationes actuum exteriorum. Et sic computantur cum actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadunt sub inhibitionibus Ecclesiae.

Altera vero obiectio, de iudicio confessorum, solvitur dicendo quod confessor non ut homo, sed ut Deus, exercet confessionis iudicium: nam quod scit in confessione, non scit ut homo, sed ut Deus. Nec habet simile in quocumque alio actu ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam cogitationes cordis confessoris subduntur iudicio, sicut subduntur divinae legi, quae vetat concupiscere uxorem et rem proximi *.

* *Exod.* cap. xx, vers. 17.

III. Ad secundum dubium * dicitur quod, ut in littera insinuatur, inter naturam corporis et actiones alias ac res possessas haec est differentia, quod homines in natura sunt pares, et ideo *nullus in alterum imperium habet* * in his quae sunt naturae, ut alimentum, operimentum et generatio: sed in actionibus et rebus valde impares sumus, dum alii aliis praestant. Et ad haec disponenda, punienda, compescenda, etc., superiores instituuntur. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per ieiunium non subtrahit alimentum: hoc enim praecipere multo minus posset quam virginitatem servari. Sed de tempore et qualitate alimenti ordinat sic ut naturae sustentatio necessaria non tollatur.

* Num. I, *Secundum est.*

* Cf. cap. *Innotuit, de Elect.*

Et scito, novitie, quod littera dicens quod homo non tenetur homini in istis obedire, intelligitur absolute: et non de homine qui iam se voto proprio obligavit ad haec, puta ad virginitatem et huiusmodi; hi enim tenentur obedire ratione voti.

Cum autem audis homines secundum naturam esse pares, intellige non de aequalitate dignitatis seu nobilitatis, quoniam et secundum animam et secundum corpus unus alio invenitur nobilior a natura: sed de aequalitate potestatis; quia nullus homo, in his quae ad naturam spectant, habet potestatem super alium.

IV. In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli dubium occurrit, an religiosus teneatur obedire praelato praecipienti ea in quibus potest praelatus dispensare: puta quod comedat carnes, quod loquatur in loco silentii, et huiusmodi. Et est ratio dubii quia ex quo facere talia non est secundum regulam, sed regulae relaxatio, non tenetur obedire. Ex eo autem quod praelatus potest relaxare in hoc regulam, sequitur quod potest hoc praecipere: sicut alia quae non sunt expressa in regula.

Ad hoc dicitur quod dispensatio potest fieri dupliciter. Primo, absolute, sine causae discussione, quia sic videtur praelato superficie tenus aut sine cura dispensanti: ut communiter fieri videtur in istis levibus. Alio modo, cum causae urgentis discussione et conclusione. Si praelatus ergo praecipiat aliquid contra vel praeter regularem vitam dispensando primo modo, non tenetur subditus obedire, sed debet sequi potius statutum religionis suae. Et ratio est quia dispensatio sine causa legitima sufficiente ad relaxationem legis in hoc casu, *non est dispensatio, sed dissipatio* * (nisi forte dispensans sit princeps, in his quae sunt pure iuris positivi). – Si vero praecipiat aliquid dispensando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est quia ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud pro tunc non est contra aut praeter regularem vitam: et ex alia parte, subest causa praecipiendi ut fiat hoc opus, propter aliquem finem subordinatum regulari conversationi seu vitae, ad quam omnia hominis praecepta ordinantur in religione. Consequens est ut nulla ratione excusetur subditus ab huiusmodi obedientia. Unde Bernardus, in libro *de Dispens. et Praecepto* *, inquit: *Votum meum non minuat praelatus sine necessitate,* insinuans quod quando necessitas adest, potest praelatus praecipere.

* Bernard., loc. cit. infra.

* Cap. v.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CHRISTIANI TENEANTUR SAECULARIBUS POTESTATIBUS OBEDIRE

II *Sent.*, dist. XLIV, qu. II, art. 2; *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. I.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Christiani non teneantur saecularibus potestatibus obedire. Quia super illud Matth. XVII *, *Ergo liberi sunt filii,* dicit Glossa *: *Si in quolibet regno filii illius regis qui regno illi praefertur sunt liberi, tunc filii Regis* [α] *cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent.* Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filii Dei: secundum illud Ioan. I *: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri: his* [β] *qui credunt in nomine eius.* Ergo non tenentur potestatibus saecularibus obedire.

* Vers. 27.

* Ord. ex Aug.

* Vers. 12.

2. PRAETEREA, *Rom.* VII * dicitur: *Mortificati estis legi per corpus Christi:* et loquitur de lege divina veteris Testamenti. Sed minor est lex humana, per quam homines potestatibus saecularibus subduntur, quam lex divina veteris Testamenti. Ergo multo magis homines, per hoc quod sunt facti membra corporis Christi, liberantur a lege subiectionis qua saecularibus principibus adstringebantur.

* Vers. 4.

3. PRAETEREA, latronibus, qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur. Sed Augustinus dicit, IV *de Civ. Dei* *: *Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?* Cum igitur dominia saecularia principum [γ] plerumque cum iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta usurpatione principium [δ] sumpserint, videtur quod non sit principibus saecularibus obediendum a Christianis.

* Cap. IV.

SED CONTRA EST quod dicitur *Tit.* III *: *Admone illos principibus et potestatibus subditos esse;* et I Pet. II *: *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum: sive regi, quasi praecellenti; sive ducibus, tanquam ab eo missis.*

* Vers. 1.

* Vers. 13, 14.

RESPONDEO DICENDUM quod fides Christi est iustitiae principium et causa: secundum illud *Rom.* III *: *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi.* Et ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitiae, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiae requirit ut inferiores suis superioribus obediant: aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles quin principibus saecularibus obedire teneantur.

* Vers. 22.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, servitus qua homo homini subiicitur ad corpus pertinet, non ad animam, quae libera

* Art. 5.

α) *Regis.* – *illius* addunt Pa.
β) *his.* – Om. P.

γ) *saecularia principum.* – *saecularium principum* DL, *saecularia* EG, *principum saecularia* ed. *a*, *principum saecularium* P.
δ) *principium.* – *principatum* Pa.

manet. Nunc autem, in statu huius vitae, per gratiam Christi liberamur a defectibus animae, non autem a defectibus corporis: ut patet per
* Vers. 25. Apostolum, *Rom.* VII *, qui dicit de seipso quod *mente servit legi Dei, carne autem legi peccati.* Et ideo illi qui fiunt filii Dei per gratiam, liberi sunt a spirituali servitute peccati: non autem a servitute corporali, qua temporalibus do-
* Ord. minis tenentur adstricti, ut dicit Glossa *, super
* Vers. 1. illud I *ad Tim.* VI *, *Quicumque sunt sub iugo servi*, etc.

AD SECUNDUM DICENDUM quod lex vetus fuit figura novi Testamenti: et ideo debuit cessare, veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subiicitur homini. – Et tamen etiam ex lege divina homo tenetur homini obedire.

AD TERTIUM DICENDUM quod principibus saecularibus intantum homo obedire tenetur, inquantum ordo iustitiae requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum sed usurpatum, vel si iniusta praecipiant, non tenentur eis subditi obedire: nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum [ε].

ε) *vel periculum.* – Om. LpK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem centesimaequartae quaestionis dubium occurrit, in responsione ad primum, de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumento. Quia glossa illa, ad litteram, loquitur de libertate quoad temporalia, sicut textus loquens de libertate a tributis: responsio autem Auctoris loquitur de libertate spirituali, et contraria omnino videtur glossae. – Et confirmatur hoc. Quia glossa
* Lib. I, qu. xxiii. illa sumpta est ex Augustino, in *Qq. Evang.* *, ubi ante illa verba dicitur: *Dicit filios esse liberos, hoc est, non vectigales:* ut patet in *Catena Aurea*, super illo textu.

Ad hoc dicitur quod Auctor satisfacit argumento, exponendo glossam formaliter de filiis Dei quatenus sunt filii, et non quatenus sunt servi. Et quia in hac vita sunt filii quoad animam, et remanet servitus quoad corpus; ideo non est intelligenda glossa illa nisi de libertate animae pro nunc, corporis autem quando completa erit filiorum libertas.

Posset nihilominus aliter exponi glossa, dicendo quod per *filios Regis*, seu *Regni aeterni,* non intelligit omnes Christianos, sed eos qui praesunt in regno, quasi filii. Hi autem sunt episcopi, presbyteri et qui, relinquentes omnia,
Christum sequuntur, iudicaturi orbem *. Hi enim in hoc * Matth. cap. xix, vers. 27, 28.
mundo, tanquam filii Regis, ex eorum statu regnum Dei in aliis propagare fovereque debent: et liberi etiam a servitute temporalium dominorum esse debent. Et hoc Salvatoris doctrinae consonat, dum Petrum Apostolum liberum insinuat, subiungens *: *Ne scandalizemus eos, solve* * Vers. 27.
pro te; et glossae loquenti in hac vita, dum dicit quod *in quolibet regno terreno liberi esse debent filii regni sub quo sunt omnia regna.*

QUAESTIO CENTESIMAQUINTA

DE INOBEDIENTIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. civ.

DEINDE considerandum est de inobedientia *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum sit peccatum mortale.
Secundo: utrum sit gravissimum peccatorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INOBEDIENTIA SIT PECCATUM MORTALE

Supra, qu. LXIX, art. I.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia: ut patet per definitionem Ambrosii superius * positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

* Qu. civ, art. 2, arg. I.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod inobedientia oritur ex inani gloria. Sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

3. PRAETEREA, tunc dicitur aliquis esse inobediens quando superioris praeceptum non implet. Sed superiores multoties praecepta multiplicant, quae vix aut nunquam omnia [α] possunt observari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod homo non posset vitare mortale peccatum: quod est inconveniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

SED CONTRA EST quod *Rom.* I *, et II *ad Tim.* III **, inter alia peccata mortalia computatur [β]: *parentibus non obedientes.*

* Vers. 30. ** Vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur caritati, per quam est spiritualis vita. Caritate autem diligitur Deus et proximus. Exigit autem caritas Dei ut eius mandatis obediatur, sicut supra * dictum est. Et ideo inobedientem esse divinis praeceptis peccatum mortale est, quasi divinae dilectioni contrarium. In praeceptis autem divinis continetur quod etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia qua quis inobediens est praeceptis superiorum, est peccatum mortale, quasi divinae dilectioni contrarium: secundum illud *Rom.* XIII *: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* – Contrariatur insuper dilectioni proximi: inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

* Qu. XXIV, art. 12; qu. XXXV, art. 3; I[a] II[ae], qu. LXXII, art. 5.
* Qu. XXIV, art. 12; qu. CIV, art. 3.
* Vers. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illa definitio Ambrosii datur de peccato mortali, quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum enim [γ] veniale non est inobedientia: quia non est contra praeceptum, sed praeter praeceptum.

Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia, proprie et per se loquendo: sed solum sicut [δ] quando aliquis praeceptum contemnit. Quia ex fine morales actus speciem habent. Cum autem facit aliquid contra praeceptum non propter praecepti contemptum, sed propter aliquid aliud, est inobedientia materialiter tantum: sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

AD SECUNDUM DICENDUM quod inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiae: et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere quod homo praeceptis alterius non subdatur, inde est quod inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale: cum veniale sit dispositio ad mortale.

AD TERTIUM DICENDUM quod nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot praecepta aliquis praelatus ingerat [ε] quod subditus ea implere non possit, excusatur a peccato. Et ideo praelati abstinere debent a multitudine praeceptorum.

α) *omnia.* – Om. BF.
β) *computatur.* – *computantur* PEGLsCK; pro *obedientes, obedire* A.
γ) *enim.* – *autem* PAa.
δ) *sicut.* – *tunc* PDGHa, om. sC.
ε) *ingerat.* – *seu iniungat* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis centesimaequintae, quia iam exposita sunt, in quaestione praecedente *, quae in responsione ad primum dicuntur, non oportet immorari: sed in responsione ad secundum, advertere quod quia ad quandam excellentiam spectat non subdi praeceptis, eo quod subdi servitutem importat; ideo astutus tentator Evae, noscens superbam mulieris conditionem, inchoavit: *Cur praecepit vobis Deus?* ut fastidio praecepti nomen haberet; sicut et habuit *.

* Art. 2, Comment. num. I, II.
* *Gen.* cap. III, vers. I, 6.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INOBEDIENTIA SIT GRAVISSIMUM PECCATUM

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inobedientia sit gravissimum peccatum. Dicitur enim I *Reg.* xv *: *Quasi peccatum ariolandi est repugnare: et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere.* Sed idololatria est gravissimum peccatum, ut supra * habitum est. Ergo inobedientia est gravissimum peccatum.

* Vers. 23.
* Qu. xciv, art. 3.

2. PRAETEREA, illud peccatum dicitur esse in Spiritum Sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, ut supra * dictum est. Sed per inobedientiam contemnit homo praeceptum, quod maxime retrahit hominem a peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum Sanctum. Et ita est gravissimum peccatum.

* Qu. xiv, art. 2.

3. PRAETEREA, Apostolus dicit, *Rom.* v *, quod *per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi* [α]. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse gravius peccatum quam alia quae ex ea causantur.

* Vers. 19.

SED CONTRA EST quod gravius est contemnere praecipientem quam praeceptum. Sed quaedam peccata sunt contra ipsam personam praecipientis: sicut patet de blasphemia et homicidio. Ergo inobedientia non est gravissimum peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod non omnis inobedientia est aequale peccatum. Potest enim una inobedientia esse gravior altera dupliciter. Uno modo, ex parte praecipientis. Quamvis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quod cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quod homo obediat superiori quam inferiori potestati. Cuius signum est quod praeceptum inferioris praetermittitur si sit praecepto superioris contrarium. Unde consequens est quod quanto superior est ille qui praecipit, tanto ei inobedientem esse sit gravius. Et sic inobedientem esse Deo est gravius quam inobedientem esse homini.

Secundo, ex parte praeceptorum. Non enim praecipiens aequaliter vult impleri omnia quae mandat: magis enim unusquisque [β] vult finem, et id quod est fini propinquius. Et ideo tanto est inobedientia gravior, quanto praeceptum quod quis praeterit magis est de intentione illius qui praecipit. – Et in praeceptis quidem Dei, manifestum est quod quanto praeceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia gravior. Quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto Deus vult illud magis impleri. Unde qui inobediens est praecepto de dilectione Dei, gravius peccat quam qui inobediens est praecepto de dilectione proximi. – Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo, ubi obligamur ex solo hominis praecepto, non est gravius peccatum ex eo quod maius bonum praeteritur: sed ex eo quod praeteritur quod [γ] est magis de intentione praecipientis.

Sic ergo oportet secundum diversos inobedientiae gradus diversis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia qua contemnitur Dei praeceptum, ex ipsa ratione inobedientiae gravius est peccatum quam peccatum quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei (et hoc dico [δ], quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei praeceptum agit). Si tamen in aliquo potiori praeceptum Dei contemneret, adhuc gravius peccatum esset. – Inobedientia autem qua contemnitur praeceptum hominis, levior est peccato quo contemnitur ipse praecipiens: quia ex reverentia praecipientis procedere debet reverentia praecepti. Et similiter peccatum quod directe pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, gravius est, etiam semota per intellectum inobedientia a peccato, quam [ε] peccatum in quo contemnitur solum Dei praeceptum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illa comparatio Samuelis non est aequalitatis, sed similitudinis: quia inobedientia redundat in contemptum Dei sicut et idololatria, licet [ζ] idololatria magis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum Sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus [η] cuiuscumque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum Sanctum: alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum Sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo a peccato impediri. Sed illorum bonorum contemptus facit peccatum in Spiritum Sanctum quae directe ducunt ad poenitentiam et remissionem peccatorum.

AD TERTIUM DICENDUM quod primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanavit, non fuit inobedientia, secundum quod est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Unde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

α) *constituti sunt multi.* – *multi constituti sunt* Pa.
β) *unusquisque.* – *praecipiens* addunt Pa; pro *et, quam* ed. *a.*
γ) *quod.* – *illud quod* P.
δ) *dico.* – *ideo dico* P.
ε) *a peccato, quam.* – *peccato quam* ABDEFHKpC, *quam* L, *a peccato quam esset illud* Pa.
ζ) *licet.* – *neque* ABEFGHLpK, *sed* ClsK; *licet idololatria* om. D; *magis* om. ABF.
η) *contemptus.* – *contemptum* BEFHKpA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem centesimaequintae quaestionis, nota primo, quod in littera inobedientia divini praecepti gravius dicitur peccatum quam adulterium *ex ipsa ratione inobedientiae:* quia scilicet est peccatum contra Deum, illud vero est peccatum in hominem. Et ex principio corporis articuli manifestatur sensus intentus: quod scilicet intendit de illa inobedientiae ratione quae se tenet ex parte praecipientis Dei. Nam cum ad praeceptum tria concurrant, scilicet praecipientis excellentia, actus praeceptus, et ipsum praeceptum; Auctor in littera gravitatem inobedientiae graduat ex duobus primis, scilicet diversitate praecipientium et re praecepta; et ex excellentia Dei praecipientis, inobedientiam divini praecepti praeponit peccato in hominem, ut patet in littera. Quo fit ut praesens littera aut intelligatur de ratione causali inobedientiae: est enim excellentia praecipientis ratio causalis inobedientiae, ut in qu. praec., art. 2, ad 4, dixit Auctor. Aut intelligatur de ratione formali inobedientiae qua constituitur in hoc quod est esse peccatum contra Deum: iuxta ibidem * a nobis explanata. Et licet uterque sensus in idem deducat, sensus tamen formalis est, etc.

* Comment. n. v.

II. Declaranda occurrit deinde littera, quia obscura apparet. Scito ergo quod littera ab illo loco, *Sic ergo oportet secundum diversos inobedientiae gradus,* incipit applicare ad propositum, et tres aut quatuor comparationes facere. Prima est inter inobedientiam Dei, et peccatum contra hominem seclusa Dei inobedientia: verbi gratia, inter peccatum quo quis contemnit praeceptum Dei, et peccatum quo quis offendit proximum adulterio, homicidio, furto, etc. Et in hac comparatione dicitur quod inobedientia Dei est gravius peccatum.

Secunda est inter inobedientiam Dei, et peccatum contra proximum inclusa inobedientia Dei. Et in hac comparatione dicitur quod adhuc inobedientia esset gravius peccatum: *si tamen in aliquo potiori* quam sit offensa illa proximi, *praeceptum Dei contemneret.*

Tertia est inter peccatum quo contemnitur praecipiens, et peccatum quo contemnitur praeceptum. Et haec quia tractatur inter hominem et suum praeceptum, et similiter inter Deum et suum praeceptum, ideo quatuor dici possunt comparationes. Una tamen est formaliter haec tertia. Et in ea dicitur quod gravius est peccatum quo contemnitur homo praecipiens, puta despectus superioris, quam inobedientia. Et similiter gravior est blasphemia, qua contemnitur Deus, quam inobedientia preceptorum eius: et hoc, *etiam seclusa a peccato* blasphemiae *inobedientia,* hoc est, contemptu praecepti.

Hic est sensus litterae. Et sic diversi gradus inobedientiae diversis aliorum peccatorum gradibus sunt comparati: ut littera applicando proposuit. Et hinc patet quibus peccatis quae inobedientia est gravior, et quibus non.

III. Ratio primae comparationis est quia, per se loquendo, totum genus peccatorum in Deum excedit totum genus peccatorum in proximum, ceteris paribus; inobedientia autem Dei formaliter est peccatum in Deum: ut patet distinguendo peccata aut in Deum, aut in se, aut proximum. Haec enim distinctio in praecedenti Libro * reliquis praelata est. Et peccatum tam in se quam in proximum constat comprehendi sub peccato in hominem. Quod minus grave quam inobedientiam Dei esse littera dicit.

* Qu. LXXII, art. 4.

Ratio secundae comparationis est inaequalitas rerum praeceptarum. Ut, si quis peccet in proximum furto, contemnendo divinum praeceptum; et alter, inobediens quoque Deo, periuret: quia praeceptum periurii potius est praecepto furti, peior est ista inobedientia quam peccatum in proximum cum inobedientia divina.

Ratio vero tertiae comparationis aperta est in littera: quia praecipiens longe maius quid est quam suum praeceptum.

Et memento intelligere terminos formaliter: scilicet de inobedientia formaliter. Quae solum est cum quis ideo transgreditur ut faciat contra praeceptum: ut prius * dictum est, et in littera habes.

* Qu. CIV, art 2, Comment. n. II.

QUAESTIO CENTESIMASEXTA

DE GRATIA SIVE GRATITUDINE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd.
** Qu. CVII.

Deinde considerandum est de gratia sive gratitudine *, et ingratitudine **.
Circa gratiam autem quaeruntur sex.

Primo: utrum gratia sit virtus specialis ab aliis distincta.

α Secundo: quis tenetur [α] ad maiores gratiarum actiones Deo, utrum innocens vel poenitens.

Tertio: utrum semper teneatur homo ad gratias humanis beneficiis [β] reddendas. β

Quarto: utrum retributio gratiarum sit differenda.

Quinto: utrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum.

Sexto: utrum oporteat aliquid maius rependere.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM GRATIA SIT VIRTUS SPECIALIS AB ALIIS DISTINCTA

Ia IIae, qu. LX, art. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod gratia non sit virtus specialis ab aliis distincta. Maxima enim beneficia a Deo et a parentibus accepimus. Sed honor quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis: honor autem quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia sive gratitudo non est virtus ab aliis distincta.

* Cap. v, n. 6, 7. - S. Th. lect. VIII.

2. Praeterea, retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam: ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* * Sed *gratiae reddantur ut retributio sit,* ut ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quod [γ] pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiae. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab aliis distincta. γ

* Cap. XIII. - S. Th. lect. XIII.
** Cap. I. - S. Th. lect. I.

3. Praeterea, recompensatio requiritur ad amicitiam conservandam: ut patet per Philosophum, in VIII * et IX ** *Ethic.* Sed amicitia se habet ad omnes virtutes, propter quas homo amatur. Ergo gratia sive gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

Sed contra est quod Tullius * ponit gratiam specialem iustitiae partem.

* Ia IIae, qu. LX, art. 3.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, secundum diversas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diversificari debiti reddendi rationem: ita tamen quod semper in maiori illud quod minus est continetur. In Deo autem primo et principaliter invenitur causa debiti: eo quod ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundario autem, in patre, quod [δ] est proximum nostrae generationis et disciplinae principium. Tertio autem, in persona quae dignitate praecellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quarto autem, in aliquo benefactore a quo aliqua particularia et privata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quidquid debemus Deo vel patri vel personae dignitate praecellenti, debemus alicui benefactorum a quo aliquod particulare beneficium recepimus; inde est quod post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus; et pietatem, qua colimus parentes; et observantiam, qua colimus personas dignitate praecellentes; est gratia sive gratitudo, quae benefactoribus gratiam recompensat. Et distinguitur a praemissis virtutibus *, sicut quaelibet [ε] posteriorum distinguitur a priori, quasi ab eo deficiens. δ * D. 677. ε

Ad primum ergo dicendum quod sicut religio est quaedam superexcellens pietas, ita est etiam quaedam excellens gratia seu gratitudo. Unde et gratiarum actio ad Deum supra * posita est inter ea quae ad religionem pertinent. * Qu. LXXXIII, art. 17.

Ad secundum dicendum quod retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam quando attenditur secundum debitum legale: puta si pacto firmetur ut tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiae sive gratitudinis pertinet retributio quae fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Unde gratitudo est minus grata si sit coacta: ut Seneca dicit, in libro *de Beneficiis* *. * Lib. III, cap. VII.

Ad tertium dicendum quod cum vera amicitia supra virtutem fundetur, quidquid est virtuti contrarium in amico est amicitiae impeditivum, et quidquid est virtuosum est amicitiae provocativum. Et secundum hoc, per recompensationem beneficiorum amicitia conservatur; quamvis recompensatio beneficiorum specialiter ad virtutem gratitudinis pertineat.

α) *tenetur.* – *teneatur* PDHa.
β) *humanis beneficiis.* – *pro* (om. ed. *a*) *beneficiis humanis* Pa.
γ) *quod.* – *quae* PADGHIK. Hinc sigla K designat Vaticanum 745.
δ) *quod.* – *qui* HL, *quia* P.
ε) *quaelibet.* – *quodlibet* PH; pro *posteriorum, posterius* H.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MAGIS TENEATUR AD GRATIAS REDDENDAS DEO INNOCENS QUAM POENITENS

IV *Sent.*, dist. XXII, qu. 1, art. 2, qu^a 2.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens quam poenitens. Quanto enim aliquis maius donum percepit a Deo, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentiae quam iustitiae restitutae. Ergo videtur quod magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quam poenitens.

2. PRAETEREA, sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita et dilectio. Sed Augustinus dicit, in II *Confess.* *: *Quis hominum, suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, ut minus amet te, quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua donans* [α] *peccata conversis ad te?* Et postea subdit: *Et ideo tantundem, immo amplius te diligat: quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari.* Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quam poenitens.

* Cap. VII.

3. PRAETEREA, quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente [β] magis continuatur divinae gratiae beneficium quam in poenitente. Dicit enim Augustinus, ibidem: *Gratiae tuae deputo, et misericordiae tuae, quod peccata mea tanquam glaciem solvisti. Gratiae tuae deputo et quaecumque non feci mala: quid enim non facere potui? Et omnia mihi dimissa esse fateor, et quae mea sponte feci mala, et quae te duce non feci.* Ergo magis tenetur ad gratiarum actionem [γ] innocens quam poenitens.

SED CONTRA EST quod dicitur Luc. VII *: *Cui plus dimittitur, plus diligit.* Ergo, eadem ratione, plus tenetur ad gratiarum actiones.

* Vers. 42, 43; cf. vers. 47.

RESPONDEO DICENDUM quod actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Unde ubi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est quod [δ] gratis datur. Unde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Uno modo, ex quantitate dati. Et hoc modo, innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones: quia maius donum ei datur a Deo et magis continuatum, ceteris paribus, absolute loquendo.

Alio modo potest dici maior gratia quia magis datur gratis. Et secundum hoc, magis tenetur ad gratiarum actiones poenitens quam innocens: quia magis gratis datur illud quod ei datur a Deo; cum enim esset dignus poena, datur ei gratia. Et sic, licet illud donum quod datur innocenti sit, absolute consideratum, maius; tamen donum quod datur poenitenti est maius in comparatione ad ipsum: sicut etiam parvum donum pauperi datum ei est maius quam diviti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, in his quae agenda sunt magis consideratur quod est hic vel nunc tale, quam quod est simpliciter tale: sicut Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, de voluntario et involuntario.

* Cap. I, n. 6. - S. Th. lect. I.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *donans.* – *donas* BDFGsE, *domas* pEK, *demas* A, *ut demas* L, *qua condonas* P.
β) *in innocente.* – *innocente* B, *innocentiae* EFpAK.
γ) *actionem.* – *actiones* PDGHL.
δ) *quod.* – *quae* BCHKLsAG, *quia* P, om. F.

Commentaria Cardinalis Caietani

OMISSO primo articulo quaestionis centesimaesextae, in titulo secundi articuli, adverte quod non est quaestio de quocumque beneficio praestito innocenti et poenitenti, sed de ipso beneficio innocentiae et poenitentiae, quis eorum teneatur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an poenitens pro poenitentia.

In corpore articuli eiusdem, adverte quod donum innocentiae dicitur in littera donum maius secundum se quam poenitentiae *ceteris paribus,* in hoc sensu, quod si iustitia innocentis est, verbi gratia, ut quatuor, et iustitia poenitentis est etiam ut quatuor; et sola differentia inter istos est quia illa est iustitia innocens, ista poenitens: tunc recte fit comparatio inter innocentem et poenitentem *ceteris paribus.* Nam si iustitia innocens, seclusa ratione innocentiae, esset ut decem, et poenitens ut quatuor, aut e converso, puerilis esset comparatio. Cum ergo dicitur quod donum quod datur innocenti est absolute maius ceteris paribus, sensus est quod ipsa innocentia maius est bonum secundum se quam poenitentia: et quod donum par maius est secundum se adiunctum innocentiae, quam adiunctum poenitentiae.

II. In corpore eiusdem secundi articuli dubium occurrit *primo* *, quia non videtur verum quod donum innocentiae sit maius absolute. Tum quia innocentia negationem offensae importat. Negatio autem non auget bonitatem rei: licet quandoque sit illius conditio.

* Cf. num. IX.

Tum quia, ut dicitur in I *Ethic.* *, albedo decem dierum non est perfectior albedine unius diei. Ac per hoc, innocentia, quae nihil aliud formaliter dicit quam continuitatem in non offendendo, non est maius bonum quam iustitia aequalis restituta.

* Cap. VI, n. 6. - S. Th. lect. VII.

III. Dubium occurrit *secundo* *, quia non videtur verum quod datum poenitenti sit maius huic quam datum innocenti. Tum quia exemplum litterae non est simile. Quoniam comparat modicum et magnum datum pauperi et datum diviti, praesupposito quod iste sit pauper et ille dives. Praesens enim quaestio, licet praesupponat quod poenitens fuerit peccator, non tamen praesupponit quod alter sit innocens et aliquid magnum ei detur: sed de ipso dono quo constituitur innocens, quaerit. Et esset simile si diceretur quod maius est modicum quod datur pauperi quam ditare aliquem. Et tunc hoc negaretur: quia plus tenetur regi ditatus a rege a nativitate sua, quam alius pauperculus sublevatus a necessitatibus suis.

* Cf. num. X.

Tum quia in beneficiis supervenientibus meritis vel demeritis personarum, locum habet comparatio quid maius

in se, vel huic. Sed in beneficiis constitutivis ipsarum personarum in bonitate, supposita aequalitate naturae, non habet locum huiusmodi distinctio: quia quantum est donum in se, tantum est huic cui datur, quem constituit bonum. Ac per hoc, cum innocentia constituat innocentem, quantum donum est innocentia secundum se, tantum donum est huic qui est innocens. Et consequenter, quia maius donum est in se, ut in littera dicitur: ergo maius donum est etiam huic. Cuius oppositum in littera dicitur.

* Cf. num. xi. IV. Dubium *tertio* * occurrit, quia magnitudines duae doni quae in littera explicantur, scilicet secundum se vel secundum proportionem ad eum cui datur, sunt diversarum rationum: ac per hoc, iunctae simul non faciunt maius, sed multiplex; sicut longitudo et latitudo non faciunt maius, sed multiplex quantum. Et secundum hoc, donum poenitentis, habens duas magnitudines, unam quia est in se alicuius bonitatis, et in hac exceditur a dono innocentiae; et alteram ex proportione ad eum cui datur, quia datur inimico, qui deberet puniri, et in hac excellit innocentiam, quia innocentia hanc magnitudinem non habet (sicut superficies parvissima excedit lineam quantumcumque magnam, quia habet latitudinem, qua linea caret): – secundum hoc, inquam, non deberet concludi quod donum poeniténtis est maius, sed quod est pluribus modis bonum quam donum innocentiae. Et consequenter in processu litterae committitur sophisma figurae dictionis, mutando *multa* in *maius.*

* Cf. num. xii. V. Dubium *quarto* * est quia, dato quod istae duae magnitudines iunctae simul faciant maius, non apparet, nec probatur, quod in proposito illa una magnitudo innocentiae excedatur ab utraque simul iuncta in dono poenitentiae. Non enim apparet ratio quare iustitia ut quatuor, verbi gratia, data utrique, scilicet innocenti et poenitenti, sit maius beneficium quia data demerenti quam quia data ad praeservandum ne demereatur: haec enim conditio videtur magis beneficum animum concedentis ostendere. In cuius signum, dicimus quod maius beneficium concessum fuit Beatae Virgini si praeservata est a peccato originali, quam si mundata est ab illo. Oporteret namque in littera probari quod iste modus dandi, scilicet magis gratis, sit tantae excellentiae quod excedat illam maiorem bonitatem quam habet innocentia in se.

* Cf. num. xiii. VI. Dubium *quinto* * est, quia ex ratione litterae, videlicet, *In his quae agenda sunt, pensandum est magis id quod est hic et nunc quam quod absolute convenit,* non habetur intentum Auctoris: nec similitudo ex III *Ethic.* est ad propositum. Quoniam pensando innocentiam in rerum natura in hoc singulari, puta in Adam, positam; et in eodem iustitiam restitutam per poenitentiam, ceteris paribus: fit consideratio et iudicium utriusque hic et nunc, et respectu huius; et non fit de uno secundum se, et de altero consideratis omnibus circumstantiis actualiter concurrentibus, ut de voluntario et involuntario in III *Ethic.* fit. Est ergo vitium aequivocationis in littera de ly *secundum se* seu *in se,* ut capitur in proposito, et ut capitur in III *Ethic.* Nam in III *Ethic.* capitur *secundum se,* hoc est, *non consideratis circumstantiis actualiter tunc intervenientibus:* hic vero capitur *secundum se* ut distinguitur contra *secundum quid;* nam quod non est maius nisi huic, non est maius nisi secundum quid.

* Cf. num. xiv. VII. Dubium *sexto* * principale est, quia falsa videtur conclusio huius articuli, videlicet: *Poenitens tenetur ad maiores gratias quam innocens, ceteris paribus.* Quoniam innocentia est melior, et magis dilecta a Deo: ut in Prima Parte, qu. xx, art. 4, ad 4, Auctor dixit. Ac per hoc, constituit hunc hominem meliorem et magis dilectum a Deo quam poenitens sit (alioquin effectus formalis separaretur a forma, si bonitas melior non constitueret meliorem habentem), et consequenter magis ad gratiarum actiones obligatum: tanto namque magis quis gratias agere debet, quanto melior est factus a Deo. Et sic littera istius articuli concludens quod, omnibus consideratis, poenitens magis tenetur quam innocens, non permanet solida. Quoniam, omnibus consideratis, innocens actualiter est melior et magis dilectus a Deo, et supra poenitentem in universo locandus: ac per hoc, ad maiores gratias tenetur quam poenitens.

Et confirmatur. Quia Auctor in III *Sent.*, dist. xxxii, art. 5, qu. 2, ad 3, dicit quod liberare inimicum, *quamvis sit maius respectu illius qui liberatur, non tamen est maius simpliciter.* Cuius oppositum hic concluditur.

VIII. Ad evidentiam horum, sciendum est quod innocentia et poenitentia se habent sicut sanitas non interrupta et sanitas reparata. Et, ceteris paribus sumptae, puta quod tanta sit sanitas reparata in isto quanta est sanitas in altero conservata, possunt dupliciter considerari: primo, ut sunt in genere bonorum; secundo, ut sunt in genere donorum seu beneficiorum. Si primo modo sumantur, sic innocentia excellit: et importat dignitatem irrecuperabilem, sicut virginitas. Unde quantumcumque peccator resurgat per poenitentiam ad tantam vel maiorem caritatem, nunquam tamen resurget ad tantam dignitatem. Et propter istam dignitatem, innocentia constituit hunc hominem meliorem et magis dilectum Deo.

Si autem considerentur secundo modo, sic dico duo. Primo, quod poenitentia simpliciter excellit: quia est maius donum quam innocentia. Secundo, quod innocentia est maius donum in se. Haec sic manifestantur.

Donum dupliciter, ut in littera distinguitur, dicitur magnum. Vel secundum quantitatem rei quae datur. Et sic innocentia est maius donum. Et propterea dictum est quod est maius donum in se. Nam, consideratis duabus quantitatibus, scilicet boni innocentiae et boni poenitentiae, maior est quantitas innocentiae quam poenitentiae: sicut, comparatis virginitate et castitate viduali, maior invenitur virginitas. Propter quod in littera dicitur quod est *maius donum et magis continuatum.* – Vel secundum quantitatem proportionalem: referendo scilicet donum poenitentiae huic supposito male merito de Deo, et donum innocentiae illi alteri supposito non male merito. Et sic maius donum invenitur poenitentia quam innocentia: quia poenitentia est maius donum huic quam sit donum innocentiae illi, ut in litterae exemplo manifestatur.

Et quoniam esse maius donum proportionaliter constituit maius donum simpliciter, sicut eleemosyna vel oblatio maior proportionaliter, ex Domini sententia, est maior simpliciter, ut patet de vetula, Luc. xxi *, de qua dixit Dominus quod *plus omnibus obtulit:* ideo poenitentia dicitur simpliciter donum maius. Simile namque est in proposito: nisi quod ibi est sermo de quantitate proportionali respectu dantis, hic vero respectu recipientis. Sed hoc non variat veritatem intentam. Nam sicut in illis oblationibus, si comparemus duo minuta et argentum oblatum ab aliis secundum suas quantitates, sic constat quod alii plus dederunt quam vidua; sed si spectemus ad proportiones hinc et inde, videbis quod minutum fuit plus viduae quam argentum alteri; et quia vidua obtulit plus sibi quam quicumque alius sibi, iudicatur a Domino simpliciter quod plus omnibus obtulit: ita in proposito, ut iam dictum est, si ad poenitentiam et innocentiam respiciamus quantae sint, maior invenitur innocentia; sed si spectemus ad proportiones horum donorum ad eos quibus dantur, sic, cum plus sit poenitentiae donum huic male merito de Deo quam innocentiae illi; ideo simpliciter concludendum est quod poenitentiae donum est maius. Et quia gratiarum actio directe respondet quantitati doni quatenus donum est, ideo concluditur quod, simpliciter loquendo, poenitens plus tenetur ad gratiarum actiones. Haec est intentio litterae: et ut singulis dubiis respondendo patebit, huc omnia tendunt.

* Vers. 2 sqq.

IX. Ad primum ergo dubium * dicitur quod innocentia non est negatio: sed dignitas est negationem interruptionis exigens. Et ideo bonitatem auget. * Num. ii.

Ad obiectionem autem ex I *Ethic.*, dicitur quod licet sanitas decem dierum non sit maior sanitas intensive, ut Aristoteles ibi intendit, est tamen maius bonum quam sanitas unius diei. Duratio namque et non-interruptio, licet non augeant rationem specificam formae, cuius sunt extraneae conditiones, augent tamen rationem transcendentem sub qua comprehenduntur: duratio namque est quaedam

bonitas, et quoddam donum, ac magnum beneficium. Et propterea augent rationem boni, et doni, ac beneficii. Et ideo sanitas ut quatuor conservata, licet non sit maior sanitas quam aequalis sanitas restaurata, est tamen maius donum, ex hoc ipso quod est maior extensive extensione durationis. Et simile est de innocentia, quae continuationem sanitatis animae importat: quod videlicet est maius bonum simpliciter quam poenitentia, et est maius donum in se quam poenitentia in se.

* Num. III. X. Ad secundum vero dubium * dicitur quod datum poenitenti esse maius huic quam datum innocenti, clare patet. Et ad primam obiectionem dicitur quod exemplum litterae currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet parvum et magnum, et duae personae quibus datur, videlicet pauper et dives: ita in proposito sunt duo data, videlicet poenitentia, quae est ut parvum quid, et innocentia, quae est quid magnum, et praesupponuntur duae personae, videlicet male merita de Deo, quae est ut pauper, et non male merita, quae est ut dives. Datur namque innocentia simpliciter absolute praesuppositae, ordine naturae saltem, personae non male meritae, utpote quae nunquam offendisse supponitur, quae sola est susceptiva doni innocentiae totalis: – quod dico propter innocentiam secundum partem, scilicet a peccato actuali tantum: in quo sensu appellamus Innocentes parvulos occisos ab Herode in Christi nativitate.

Ad secundam vero obiectionem dicitur quod utrumque horum beneficiorum est superveniens, non meritis et demeritis, sed demeritis et non-demeritis personarum. Et haec distinctio personarum secundum demeritum vel non-demeritum sufficit ad distinguendum in beneficiis magnitudinem in se vel huic. Et sic est in proposito, ut patet ex dictis. Unde falsum est quod quanto maius est in se quam aliud in se, tanto maius est huic quam aliud illi alteri.

* Num. IV. XI. Ad tertium dubium * dicitur quod aliud est esse magnitudines diversarum rationum, ut sunt linea et superficies: et aliud est magnitudines attendi secundum diversa, ut si magnitudo caloris attendatur secundum subiectum, vel secundum agens. Et in proposito duae magnitudines, scilicet rei in se et in comparatione ad alterum, non sunt diversarum rationum sic: sed attenduntur secundum diversa, scilicet secundum quantitatem suam, et secundum proportionem ad alterum. Et una istarum superveniens alteri facit maius vel minus. Ducatus enim aureus secundum se est quoddam bonum utile parvae quantitatis: relatus autem ad pauperem mendicum fit de parvo magnum, et forte maximum bonum utile illi; relatus autem ad regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si parvum in se donum magnum dicitur relatum ad male meritum de Deo. – Nec est verum quod donum innocentiae nullam habeat magnitudinem relatum ad eum cui datur: quoniam gratis datur huic; ac per hoc, habet duas magnitudines, alteram in se, secundum quam est tantae bonitatis; alteram in proportione ad eum cui datur, pro quanto gratis et non ex debito datur illi cui datur.

Nullum igitur sophisma in littera committitur, nec mutatur *maius* in *multa,* aut e converso: sed quantum proportionatum sic uni comparatur quanto sic proportionato alteri in ratione doni, quod eorum maius.

* Num. V. XII. Ad quartum dubium * dicitur quod falsa est imaginatio in argumento, dum quaerit quod magnitudo innocentiae absolute debeat excedi ab utraque simul iuncta magnitudine poenitentiae. Non versatur hoc in quaestione:
* Num. VIII. ut patet in exemplo allato de oblatione viduae *. Nam cum dicitur quod vidua plus obtulit quam alii, non comparamus utramque quantitatem oblationis viduae quantitati absolute pecuniae oblatae ab aliis, sed utramque unius utrique alterius, ut una informatur altera; hoc est, quantitatem minuti ut substernitur relationi ad viduam, quantitati aurei ut substat relationi ad divitem: ut patet ex verbis
* Vers. 4. Domini, Luc. XXI *; reddit enim rationem quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessarium, alii autem minus, quia sibi superfluum obtulerunt; ubi apparet quod quantitas excessa est quantitas aurei non absolute sumpta, sed ut relata est relatione superflui ad dantem. Et sic in proposito donum innocentiae non absolute, sed relatum ad eum cui datur, dicitur excedi a dono poenitentiae non absolute, sed relato ad male meritum de Deo, cui datur. Et hoc est verum.

Nec obstat exemplum de praeservatione Beatae Virginis. Tum quia persona illa cui donum praeservationis concessum secundum aliquos fuit, erat obnoxia peccato ex vi carnis suae per propagationem immediate genitae. Et consequenter donum tale fuit etiam redemptivum et liberativum personae: ac per hoc, ex conditione miserabili personae donum illud redditur maius quam in se sit. Non sic autem in innocentia accidit, ubi persona non supponitur obnoxia peccato, quamvis potens peccare. – Tum quia in casu illo diceretur quod Beata Virgo accepisset maius beneficium secundum quantitatem beneficii, sed non maius sibi. Ita quod, mundata a peccato, recepit maius sibi: praeservata autem, recepisset maius non sibi, sed absolute; et ideo fuisset melior, dignior et magis dilecta a Deo.

XIII. Ad quintum dubium * dicitur quod nulla intervenit aequivocatio, sed eodem modo sumitur hic *secundum se,* et sumitur in III *Ethic.* Est enim sensus litterae * Num. VI.
quod dona innocentiae et poenitentiae comparantur dupliciter. Uno modo, secundum se, hoc est nuda, secundum id tantum quod sunt. Et sic donum innocentiae invenitur maius. Et quod convenit alicui hoc modo, vocatur in III *Ethic.* convenire illi *absolute.* – Alio modo, prout actualiter in rerum natura exercentur, hoc est ut sunt vestita tali relatione seu proportione ad talem personam vel finem. Et sic donum poenitentiae invenitur maius. Quoniam sumendo ex una parte donum innocentiae vestitum proportione ad eum cui datur, ex alia parte donum poenitentiae vestitum proportione ad eum cui datur, invenitur quod donum poenitentiae est maius huic quam donum innocentiae illi: quia maius est male merito donum caritatis ut quatuor quam non male merito idem donum cum dignitate innocentiae; quoniam ille est in contraria dispositione ad tale donum, iste non. Et quoniam hoc esse maius donum huic quam illud illi est esse maius donum consideratis donis prout sunt actualiter in actu exercito vestita suis relationibus ad singularia, ideo concluditur donum poenitentiae esse maius simpliciter loquendo. Et quia quod convenit alicui hoc modo distinguitur in III *Ethic.* contra id quod convenit ei absolute considerato, ideo optimus est processus litterae.

XIV. Ad sextum dubium *, quod est principale, dicitur * Num. VII.
quod verum est quod innocens, ceteris paribus, est magis dilectus a Deo, et melior, et in superiori sede locandus, et habet maius bonum a Deo quam poenitens, et maius donum secundum se quam poenitens: sed quia habet minus donum sibi, ideo minus tenetur ad gratiarum actiones quam poenitens. Ita quod penes aliud attenditur quantitas vinculi ad gratiarum actiones, et penes aliud quantitas bonitatis et dilectionis Dei in istis, scilicet innocente et poenitente. Nam quantitas bonitatis et dilectionis Dei attenditur penes magnitudinem rei quam in se habet: ille enim est melior qui maiorem habet bonitatem, et idem magis diligitur a Deo. Sed quantitas gratitudinis attenditur penes magnitudinem doni relati ad eum cui datur: ille enim tenetur esse plus gratus qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo ista, in proportione consistens, crescit ex demerito personae cui datur; ideo non est mirandum si minus bonus magis tenetur ad gratiarum actiones. Cuius signum manifestum est quod quanto quis ad aequalem caritatem ex peiore statu resurgit, tanto maius donum recipit, et tanto magis tenetur ad gratiarum actiones, et non tamen propterea est melior.

Notanter autem dixi, *in istis.* Quia simpliciter loquendo, quanto quis est melior, tanto magis tenetur ad gratiarum actiones Deo, a quo est omne bonum. Sed in istis, scilicet poenitente et innocente, invenitur aliter per accidens, seu ratione materiae: quia scilicet poenitentiae donum augetur ex demerito personae cui datur. Et propterea Auctor specialem quaestionem movit de gratitudine maiore inter istos. Et hinc patet quam bona fuerit distinctio praeposita * * Num. VIII.

de his quae dantur ut sunt in genere bonorum, vel ut sunt in genere donorum.

Non ergo contradicunt sibi invicem dicta Auctoris. Sed alibi docuit innocentem simpliciter esse meliorem et magis dilectum quam poenitentem, ceteris paribus: hic vero docet poenitentem recipere maius donum simpliciter, et plus teneri ad gratiarum actiones Deo. Quae stare simul patet. Et propterea nomine *doni* hic Auctorem usum fuisse perspice. Et vide quam doctior seipso Auctor fuerit hic quam in IV *Sent.*, dist. XXII, qu. 1, art. 2, qu. 2, ubi adhuc non penetraverat poenitentiam esse simpliciter maius donum poenitenti quam innocentiam huic.

Cum his tamen intellige quod, proprie et exacte loquendo, innocens tenetur minus ad gratiarum actionem, sic tamen quod tenetur ad maiores gratias agendas; poenitens vero sic tenetur magis ad gratiarum actionem quod tamen non tenetur ad maiores gratias agendas: ut sic ex parte beneficiati modus vinculi respondeat modo dandi ex parte dantis; et quantitas gratiarum respondeat quantitati rei datae a donante. Patet namque in littera quod secundum haec duo magnificatur gratia donantis: et quod poenitenti magis gratis datur, innocenti vero maior gratia datur.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOMO TENEATUR AD GRATIARUM ACTIONES OMNI HOMINI BENEFACIENTI

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibi ipsi benefacere, sicut et sibi ipsi nocere: secundum illud *Eccli.* XIV *: *Qui sibi nequam est, cui alii bonus erit?* Sed homo sibi ipsi non potest gratias agere: quia gratiarum actio videtur transire ab uno in alterum. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio. * Vers. 5.

2. PRAETEREA, gratiarum actio est quaedam gratiae recompensatio. Sed aliqua beneficia non cum [α] gratia dantur: sed magis cum contumelia, et tarditate vel tristitia. Ergo non semper benefactori [β] sunt gratiae reddendae.

3. PRAETEREA, nulli debetur gratiarum actio ex eo quod suam utilitatem procurat. Sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter suam utilitatem. Ergo eis non debetur gratiarum actio.

4. PRAETEREA, servo non debetur gratiarum actio: quia hoc ipsum quod est, domini est *. Sed quandoque contingit servum in dominum beneficum esse [γ]. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio. * Cf. Aristot. *Polit.* lib I, cap. II, n. 6. - S. Th. lect. II.

5. PRAETEREA, nullus tenetur ad id quod facere non potest honeste et utiliter. Sed quandoque contingit quod ille qui beneficium tribuit est in statu magnae felicitatis, cui inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio. Quandoque etiam contingit quod benefactor mutatur de virtute in vitium: et sic videtur quod ei honeste recompensari non potest. Quandoque [δ] etiam ille qui accipit beneficium pauper est, et omnino recompensare non potest. Ergo videtur quod non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

6. PRAETEREA, nullus debet pro alio facere quod ei non expedit, sed est ei nocivum. Sed quandoque contingit quod recompensatio beneficii est nociva vel inutilis ei cui recompensatur. Ergo non semper est beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Thess.* [ε] ult. *: *In omnibus gratias agite.* * Vers. 18.

RESPONDEO DICENDUM quod omnis effectus naturaliter ad suam causam convertitur. Unde Dionysius dicit, 1 cap. *de Div. Nom.* *, quod Deus omnia in se convertit, tanquam omnium causa: semper enim oportet quod effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem quod benefactor, inquantum huiusmodi, est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit ut ille qui suscipit [ζ] beneficium, per gratiarum recompensationem convertatur ad benefactorem, secundum modum utriusque. Et sicut de patre supra * dictum est, benefactori quidem, inquantum huiusmodi, debetur honor [η] et reverentia, eo quod habet rationem principii: sed per accidens debetur ei subventio vel sustentatio, si indigeat. * S. Th. lect. III. * Qu. CI, art. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Seneca dicit, in V *de Benefic.* *, *sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui aliis: ita etiam nemo sibi ipsi beneficium dat, sed naturae suae paret, quae movet ad refutanda nociva et ad appetenda proficua.* Unde in his quae sunt ad seipsum non habet locum gratitudo et ingratitudo: non enim potest homo sibi aliquid denegare nisi sibi retinendo. – Metaphorice tamen illa quae ad alterum proprie dicuntur, accipiuntur in his quae sunt ad seipsum, sicut de iustitia Philosophus dicit, in V *Ethic.* *: inquantum scilicet accipiuntur diversae partes hominis sicut diversae personae. * Cap. IX. * Cap. XI, n. 9. - S. Th. lect. XVII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod boni animi est ut magis attendat [θ] ad bonum quam ad malum. Et ideo si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, non omnino [ι] debet recipiens a gratiarum actione cessare. Minus tamen quam si modo debito praestitisset, quia etiam beneficium minus est: quia, ut Seneca dicit, in II *de Benefic.* *, *multum celeritas fecit, multum abstulit mora.* * Cap. VI.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Seneca dicit, in VI *de Benefic.* *, *multum interest utrum ali-* * Cap. XII, XIII.

α) *cum.* – *omni* BEFHLpAK.
β) *benefactori.* – *beneficiorum* ABEFHLpCK.
γ) *beneficum esse.* – *beneficium esse* BF, *benefactorem esse* D, *beneficium facere vel beneficium* (*beneficum* P) *esse* Pa.
δ) *Quandoque.* – *Quando* BEFIpDKsG, om. pG. – Pro *accipit*, *accepit* Pa.
ε) *Thess.* – *Coloss.* ABEFHILpCK.
ζ) *suscipit.* – *suscepit* P.
η) *honor.* – Om. BF.
θ) *attendat.* – *attendatur* PH.
ι) *omnino.* – *ideo* PL.

quis beneficium nobis det sua causa, an sua et nostra. Ille qui totus ad se spectat, et nobis prodest quia aliter [κ] *sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur quo qui pecori suo pabulum prospicit. Si me in consortium admisit, si duos cogitavit, ingratus sum et iniustus nisi gaudeo hoc illi profuisse quod proderat mihi. Summae malignitatis est non vocare beneficium nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.*

Ad quartum dicendum quod, sicut Seneca dicit, in III *de Benefic.* * [Cap. xxi.], *quandiu servus praestat quod a servo exigi solet, ministerium est: ubi plus quam a servo necesse* [λ], *beneficium est. Ubi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium.* Et ideo etiam servis ultra debitum facientibus gratiae sunt habendae.

Ad quintum dicendum quod etiam pauper ingratus non est si faciat quod possit: sicut enim beneficium magis in affectu consistit quam in effectu, ita etiam et recompensatio magis in affectu consistit. Unde Seneca dicit, in II *de Benefic.* * [Cap. xxii.]: *Qui grate beneficium accipit, primam eius pensionem solvit. Quam* [μ] *grate autem ad nos beneficia pervenerint, indicemus effusis affectibus: quod non ipso tantum audiente, sed ubique testemur.*

Et ex hoc patet quod quantumcunque in felicitate existenti potest recompensatio beneficii fieri per exhibitionem reverentiae et honoris. Unde Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * [Cap. xiv, n. 2. - S. Th. lect. xiv.], quod *superexcellenti quidem debet* [ν] *fieri honoris retributio: indigenti autem retributio lucri.* Et Seneca dicit, in VI *de Benefic.* * [Cap. xxix.]: *Multa sunt per quae quidquid debemus* [ξ] *reddere et felicibus possumus: fidele consilium, assidua conversatio, sermo communis et sine adulatione iucundus.* – Et ideo non oportet ut homo optet indigentiam eius seu miseriam qui beneficium dedit, ad hoc quod beneficium recompensetur. Quia, ut Seneca dicit, in VI *de Benefic.* * [Cap. xxvi.], *si hoc ei optares cuius nullum beneficium haberes, inhumanum erat votum. Quanto inhumanius ei optas cui beneficium debes!*

Si autem ille qui beneficium dedit in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundum statum ipsius: ut scilicet ad virtutem reducatur, si sit possibile. Si autem sit *insanabilis propter malitiam,* tunc alter est effectus quam prius erat: et ideo non debetur ei recompensatio beneficii sicut prius. Et tamen, quantum fieri potest salva honestate, memoria debet haberi praestiti beneficii. Ut patet per Philosophum, in IX *Ethic.* * [Cap. iii, n. 3, 5. - S. Th. lect. iii.]

Ad sextum dicendum quod, sicut dictum est * [Resp. ad 5.], recompensatio beneficii praecipue pendet ex affectu. Et ideo eo modo debet recompensatio fieri quo magis sit utilis: si tamen postea, per eius incuriam, in damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti. Unde Seneca dicit, in VII *de Benefic.* * [Cap. xix.]: *Reddendum mihi est: non servandum, cum reddidero, ac tuendum.*

κ) *aliter.* – *et aliter* Pa; pro *admisit, admiserit* Pa; pro *gaudeo, gaudeam* P; post *vocare* addunt *hoc* Pa.
λ) *necesse.* – *necessarium* D, *necesse est* Pa, om. H.
μ) *Quam.* – *Quod* P.
ν) *debet.* – *habet* P.
ξ) *debemus.* – *debebimus* ABCFK; pro *conversatio, conversatione* ABDEFGHIpCK.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HOMO DEBEAT STATIM BENEFICIUM RECOMPENSARE

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim quae debemus sine certo termino, tenemur restituere ad statim [α]. Sed non est aliquis terminus praescriptus recompensationi beneficiorum: quae tamen cadit sub debito, ut dictum est * [Art. praeced.]. Ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

2. Praeterea, quanto aliquod bonum fit ex maiori animi fervore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex fervore animi videtur procedere quod homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet. Ergo videtur esse laudabilius quod homo statim beneficium reddat.

3. Praeterea, Seneca dicit, in II *de Benefic.* * [Cap. v.], quod *proprium benefactoris est libenter et cito facere.* Sed recompensatio debet beneficium adaequare. Ergo debet statim recompensare.

Sed contra est quod Seneca dicit, in IV *de Benefic.* * [Cap. xl.]: *Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris.*

Respondeo dicendum quod sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus et donum; ita etiam haec duo considerantur in recompensatione beneficii. Et quantum quidem ad affectum [β], statim recompensatio fieri debet. Unde Seneca dicit, in II *de Benefic.* * [Cap. xxxv.]: *Vis reddere beneficium? Benigne accipe.*

Quantum autem ad donum, debet expectari tempus quo recompensatio sit benefactori opportuna. Si autem, non convenienti tempore, statim velit aliquis munus pro munere reddere, non [γ] videtur esse virtuosa recompensatio. Ut enim Seneca dicit, IV *de Benefic.* * [Cap. xl.], *qui nimis cito cupit solvere, invitus debet: et qui invitus debet, ingratus est.*

Ad primum ergo dicendum quod debitum legale est statim solvendum: alioquin non esset con-

α) *ad statim.* – *ad statum* K, *statim* PGIL.
β) *affectum.* – *effectum* PAEK.
γ) *non.* – Om. ABEFHLpCGK; pro *virtuosa, invita* L. – Post *recompensatio* P addit *sed invita.*

servata iustitiae aequalitas, si unus retineret rem alterius absque eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideo debet [δ] reddi debito tempore, secundum quod exigit rectitudo virtutis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fervor voluntatis non est virtuosus nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex fervore animi praeoccupet debitum tempus, non erit laudandum [ε].

AD TERTIUM DICENDUM quod beneficia etiam sunt opportuno tempore danda. Et tunc non est amplius tardandum cum opportunum tempus [ζ] advenerit. Et idem etiam observari oportet in beneficiorum recompensatione.

δ) *debet.* – *oportet* P.
ε) *laudandum.* – *laudandus* PDGLsK et *a.*
ζ) *tempus.* – Om. BF.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM BENEFICIORUM RECOMPENSATIO SIT ATTENDENDA SECUNDUM AFFECTUM BENEFICIANTIS, AN SECUNDUM EFFECTUM

VIII *Ethic.*, lect. XIII; IX, lect. I.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficiis debetur. Sed *beneficium* in effectu consistit: ut ipsum nomen sonat. Ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

2. PRAETEREA, gratia, quae beneficia recompensat, est pars iustitiae. Sed iustitia respicit aequalitatem dati et accepti. Ergo et in gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus quam affectus beneficiantis.

3. PRAETEREA, nullus potest attendere ad id quod ignorat. Sed solus Deus recognoscit [α] interiorem affectum. Ergo non potest fieri gratiae recompensatio secundum affectum.

SED CONTRA EST quod Seneca dicit, in I *de Beneficiis* [β] *: *Nonnunquam magis nos obligat qui dedit parva magnifice; qui exiguum tribuit, sed libenter.* (* Cap. VII.)

RESPONDEO DICENDUM quod recompensatio beneficii potest ad tres virtutes pertinere: scilicet ad iustitiam, ad gratiam, et ad amicitiam. Ad iustitiam quidem pertinet quando recompensatio habet rationem debiti legalis: sicut in mutuo et in aliis huiusmodi. Et in tali recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati.

Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficii, et similiter ad virtutem gratiae, secundum quod habet rationem debiti moralis: aliter tamen et aliter. Nam in recompensatione amicitiae oportet respectum haberi ad amicitiae causam. Unde in amicitia utilis debet recompensatio fieri secundum utilitatem quam quis est ex beneficio consecutus. In amicitia autem honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionem, sive ad affectum dantis: quia hoc praecipue requiritur ad virtutem, ut dicitur in VIII *Ethic.* * – Et similiter, quia gratia respicit beneficium secundum quod est gratis impensum, quod quidem pertinet ad affectum; ideo etiam gratiae recompensatio attendit magis affectum dantis quam effectum. (* Cap. XIII, n. II; s. Th. lect. XIII. – Cf. lib. IX, cap. I, n. 7; s. Th. lect. I.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omnis actus moralis ex voluntate dependet. Unde beneficium, secundum quod est laudabile, prout ei gratiae recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter et principaliter in voluntate. Unde Seneca dicit, in I *de Benefic.* *: *Beneficium non in eo quod fit aut datur consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo.* (* Cap. VI.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod gratia est pars iustitiae, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionem ad genus iustitiae, ut supra * dictum est. Unde non oportet quod eadem ratio debiti attendatur in utraque virtute. (* Qu. LXXX.)

AD TERTIUM DICENDUM quod affectum hominis per se quidem solus Deus videt: sed secundum quod per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficiantis [γ] cognoscitur ex ipso modo quo beneficium tribuitur: puta quia gaudenter et prompte aliquis beneficium impendit.

α) *recognoscit.* – *cognoscit* PDL.
β) *Beneficiis.* – *Officiis* ACDEHIL et post expunctum *Beneficiis* K.
γ) *beneficiantis.* – *benefacientis* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem centesimaesextae quaestionis dubium occurrit, quia diversae virtutes oportet quod habeant actus sub diversis formalibus rationibus. Ac per hoc, male in littera dicitur quod recompensatio beneficii secundum eandem rationem, scilicet affectum dantis, spectat ad duas virtutes, scilicet gratiam et amicitiam honesti.

Ad hoc dicitur quod aliud est loqui de rationibus formalibus adaequatis ipsis virtutibus: et aliud de aliqua una particulari ratione contenta sub adaequata. Oportet namque omnem actum unius virtutis esse alterius rationis ab actu alterius, loquendo de ratione formali adaequata virtutis. Sed non oportet hoc, loquendo de aliqua ratione particulari: quoniam stat quod una particularis ratio contineatur materialiter sub formali ratione utriusque virtutis. Unde in proposito, quamvis gratia et amicitia conveniant in hac causa recompensandi beneficium, videlicet in affectu dantis; sub diversa tamen ratione utraque hoc facit. Nam amicitia honesti hoc facit in ordine ad

amicum simpliciter et absolute: gratia autem ad benefactorem ut sic. Amicitiae namque obiectum est ipse proximus absolute: gratiae autem non, sed beneficium, seu benefactor ut sic.

II. Nec te moveat quod Auctor amicitiam virtutem appellavit, loquens non de amicitia quae ponitur inferius * pars iustitiae, vocata *affabilitas,* sed de amicitia honesti, de qua est dubium an sit virtus, ut patet VIII *Ethic.* * Utitur enim Auctor in verbis positione dicente quod amicitia est virtus. Vel, quia amicitia saltem est cum virtute, idem protulit iudicium de virtute et de consequente ad virtutem. Amicitia namque est *virtus, aut cum virtute* *: et propterea potest dici virtus concomitanter, quia virtutem consequitur.

* Qu. cxiv, art. 2.
* Cap. i, n. 1. - S. Th. lect. ii.
* Ibid.

Et nota demum ex littera practicam negotiatorum: quod, si grati esse debent, quantum lucri sibi accesserit ex beneficio amicitiae utilis, considerare debent. Quo fit ut qui ad quantitatem lucri respiciendo remunerant, supponant benefactorem utilitatis gratia beneficium praestitisse, absque pacto, etc. Nam si honesti gratia beneficium collatum supponerent, non metirentur proprium lucrum in recompensando beneficium, sed affectum benefactoris.

Et haec de tota hac quaestione, cum dictis in quaestione sequenti, dicta sufficiant.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM OPORTEAT ALIQUEM PLUS EXHIBERE IN RECOMPENSATIONE QUAM SUSCEPERIT IN BENEFICIO

α
AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione quam susceperit [α] in beneficio. Quibusdam enim, sicut parentibus, nec etiam aequalis recompensatio fieri potest: sicut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiae recompensatio tendit ad aliquid maius.

* Cap. xiv, n. 4. - S. Th. lect. xiv.

β
2. PRAETEREA, si aliquis plus recompensat quam in beneficio acceperit [β], ex hoc ipso quasi aliquid de novo dat. Sed ad beneficium de novo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui primo beneficium dederat tenebitur aliquid maius recompensare: et sic procederet [γ] in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitum: quia *infinitum aufert naturam boni,* ut dicitur in II *Metaphys.* * Ergo gratiae recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

γ
* S. Th. lect. iv. - Did. lib. Iα, cap. ii, n. 9.

3. PRAETEREA, iustitia in aequalitate consistit. Sed maius est quidam aequalitatis excessus. Cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quod recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum, et iustitiae oppositum.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *: *Refamulari oportet ei qui gratiam fecit, et rursum ipsum incipere* [δ]. Quod quidem fit dum aliquid maius retribuitur. Ergo recompensatio debet tendere ad hoc quod aliquid maius faciat.

* Cap. v, n. 7. - S. Th. lect. viii.
δ

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, recompensatio gratiae respicit beneficium secundum voluntatem beneficiantis [ε]. In quo quidem praecipue hoc commendabile videtur quod gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit ad hoc obligatur, ex debito honestatis, ut similiter gratis aliquid impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere nisi excedat quantitatem accepti beneficii: quia quandiu recompensat minus vel aequale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiae recompensatio semper tendit ut, pro suo posse, aliquid maius retribuat.

* Art. praeced.
ε

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut dictum est *, in recompensatione beneficii magis est considerandus affectus benefici [ζ] quam effectus. Si ergo consideremus effectum beneficii quod filius a parentibus accepit, scilicet esse et vivere, nihil aequale filius recompensare potest, ut Philosophus dicit. Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis et retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere: ut Seneca dicit, in III *de Benefic.* * Si tamen non posset, sufficeret [η] ad gratitudinem recompensandi voluntas.

* Art. 3, ad 5; art. 5.
ζ
* Cap. xxix.
η

AD SECUNDUM DICENDUM quod debitum gratitudinis ex caritate derivatur, quae, quanto plus solvitur, tanto magis debetur: secundum illud *Rom.* xiii *: *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis.* Et ideo non est inconveniens si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

* Vers. 8.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut in iustitia quae est virtus cardinalis, attenditur aequalitas rerum, ita in gratitudine attenditur aequalitas voluntatum: ut scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficus aliquid [θ] exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit [ι] beneficium aliquid supra debitum recompenset.

θ
ι

α) *susceperit.* – *suscepit* CDGHKL, *suscipit* BF.
β) *acceperit.* – *accepit* BFGsD, *accipit* pD, *recepit* H.
γ) *procederet.* – *proceditur* H, *procederetur* Pa.
δ) *incipere.* – *reincipere* I, *recipere* Pa.
ε) *beneficiantis.* – *benefacientis* PGa. – Pro *In quo*, *In qua* ACDEHIKa.
ζ) *benefici.* – *beneficii* ADEHILpC, om. PGa.
η) *sufficeret.* – *sufficere* BEFKLpA; ante *voluntas* addunt *sufficit* KsC.
θ) *beneficus aliquid.* – *beneficiis aliquid* ALpD et *a*, *beneficii aliquid* IsK, *aliquis* H, *beneficium aliquis* P.
ι) *suscepit.* – *suscipit* BDF.

QUAESTIO CENTESIMASEPTIMA

DE INGRATITUDINE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cvi, Introd.

DEINDE considerandum est de ingratitudine *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum ingratitudo semper sit peccatum.
Secundo: utrum ingratitudo sit peccatum speciale.
Tertio: utrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale.
Quarto: utrum ingrato [α] sint beneficia subtrahenda. α

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INGRATITUDO SEMPER SIT PECCATUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ingratitudo non semper sit peccatum. Dicit enim Seneca, in III *de Benefic.* *, quod *ingratus est qui non reddit beneficium.* Sed quandoque non posset aliquis recompensare beneficium nisi peccando: puta si aliquis [β] auxiliatus est homini ad peccandum. Cum ergo abstinere a peccato non sit peccatum, videtur quod ingratitudo non semper sit peccatum.

* Cap. I.
β

2. PRAETEREA, omne peccatum est in potestate peccantis: quia secundum Augustinum *, *nullus peccat in eo quod vitare non potest.* Sed quandoque non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare: puta cum non habet unde reddat. Oblivio etiam non est in potestate nostra: cum tamen Seneca dicat, in III *de Benefic.* *, quod *ingratissimus omnium est qui oblitus est.* Ergo ingratitudo non semper est peccatum.

* *De Lib. Arbit.* lib. III, cap. XVIII; *Retract.* lib. I, cap. IX.
* Cap. I.

3. PRAETEREA, non videtur recompensare [γ] qui non vult aliquid debere: secundum illud Apostoli, *Rom.* XIII *: *Nemini quidquam debeatis.* Sed *qui invitus debet ingratus est:* ut Seneca dicit, in IV *de Benefic.* *. Ergo non semper ingratitudo est peccatum.

γ
* Vers. 8.
* Cap. XL.

SED CONTRA EST quod II *ad Tim.* III *, ingratitudo connumeratur aliis peccatis, cum dicitur: *Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.*

* Vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum quod repugnat virtuti. Unde manifestum est quod omnis ingratitudo est peccatum.

* Qu. CVI, art. 1, ad 2; art. 4, ad 1; art. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum non confert beneficium, sed magis nocumentum. Et ideo non debetur ei gratiarum actio: nisi forte propter voluntatem [δ], si sit deceptus, dum credidit adiuvare ad bonum, adiuvit [ε] ad peccandum. Sed tunc non debetur recompensatio talis ut adiuvetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum, quod contrariatur gratitudini.

δ
ε

AD SECUNDUM DICENDUM quod nullus propter impotentiam reddendi ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, ut dictum est *. – Oblivio autem beneficii ad ingratitudinem pertinet: non quidem illa quae provenit ex naturali defectu, quae [ζ] non subiacet voluntati; sed illa quae ex negligentia provenit. Ut enim dicit Seneca, in III *de Benefic.* *, *apparet illum non saepe de reddendo cogitasse cui obrepsit* [η] *oblivio.*

* Ibid., art. 6, ad 1.
ζ
* Cap. I.
η

AD TERTIUM DICENDUM quod debitum gratitudinis ex debito amoris derivatur, a quo nullus debet velle absolvi. Unde quod aliquis invitus hoc debitum debeat, videtur provenire ex defectu amoris ad eum qui beneficium dedit.

α) *ingrato.* – *ingratis* PH*a*.
β) *aliquis.* – Om. P*a*.
γ) *recompensare.* – *peccare* P.
δ) *voluntatem.* – *bonam* addit P.
ε) *adiuvit.* – *et adiuvit* PDGH. – Pro *Sed, Et* PI*a*.
ζ) *quae.* – *qui* PEG*a*, *quando* C.
η) *obrepsit.* – *obrexit* BEFHK*p*AC, *obrescit* D, *obtexit* GL, *obrepserit* P*a*.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INGRATITUDO SIT SPECIALE PECCATUM

Part. III, qu. LXXXVIII, art. 4; IV *Sent.*, dist. XXII, qu. I, art. 2, qu^a^ I.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 3, num. VI.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

2. PRAETEREA, nullum speciale peccatum sub diversis generibus peccatorum continetur. Sed diversis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta si quis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

* Cap. I.

3. PRAETEREA, Seneca dicit, in III *de Benefic.* *: *Ingratus est qui dissimulat; ingratus* [α] *qui non reddit; ingratissimus omnium qui oblitus est.* Sed ista non videntur ad unam peccati speciem pertinere. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

SED CONTRA EST quod ingratitudo opponitur gratitudini sive gratiae, quae est specialis virtus. Ergo est speciale peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod omne vitium ex defectu virtutis nominatur quod [β] magis virtuti opponitur: sicut *illiberalitas* magis opponitur liberalitati quam prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta si recompensatio beneficii fiat vel pro quibus non debet, vel citius quam debet, ut ex dictis * patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis, ut supra * habitum est, in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie *ingratitudo* nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu privatio speciem sortitur secundum habitum oppositum: differunt enim caecitas et surditas secundum differentiam visus et auditus. Unde sicut gratitudo vel gratia est una specialis virtus, ita etiam ingratitudo est unum speciale peccatum.

* Art. praeced., ad I; qu. CVI, art. 4.
* Qu. CVI, art. 6.

Habet tamen diversos gradus, secundum ordinem eorum quae ad gratitudinem requiruntur. In qua primum est quod homo beneficium acceptum recognoscat; secundum est quod laudet [γ] et gratias agat; tertium est quod retribuat, pro loco et tempore, secundum suam facultatem. Sed quia *quod est ultimum in generatione est primum in resolutione* *, ideo primus ingratitudinis gradus est ut homo beneficium non retribuat; secundus est ut dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse; tertium, et gravissimum est quod non recognoscat, sive per oblivionem, sive quocumque alio modo. – Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet quod aliquis retribuat mala pro bonis; ad secundum, quod beneficium vituperet; ad tertium, quod beneficium quasi maleficium reputet.

* Cf. Arist. *Ethic.* lib. III, cap. III, n. 12. - S. Th. lect. VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, inquantum scilicet facit homo aliquid quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formalis [δ] autem ingratitudo est quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inveniri. Et secundum hoc, in multis generibus peccatorum invenitur ingratitudinis ratio.

AD TERTIUM DICENDUM quod illa tria non sunt diversae species, sed diversi gradus unius specialis peccati.

α) *ingratus.* – *ingratus est* L, *ingratior* GH, *ingratior est* P; ante *ingratissimus* addit *et* P.
β) *quod.* – *qui* P, post *vitium* ponit A.
γ) *laudet.* – *laudes* CIKa, *laudꝫ* E, *laudeꝫ* G, *(gratias agat et) laudꝫ* H.
δ) *Formalis.* – *Formaliter* P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM INGRATITUDO SEMPER SIT PECCATUM MORTALE

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo: alioquin omnes [α] essent ingrati. Ergo nulla ingratitudo est veniale peccatum.

* Qu. XXIV, art. 12; I^a^ II^ae^, qu. LXXII, art. 5.
* Qu. CVI, art. 6, ad 2.

2. PRAETEREA, ex hoc aliquod peccatum est mortale quod contrariatur caritati, ut supra * dictum est. Sed ingratitudo contrariatur caritati, ex qua procedit debitum gratitudinis, ut supra * dictum est. Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

* Cap. X.

3. PRAETEREA, Seneca dicit, in II *de Benefic.* *: *Haec beneficii lex est: alter statim oblivisci debet dati, alter memor esse accepti.* Sed propter hoc, ut videtur, debet oblivisci, ut lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum. Quod non oporteret si ingratitudo esset leve peccatum. Ergo ingratitudo semper est mortale peccatum.

SED CONTRA EST quod nulli est danda via pec-

α) *omnes.* – *homines* addunt Pa.

* Cap. IX. candi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit, ibidem *, *interdum qui iuvatur fallendus est, ut habeat, nec a quo acceperit sciat:* quod videtur viam ingratitudinis recipienti praebere. Ergo ingratitudo non semper est peccatum mortale.

* Art. praeced. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex dictis * patet, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Uno modo, per solam omissionem: puta quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est pec-
* Qu. CVI, art. 6. catum mortale. Quia, ut supra * dictum est, debitum gratitudinis est ut homo aliquid etiam liberaliter tribuat ad quod non tenetur: et ideo, si illud praetermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatum veniale: quia hoc provenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen contingere quod etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum: vel propter interiorem contemptum; vel etiam propter conditionem eius quod subtrahitur, quod
β ex necessitate debetur benefico [β], sive simpliciter sive in aliquo necessitatis casu. – Alio modo dicitur aliquis ingratus, quia non solum praetermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit. Et hoc etiam, secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. – Sciendum tamen quod ingratitudo quae provenit ex peccato mortali habet perfectam ingratitudinis rationem: illa vero quae provenit ex peccato veniali, imperfectam.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectam [γ] ingratitudinis rationem. Habet tamen γ
aliquid ingratitudinis: inquantum peccatum veniale tollit aliquem actum virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ingratitudo quae est cum peccato veniali non est contraria caritati, sed est praeter ipsam: quia non tollit habitum caritatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

AD TERTIUM DICENDUM quod idem Seneca dicit, in VII *de Benefic.* *: *Errat si quis aestimat, cum* * Cap. XXII.
dicimus eum qui beneficium dedit oblivisci oportere, excutere nos illi memoriam rei, praesertim honestissimae. Cum ergo dicimus: Meminisse non debet, hoc volumus intelligi: Praedicare non debet, nec iactare.

AD QUARTUM * DICENDUM quod ille qui ignorat * Arg. *Sed contra.*
beneficium non est ingratus si beneficium non recompenset, dummodo sit paratus recompensare si noscet [δ]. Est autem laudabile quandoque ut δ
ille cui providetur beneficium ignoret: tum propter inanis gloriae vitationem, sicut beatus Nicolaus, aurum furtim in domum proiiciens *, vi- * Cf. Off. S. Nicol., die 6 Dec. lect. ad Matut.
tare voluit humanum favorem; tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit quod consulit verecundiae eius qui beneficium accipit.

β) *benefico.* – *beneficio* PBCDEFHKLpAGI et *a.*
γ) *perfectam.* – *imperfectam* BCFLpA.
δ) *noscet.* – *noscat* G, *nosceret* L, *nosset* PC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione centesimaseptima, et specialiter in articulo tertio, dubium occurrit circa dictum Auctoris ibi, videlicet: *Potest tamen contingere quod talis ingratitudo sit peccatum mortale: vel propter interiorem contemptum, vel propter conditionem eius quod subtrahitur.* Et est dubii
* Cf. num. IV. ratio multiplex *. Tum quia ly *talis ingratitudo* refert ingratitudinem de qua immediate ante sermo habetur, scilicet quae illud non tribuit debitum ad quod non tenetur. Constat namque quod homo non peccat mortaliter ex hoc quod non addit beneficio recepto: satis est enim ad evitandum mortale peccatum reddere aequivalens.

Tum quia etiam reddere aequivalens particulari benefactori non obligat plus quam reddere debitam obedientiam superiori. Sed non adimplens praeceptum superioris, citra contemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiae. Ergo non gratus, citra contemptum beneficii et benefactoris, quamvis omittat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Consistit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficii, sicut inobedientia in contemptu praecepti.

Tum quia per illa verba litterae, videlicet, *propter conditionem eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debe-*
* Cf. not. β. *tur beneficio *, simpliciter vel in casu,* aut Auctor intendit quod omissio omnis rei quae ex necessitate debetur beneficio simpliciter aut in casu, est peccatum mortale. Et hoc videtur valde absonum: quoniam sequeretur quod si quis omitteret honorare aut revereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet sequela ex art. 3 praec. quaestionis, ubi dicitur quod *benefactori, inquantum huiusmodi, debetur honor et reverentia, eo quod habet rationem principii: per accidens autem subventio, si indigeat.* Falsitas autem consequentis probatur ex eo quod si quis etiam omittit honorare patrem aut principem, absque contemptu tamen (sic enim loquimur), non peccat mortaliter: et tamen constat quod peius est pietatem aut observantiam omittere quam gratitudinem, ut patet ex I art. praec. quaestionis. – Aut Auctor non intendit quod omissio omnis rei debitae ex necessitate beneficio, sed quod omissio alicuius rei necessario debitae beneficio, illius scilicet quae talis est conditionis quod eius omissio privationem caritatis infert, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quae est ista conditio rei ex necessitate beneficio debitae simpliciter, puta honoris aut reverentiae. Non enim apparet.

Tum quia ingratitudo, ut in littera dicitur in responsione ad secundum articuli I quaest. praecedentis, non est contra debitum legale, sed solummodo contra debitum honestatis. Sed omittere id quod solum ex honestate est debitum, quamvis minus bonum sit, peccatum tamen mortale non videtur. – Et confirmatur. Quia si esset mortale peccatum, esset peccatum contra proximum. Et cum consistat in subtractione, oporteret quod consisteret in laesione proximi in aliquo notabili, ad hoc quod esset peccatum mortale ex suo genere: sicut cetera vitia quae proximum laedunt, ut patet de contumelia, detractione, etc. In nullo autem notabili apparet laedi proximum ab ingrato per solam omissionem, citra contemptum.

II. In eodem articulo dubium aliud occurrit *, circa * Cf. num. V.
subiunctam differentiam, videlicet quod *ingratitudo proveniens ex peccato mortali habet perfectam ingratitudinis rationem, quae vero provenit ex veniali, imperfectam,* quid intendit Auctor. Nam aut loquitur de ingratitudine formaliter: aut materialiter. Si formaliter, nulla est differentia. Quia ex qualicumque peccato proveniat ingratitudo formalis, habet perfectam rationem ingratitudinis, ut patet. – Si materialiter, falsum dicitur quod ingratitudo proveniens ex mortali habet perfectam ingratitudinis rationem. Nam perfecta ingratitudinis ratio non habetur sine eo quod complet rationem formalem ingratitudinis: sicut nec habetur

perfecta ratio navis si materia tantum habeatur, sine formali ipsius navis, ut patet.

III. Ad horum evidentiam, sciendum est quod ingratitudo dupliciter sumitur. Scilicet formaliter: et sic est solummodo contemptus beneficii seu benefactoris, sicut inobedientia est contemptus praecepti, ut ex articulo secundo, in responsione ad primum, habes. Et propterea ingratus formaliter ille solus est qui ex contemptu omittit retribuere aut laudare aut reminisci, vel committit aliquid contra benefactorem. Et hoc membrum, scilicet ingratitudo formaliter, exprimitur in littera hac ibi: *propter interiorem contemptum.* Et quia contemptus beneficii vel benefactoris directe contrariatur virtuti gratitudinis, et tollit caritatem, ex qua tenemur diligere benefactorem; ideo ingratitudo formaliter videtur de genere suo peccatum mortale. Potest tamen esse veniale propter imperfectionem actus: vel ex parte actus, puta quia primus motus; vel ex parte materiae, puta quia in re minima, ut de furto dicimus; contemptus enim in re minima quia minima, non est contemptus, sicut furtum rei minimae quia minima, non est furtum. Secus autem si non ideo quia minima res est, furatur quis aut contemnit: iuxta illud Luc. *: *Qui infidelis est in minimo, et in magno infidelis erit.* * Cap. XVI, vers. 10.

Alio modo sumitur materialiter. Et tam omissio triplex in littera numerata, scilicet retributionis in opere, locutione et memoria, quam commissio etiam triplex, in opere, locutione et aestimatione, ingratitudo est. Et hoc membrum in littera hac tangitur per totum residuum corporis articuli, ut distinguitur contra contemptum interiorem. Ita quod Auctor in hoc huius articuli corpore semper loquitur de ingratitudine materialiter, nisi cum loquitur de contemptu: quia tunc loquitur de ingratitudine formaliter. Et intendit quod ingratitudo formaliter est peccatum mortale, ut dictum est: materialiter autem, non nisi ex conditione omissi aut commissi, hoc est, si omissum est talis conditionis ut eius subtractio sit mortale peccatum contra proximum. Verbi gratia, Socrates exposuit se mortis periculo ut me liberaret: ego autem eundem in mortis periculo positum possum eruere, et, negligens ipsum eruere, sino ipsum occidi. Et similiter si benefactorem meum vulnero aut contumelia afficio. In his enim et similibus omissionibus et commissionibus ea quae omittuntur aut committuntur sunt talis conditionis quod ingratitudinem, materialiter tamen, manifeste ingerunt: sicut quodlibet peccatum mortale respectu Dei ingratitudinem annexam habet peccatoris. Unde sicut superius * dictum est quod detrahens materialiter tantum non peccat mortaliter nisi ex conditione mali prolati, quod videlicet est notabiliter laesivum famae proximi, ut si quis de bene reputata muliere, ex loquacitate publicaret eius secretum adulterium; ita nunc dicitur quod ingratus materialiter non peccat mortaliter nisi ex conditione omissi aut commissi, quod videlicet notabiliter laedit proximum. * Qu. LXXIII, art. 2.

Et quia haec erat intentio Auctoris, ideo statim subiungit differentiam inter ingratitudinem consequentem peccatum mortale, et veniale. Haec namque differentia ad materiam ingratitudinis spectat, de qua Auctor ratiocinatur in littera, alio tamen ordine. Quia primo distinxit modos ingratitudinis: scilicet vel per omissionem, vel per commissionem. Et subdivisit ly *per omissionem,* ratione materiae quae omitti potest, in duo membra: scilicet vel per omissionem debiti ad quod tamen gratus non tenetur ex necessitate ut adaequet beneficium, sed ut abundet, iuxta determinata in art. 6 quaest. praecedentis; vel per omissionem debiti ad quod gratus tenetur ex necessitate ut adaequet beneficium. Et primo quidem, Auctor determinat simpliciter quod ingratus per solam omissionem debiti superexcrescentis non peccat mortaliter, sed venialiter. Secundo, quod ingratus per omissionem debiti necessarii ad adaequandum, peccare potest mortaliter dupliciter: vel propter interiorem contemptum, vel propter conditionem omissi. Tertio, quod ingratus per commissionem potest peccare mortaliter propter conditionem commissi. Et tu subintellige quod multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter quam omittens: quanto contemptus ducens ad committendum peior est omittente tantum. Et quia hoc manifeste sequebatur ex dictis de contemptu omissionis, ideo tacuit hoc littera.

IV. Ad primam ergo obiectionem * dicitur quod ly *talis ingratitudo* non refert ingratitudinem superexcrescentiae, de qua negaverat littera mortale, et concluserat veniale peccatum: sed refert primum membrum divisionis, scilicet ingratitudinem per solam omissionem; de qua quia dixerat et manifestaverat quod non semper est peccatum mortale, modo subiungit quod potest esse mortale peccatum, vel propter contemptum interiorem vel propter conditionem, etc. * Num. 1.

Ad secundam autem obiectionem dicitur quod utique verum est quod sicut inobedientia formaliter consistit in contemptu, ita et ingratitudo. Sed quemadmodum inobedientia materialiter invenitur mortale peccatum propter conditionem eius quod praeteritur, puta quia est contra Deum vel proximum, ut patet in periurio et adulterio; ita ingratitudo invenitur materialiter quandoque mortale peccatum propter conditionem eius quod omittitur vel committitur: simile namque accidit utrobique.

Ad tertiam vero obiectionem dicitur quod Auctor per illa verba intendit secundam partem disiunctivae propositae, videlicet quod omissio alicuius necessario debiti benefactori potest esse peccatum mortale. Et determinatur in littera quod est illud aliquod, cum dicitur, *propter conditionem eius* etc. Pro cuius pleniori notitia, nota quod quia particularis benefactor est etiam nobis proximus, ideo debetur ei et quod proximo, et quod benefactori. Ita quod tria ei debet qui suscepit beneficium: scilicet id quod debet ei ut proximo, et quod ei debet ut benefactori ut adaequet beneficium susceptum, et id quod eidem debet ut aliquid plus exhibeat, ut sic fiat quaedam adaequatio voluntatum. Hoc tertium in littera dicitur superexcrescens debitum, et distinguitur contra necessario debitum: quod ex necessitate debitum continet tam primum quam secundum. Quemadmodum enim ea quae communiter proximis debemus, filius magis debet patri quam aliis; ita beneficiatus magis debet benefactori ea quae communiter debentur proximis, quam aliis. Et quemadmodum impietatis materialiter est commissum in patrem quodcumque crimen, ita ingratitudinis materialiter est omissum quodcumque debitum benefactori, quomodocumque ei debeatur. Non intendit ergo Auctor specialiter de honoris et reverentiae omissione, quae debentur per se benefactori: sed de omissione cuiuscumque ex necessitate quomodolibet debiti benefactori. Et docet quod talis conditionis potest esse id quod omittitur quod erit peccatum mortale: ut patet cum omittitur illud bonum proximi ad quod de necessitate salutis tenetur quis exhibendum benefactori, simpliciter, ut est communis amor, vel in casu, ut est subventio. – Declaratur autem hanc esse intentionem litterae, et ex eo quod de ingratitudine materialiter loquitur, et constat haec omnia esse materiam ingratitudinis. Et ex eo quod par iudicium in littera subiungitur de ingratitudine per commissionem, *Alio modo,* etc.: et concludit: *Et hoc etiam, secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale et quandoque veniale;* levis enim offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexam.

Ad quartam demum obiectionem dicitur quod, ut in qu. LXXX superius didicimus, debitum morale est duplex: quoddam sine quo honestas morum non salvatur; quoddam ad bene esse. Et ut ibi patet, gratitudo spectat ad debitum morale primo modo, sicut etiam veritas et fidelitas. Violatio autem huiusmodi debiti, ut praedictum est *, potest fieri dupliciter: materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidem, non est peccatum mortale nisi conditio eius quod debetur trahat in mortale: puta quia est in notabile proximi nocumentum. Formaliter autem, non videtur regulam generalem habere: quia quandoque consistit in actu contra dilectionem proximi, et quandoque non, ut patet de mendacio. In proposito tamen, quia ingratitudo formaliter consistit in actu contemptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatum. Unde superius *, cum de iudicio temerario tractaretur, didicimus quod, inquantum non est sine contemptu proximi, peccatum mortale est. Ex hoc ergo quod contemptus benefactoris con- * Num. praeced. * Qu. LX, art. 3.

trariatur dilectioni quam ex necessitate caritatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccatum mortale etiam in littera ponitur, dum dicitur quod propter interiorem contemptum omissio est peccatum mortale. – Et cum quaeritur: Quid tollit proximo ingratitudo formaliter? respondetur quod tollit amorem illi debitum et honorem. Et haec non qualitercumque tollit, sed contemnendo. Quo contemptu committit in benefactorem actu interiore saltem, dum ideo non vult retribuere ut velit contra benefactorem: sicut enim contemptus praecepti est velle facere vel omittere ut sit contra praeceptum, ita contemptus beneficii, ut sic, ac proinde benefactoris, est velle facere vel omittere ut sit contra benefactorem. Quod ex suo genere sonat contrarium actum dilectioni benefactoris, ac per hoc Dei vel proximi iniuriam importare videtur, qui benefactor est: ad idem enim vitium ingratitudinis spectat contemptus beneficii, et benefactoris, sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat
* Qu. cv, art. 2. – Cf. Comment. n. II. utrumque. Cuius oppositum dictum est * contingere in obedientia: quia contemptus praecepti spectat ad inobedientiam; contemptus autem illius qui praecipit, spectat ad observantiae vel pietatis contraria, et huiusmodi. Et ratio est quia illi qui praecipiunt speciali gaudent praerogativa, ut Deus, pater, princeps, quibus proprias sibi vindicant virtutes maiores virtute respiciente eorum praeceptum: sed particulares personae quae benefaciunt nullam supponuntur habere specialem praerogativam ultra hoc quod beneficium conferunt.

* Num. II. V. Ad dubium secundum * potest dici quod utroque modo sumitur ingratitudo, et sensus in idem redit. Nam potest dici quod sumitur ingratitudo materialiter: et quod ingratitudo materialiter tunc dicitur habere perfectam rationem ingratitudinis quando habet perfecte materiam ingratitudinis. Et quia peccatum mortale est perfecte materia ingratitudinis, veniale autem non; ideo ingratitudo consequens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta et secundum quid. – Et potest dici quod sumitur ingratitudo formaliter, sed non simpliciter, sed quoad materiam: quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiae, ex veniali non. Prima tamen expositio magis litterae consonat.

Et debes scire quod ingratitudo formaliter dupliciter invenitur: vel in propria specie, vel elevata in superiori specie; sicut potentia calefactiva invenitur formaliter in calore, et in luce. Ingratitudo formaliter in propria specie est vitium quo quis ingratus est particulari benefactori: et opponitur directe virtuti gratiae. Ingratitudo autem formaliter elevata in peius vitium, continetur modo sub uno, modo sub altero vitio. Nam respectu beneficii divini, continetur sub irreligiositate, quae opponitur religioni, ad quam spectat gratias agere Deo; respectu vero beneficii paterni, continetur sub impietate, quae opponitur pietati, cuius est patri debitas gratias agere; respectu vero principum, spectat ad vitium contrarium observantiae, cuius est principibus gratias debitas reddere. Unde quicumque horum contemnit beneficium, ingratus formaliter dicitur et est, sed non secundum unam rationem: quia alius secundum rationem irreligiositatis, alius secundum rationem impietatis, etc. – Et hanc doctrinam colligere potes ab Auctore pluries repetente quod religio est excellenter pietas *, etc.: et specia- * Cf. qu. ci, art. 3, ad 2.
liter in I art. praec. quaestionis, ubi, loquens de his quatuor virtutibus, scilicet religione, pietate, observantia et gratia, dixit quod posterior distinguitur a priori ut deficiens ab ea, quoniam prior includit quod est posterioris. Nam religio, dum colit Deum ut patrem, habet quod est pietatis; et pietas, dum colit patrem ut principium gubernationis, habet quod est observantiae; et observantia, dum colit principes ut benefactores, habet quod est gratiae. Et per consequens, dum contemnuntur beneficia Dei, patris, principis, aut particularis benefactoris, diversae sunt ingratitudines formaliter, ut declaratum est.

Ingratitudo quoque materialiter in omnibus quae materia ingratitudinis, quomodolibet sumptae, esse possunt, invenitur. Et talis ingratitudo circumstantia ponitur peccati illius quod materia est ingratitudinis, et non ad speciem ingratitudinis, sed ad speciem illius peccati cuius est circumstantia, spectat: ut in art. ult. * qu. LXXXVIII Tertiae * Ad I.
Partis Auctor docet.

VI. Notare quoque debes quantum profecerit Auctor, qui in IV *Sent.*, dist. XXII, qu. I, art. 2, qu. I *, posuit ingrati- * Ad 2.
tudinem opponi iustitiae; hic autem, in articulo secundo, opponi dicit eam gratiae. Cum enim gratia sit pars potentialis iustitiae, id quod ibi toti attribuit, hic proprie illius parti tribuit, quia ad distinctam cognitionem partis pervenit.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM INGRATIS SINT BENEFICIA SUBTRAHENDA

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ingratis sint beneficia subtrahenda. Di-
* Vers. 29. citur enim *Sap.* XVI *: *Ingratis* [α] *spes*
α *tanquam hibernalis glacies tabescet.* Non autem eius spes tabesceret si non esset ei beneficium subtrahendum. Ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

2. Praeterea, nullus debet alteri praebere occasionem peccandi. Sed ingratus beneficium recipiens sumit ingratitudinis occasionem. Ergo non est ingrato beneficium dandum.

3. Praeterea, *in quo quis peccat, per hoc et*
* Vers. 17. *torquetur*, ut dicitur *Sap.* XI *. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra be-
β neficium [β]. Ergo est beneficio privandus.

* Vers. 35. Sed contra est quod dicitur Luc. VI *, quod *Altissimus benignus est super ingratos et malos.* Sed eius per imitationem nos filios esse oportet, ut ibidem dicitur. Ergo non debemus beneficia ingratis subtrahere.

Respondeo dicendum quod circa ingratum duo consideranda sunt. Primo quidem, quid [γ] ipse di- γ
gnus sit pati. Et sic certum est quod meretur beneficii subtractionem. – Alio modo, considerandum est quid oporteat beneficum [δ] facere. Primo δ
namque, debet non [ε] esse facilis ad ingratitudinem ε
iudicandam: quia *frequenter aliquis,* ut Seneca dicit *, *qui non reddidit, gratus est;* quia forte non * *De Benefic.* lib. III, cap. VII.
occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc quod de ingrato gratum faciat: quod si non potest primo beneficio facere [ζ], forte faciet secundo. Si vero ex be- ζ
neficiis multiplicatis ingratitudinem augeat et peior fiat, debet a beneficiorum exhibitione cessare.

α) *Ingratis.* – *Ingrati* PGHILsC.
β) *beneficium.* – *beneficum* D.
γ) *quidem, quid.* – *quidem quod* Ka, *quid est quod* P.
δ) *beneficum.* – *beneficium* BEFpGK.
ε) *debet non.* – *non debet* PGH, *oportet non (esse facilem)* D, *oportet quod benefaciens non debet* ed. a.
ζ) *facere.* – *satisfacere* Pa: pro *faciet, faciat* BFH.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui ingrato beneficium exhibet non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis et amoris. Si [η] vero ille qui accipit ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui beneficium dat non statim debet se exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum: ut scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

η) *Si.* – *Sive* BFIKpA.

QUAESTIO CENTESIMAOCTAVA

DE VINDICATIONE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd.

DEINDE considerandum est de vindicatione *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: utrum vindicatio sit licita.
Secundo: utrum sit specialis virtus.
Tertio: de modo vindicandi.
Quarto: in quos sit vindicta exercenda.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VINDICATIO SIT LICITA

Infra, qu. CLVIII, art. 3; Part. III, qu. XV, art. 9; *De Malo*, qu. XII, art. 1; art. 3, ad 5; *Ad Rom.*, cap. XII, lect. III.

* Vid. Comment. Caiet. post. art. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. * Videtur quod vindicatio non sit licita. Quicumque enim usurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum: dicitur enim *Deut.* XXXII *, secundum aliam litteram: *Mihi vindictam: et ego retribuam.* Ergo omnis vindicatio est illicita.

* Vers. 35. - Cf. *ad Rom.* cap. XII, vers. 19; *ad Heb.* cap. X, vers. 30.

2. PRAETEREA, ille de quo vindicta sumitur, non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud *Cant.* II *, *Sicut lilium inter spinas,* dicit Glossa *: *Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit.* Ergo vindicta non est sumenda de malis.

* Vers. 2.
* Ord. Greg.

3. PRAETEREA, vindicta per poenas fit, ex quibus causatur timor servilis. Sed lex nova non est lex timoris, sed amoris: ut Augustinus dicit, *contra Adamantum* *. Ergo, ad minus in novo Testamento, vindicta fieri non debet.

* Cap. XVII.

4. PRAETEREA, ille dicitur se vindicare qui iniurias suas ulciscitur. Sed, ut videtur, non licet etiam iudici in se delinquentes punire: dicit enim Chrysostomus, *super Matth.* *: *Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere, Dei autem iniurias nec usque ad auditum sufferre.* Ergo vindicatio videtur esse illicita.

* *Op. Imperf. in Matth.* hom. V. - Inter Opp. Chrysost.

5. PRAETEREA, peccatum multitudinis magis est nocivum quam peccatum unius tantum: dicitur enim *Eccli.* XXVI *: *A tribus timuit cor meum: zelaturam* [α] *civitatis, et collectionem populi.* Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda: quia super illud Matth. XIII *, *Sinite utraque crescere* [β], *ne forte eradicetis triticum,* dicit Glossa * quod *multitudo non est excommunicanda, nec princeps.* Ergo nec alia vindicatio [γ] est licita.

* Vers. 5, 6.
* Vers. 29, 30.
* Ord. Aug.

SED CONTRA, nihil est expectandum a Deo nisi quod est bonum et licitum. Sed vindicta de hostibus est expectanda a Deo: dicitur enim Luc. XVIII *: *Deus non* [δ] *faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte?* quasi diceret: *Immo faciet.* Ergo vindicatio non est per se mala et illicita.

* Vers. 7.

RESPONDEO DICENDUM quod vindicatio fit per aliquod poenale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malum illius de quo vindictam sumit, et ibi quiescat, est omnino [ε] illicitum: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod caritati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius qui sibi iniuste intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc quod odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccare, propter hoc quod ille peccavit prius in ipsum: hoc enim est vinci a malo, quod Apostolus prohibet, *Rom.* XII *, dicens: *Noli vinci a malo: sed vince in bono malum.* – Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per poenam peccantis, puta ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius et quietem aliorum, et ad iustitiae conservationem et Dei honorem, potest esse vindicatio licita, aliis debitis circumstantiis servatis.

* Vers. 21.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non usurpat sibi quod Dei est, sed utitur potestate sibi divinitus concessa: dicitur enim *Rom.* XIII *, de principe terreno, quod *Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit.* Si autem praeter ordinem divinae institutionis aliquis vindictam exerceat, usurpat sibi quod Dei est: et ideo peccat.

* Vers. 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod mali tolerantur a bonis in hoc quod ab eis proprias iniurias patienter sustinent, secundum quod oportet: non autem tolerant eos ut sustineant iniurias Dei et proximorum. Dicit enim Chrysostomus, *super Matth.* *: *In propriis iniuriis esse quempiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.*

* Loc. cit. in arg. 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod lex Evangelii est

α) *zelaturam.* – *delaturam* C, *relaturam* F.
β) *utraque crescere.* – *utraque* (*utrasque* A, *in tritico* L) *crescere urticas* ABEFILpK et *a*, *urticas crescere* D, *utraque crescere usque ad messem* HsK.
γ) *vindicatio.* – *vindicta* DK.
δ) *non.* – Om. ABDEFIpCK et *a*, *enim* H.
ε) *est omnino.* – *non est omnino* EFpA, *non est* B, *non est omnino (licitum)* Ha.

lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonum operantur, qui soli proprie ad Evangelium pertinent, non est timor incutiendus per poenas: sed solum illis qui ex amore non moventur ad bonum, qui, etsi *numero* sint de Ecclesia, non tamen *merito* *.

* Cf. Aug. Tract. LXI *in Ioan.*

Ad quartum dicendum quod iniuria quae infertur personae alicui quandoque redundat in Deum et in Ecclesiam: et tunc debet aliquis propriam iniuriam ulcisci. Sicut patet de Elia, qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendum, ut legitur IV *Reg.* I *. Et similiter Elisaeus maledixit pueris eum irridentibus, ut habetur IV *Reg.* II *. Et Silvester [ζ] Papa excommunicavit eos qui eum in exilium miserunt, ut habetur XXIII, qu. IV *. – Inquantum vero iniuria in aliquem illata ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter, si expediat. Huiusmodi enim praecepta patientiae intelligenda sunt secundum praeparationem animi: ut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *.

* Vers. 9 sqq.
* Vers. 23, 24.
* Can. *Guilisarius.*
* Lib. I, cap. XIX, XX.

Ad quintum dicendum quod quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda vel quantum ad totam multitudinem, sicut Aegyptii submersi sunt in mari rubro persequentes [η] filios Israel, ut habetur *Exod.* XIV *, et sicut Sodomitae universaliter perierunt *: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet *Exod.* XXXII *, in poena eorum qui vitulum adoraverunt [θ]. – Quandoque vero, si speretur multorum correctio, debet severitas vindictae exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis ceteri terreantur: sicut Dominus, *Num.* XXV *, mandavit suspendi principes populi pro peccato multitudinis.

* Vers. 22 sqq.
* *Gen.* cap. XIX, vers. 25.
* Vers. 27, 28.
* Vers. 4.

Si autem non tota multitudo peccavit, sed pro parte, tunc, si possunt mali secerni a bonis, debet in eos vindicta exerceri: si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin, parcendum est multitudini, et detrahendum severitati.

Et eadem ratio est de principe, quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum eius, si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi forte esset tale peccatum principis quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter vel temporaliter, quam scandalum quod exinde timeretur [ι].

ζ) *Silvester.* – *Silvelter* A, *Silur̃* C, *sil'r* (i. e. *similiter*) D, *Silverius* aliquae editiones.
η) *persequentes.* – *prosequentes* P.
θ) *adoraverunt.* – *adoraverant* BEFIsC et *a.*
ι) *timeretur.* – *oriretur* Pa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VINDICATIO SIT SPECIALIS VIRTUS AB ALIIS DISTINCTA

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vindicatio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quae bene agunt, ita puniuntur mali pro his quae male agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam specialem virtutem, sed est actus commutativae iustitiae. Ergo, pari ratione, et vindicatio non debet poni specialis virtus.

2. Praeterea, ad actum illum non debet ordinari specialis virtus ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis et per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

3. Praeterea, cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod speciale vitium. Ergo non est specialis virtus.

Sed contra est quod Tullius * ponit eam partem iustitiae.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

Respondeo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, aptitudo ad virtutem inest nobis a natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem vel per aliquam aliam causam. Unde patet quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quae pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua specialis virtus. Est autem quaedam specialis inclinatio naturae ad removendum nocumenta: unde et animalibus datur vis irascibilis separatim a vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quod se defendit contra iniurias, ne ei inferantur, vel iam illatas iniurias ulciscitur, non intentione nocendi, sed intentione removendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem: dicit enim Tullius, in sua *Rhetorica* *, quod *vindicatio est per quam vis aut iniuria, et* [α] *omnino quidquid obscurum est,* idest ignominiosum, *defendendo aut ulciscendo propulsatur.* Unde vindicatio est specialis virtus.

* Cap. I, n. 2 sqq. – S. Th. lect. I.
* Loc. cit.

Ad primum ergo dicendum quod sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutativam, recompensatio autem debiti moralis quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiae; ita etiam punitio peccatorum, secundum quod pertinet ad publicam iustitiam, est actus commutativae iustitiae; secundum autem quod pertinet ad immunitatem [β] alicuius personae singularis, a qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

Ad secundum dicendum quod fortitudo disponit ad vindictam removendo prohibens, scilicet timorem periculi imminentis. – Zelus autem, secun-

α) *et.* – *et etiam* BF; pro *obscurum*, *obfuturum* sK; pro *idest*, *et* DGL.
β) *immunitatem.* – *immutabilitatem* I, *immutationem* P. – Pro *qua*, *quo* ABCDEFILpK.

γ dum quod importat fervorem [γ] amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei vel proximorum, quas ex caritate reputat quasi suas. Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice caritatis procedit: quia, ut Gregorius dicit, in quadam homilia *, *nihil habet viriditatis ramus* [δ] *boni operis, si non procedat ex radice caritatis.*

* Homil. XXVII *in Evang.* δ

Ad tertium dicendum quod vindicationi opponuntur duo vitia. Unum quidem per excessum: scilicet peccatum crudelitatis vel saevitiae, quae excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium quod consistit in defectu, sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo: unde dicitur *Prov.* xiii *: *Qui parcit virgae, odit filium suum.* Virtus autem vindicationis consistit [ε] ut homo secundum omnes circumstantias debitam mensuram in vindicando conservet.

* Vers. 24. ε

γ) *fervorem.* – *intentionem* ACDGHIL, om. F.
δ) *ramus.* – *animus* A, *minus* BF, *munus* K.
ε) *consistit.* – *in hoc* addunt PL*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis primis quaestionis centesimaeoctavae, dubium non dissimulandum de vindicationis virtute occurrit. Et est ratio dubii quia vindicationis actus non est nisi iustitiae legalis actus, secundum formam commutativae iustitiae. Nam quod vindicatio non sit actus singularis personae, ut est iustitia commutativa et sunt aliae partes iustitiae, ex eo patet quod vindicatio non est licita inter partem et partem, sicut commutatio versatur inter partem et partem, sicut gratiarum actio est debita benefactori a beneficiato: sed est tantum licita personae publicae, quoniam ad ipsam solam spectat ulcisci illatas iam iniurias. Actus autem proprius personae publicae propter commune bonum ad iustitiam spectat legalem, utentem commutativa iustitia, dum aequale debitum alicui secundum quantitatem reddit propter commune bonum. Ita quod et ex parte subiecti, et ex parte qualitatis debiti, apparet quod vindicatio non est virtus in singulari persona: nisi concedamus quod unicuique licitum sit ulcisci illatas sibi iniurias tantundem recompensando in malis poenae, sicut dictum est * quod unusquisque debet susceptis beneficiis vices reddere. Et hoc forte voluit Tullius *, ponens vindicationem in malis sicut gratiam in bonis. Sed cum doctrina Christiana oppositum doceat in malis *, mirum est quod Auctor secutus fuerit Tullium, et non excluserit haec dubia.

* Qu. cvi, art. 3.
* *De Invent. Rhetor.* lib II, cap. liii.
* Matth. cap. v, vers. 38 sqq.

II. Ad hoc dicitur quod difficultatem inculcant duo concurrentia ad vindicationem quae videntur ad invicem repugnare: videlicet ratio debiti moralis; et actus, scilicet reddere malum pro malo. Nam si inspiciamus rationem debiti, inveniemus quod privata persona vindicationis est subiectum. Quia haec est differentia inter publicam et privatam personam in proposito, quod persona publica debet debito legali vindicare illatas iniurias sibi commissis; privata autem persona quae iniuriam recepit, debet debito morali tantum vindicare suam iniuriam: non enim potest cogi ad hoc quod vindicet se; iudex autem potest cogi ad vindictam exercendam. – Si vero spectemus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inveniemus oppositum, hoc est quod persona privata non est subiectum vindicationis, sed persona publica, seu in potestate constituta: nam reddere malum pro malo non est licitum personae privatae, sed personae in potestate constitutae, ad quam spectat malos homines castigare, et reddere eis iuxta demerita sua, ut patet XXIII, qu. iv, cap. *Ea vindicta;* et sunt verba Augustini *. – Et quoniam intellectus adaequandus est rebus, et non e contra, perspiciendum est quomodo possint haec duo coire, ut veritas elucescat.

* *De Serm. Dom. in Mont.* lib. I, cap. xx.

III. Advertendum est igitur quod reddere malum pro malo non est actus virtutis, neque ita se habet actio ista ad vindicationem sicut se habet reddere bonum pro bono ad gratitudinem: quia reddere malum pro malo est actus contrarius caritati, cuius est et velle et facere cuique bonum. Et propterea in littera primi articuli huius quaestionis actio ista reprobata est, et attributa odio. Sed reddere malum pro malo punitive seu emendative est actus virtutis non unius tantum: quoniam ut procedit ex affectu privatae personae, actio est vindicationis, et ex debito morali procedit; ut autem ex voluntate iudicis emanat, actio est commutativae et legalis iustitiae, ex debito legali procedens. Est ergo singulare in hac virtute vindicationis quod persona quae est subiectum virtutis non potest per seipsam consummare actionem propriam illi virtuti, propter necessitatem materiae: quia videlicet materia eius est malum poenae, quod coactivam potestatem exigit in auctore. Unde et superius in praecedenti Libro * inter actiones legis connumerata est punitio, et ab eis exclusa est remuneratio. Stant ergo ista duo simul: et quod vindicatio sit virtus privatae personae; et quod non possit consummare actionem suam privata persona, nisi adiuncta publica potestate, propter conditionem materiae reddendae, scilicet mali poenae.

* Qu. xcii, art. 2.

Et haec de principali actu vindicationis dicta sint, hoc est de ultione iniuriarum iam receptarum. Nam de secundario eius actu loquendo, scilicet defensione, ne inferantur iniuriae, constat quod cuilibet privatae personae licitus est *.

* *Dig.* IX, ii, *Ad legem Aquiliam*, 45; Cap. *Significasti, de Homicid. volunt. vel casual.*

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VINDICATIO DEBEAT FIERI PER POENAS APUD HOMINES CONSUETAS

Supra, qu. lxiv, art. 2; qu. lxv, art. 1, 2, 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod vindicatio non debeat fieri per poenas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quaedam eradicatio [α] eius. Sed Dominus mandavit, Matth. xiii *, quod zizania, per quae significantur *filii nequam* *, non eradicarentur. Ergo peccatores non sunt occidendi.

α
* Vers. 29, 30.
* Vers. 38.

2. Praeterea, quicumque mortaliter peccant, eadem poena videntur digni. Si ergo aliqui mortaliter peccantes morte puniuntur, videtur quod omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

3. Praeterea, cum aliquis pro peccato punitur manifeste, ex hoc peccatum eius manifestatur. Quod videtur esse nocivum multitudini, quae ex [β] β

α) *eradicatio.* – *vindicatio* BF.
β) *ex.* – Om. BCDEFGHL.

exemplo peccati sumit occasionem peccandi. Ergo videtur quod non sit poena mortis pro aliquo peccato infligenda.

SED CONTRA EST quod in lege divina his [γ] huiusmodi poenae determinantur, ut ex supra * dictis patet. (* Iª IIae, qu. cv, art. 2, ad 9, 10.)

RESPONDEO DICENDUM quod vindicatio intantum licita est et virtuosa inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui a peccando, qui affectum virtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliqua quae plus amant quam illa quae peccando adipiscuntur: alias timor non compesceret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium quae homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Haec sunt autem quae homo maxime diligit: vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui, et bona exteriora, puta divitias, patriam et gloriam. Et ideo, ut Augustinus refert, XXI *de Civ. Dei* * (* Cap. xi.), *octo genera poenarum in legibus esse scribit Tullius:* scilicet *mortem,* per quam tollitur vita; *verbera* et *talionem* (ut scilicet *oculum pro oculo* perdat), per quae amittit [δ] corporis incolumitatem; *servitutem* et *vincula,* per quae perdit libertatem; *exilium,* per quod perdit patriam; *damnum,* per quod perdit divitias; *ignominiam,* per quam perdit gloriam.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dominus prohibet eradicari zizania quando timetur *ne simul cum eis eradicetur et triticum.* Sed quandoque possunt eradicari mali per mortem non solum sine periculo, sed etiam cum magna utilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest poena mortis peccatoribus infligi.

AD SECUNDUM DICENDUM quod omnes peccantes mortaliter digni sunt morte aeterna quantum ad futuram retributionem, quae est *secundum veritatem divini iudicii* * (* Ad Rom. cap. II, vers. 2.). Sed poenae praesentis vitae sunt magis medicinales. Et ideo illis solis peccatis poena mortis infligitur quae in gravem perniciem aliorum cedunt.

AD TERTIUM DICENDUM quod quando simul cum culpa innotescit et poena, vel mortis vel quaecumque alia quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius a peccando abstrahitur: quia plus terret poena quam alliciat exemplum culpae.

γ) *his.* – Om. PEIL. – Pro *patet, apparet* ABDF, *patet apparet* expuncto altero verbo K.

δ) *amittit.* – *quis* addit P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN eiusdem quaestionis articulo tertio, ad secundum, nota universalem radicem unde poena corporalis mortis iuste infligi ab humano iure potest: quando scilicet crimen in gravem est aliorum perniciem. Hac siquidem de causa furtum hodie poena mortis damnatur.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VINDICTA SIT EXERCENDA IN EOS QUI INVOLUNTARIE PECCAVERUNT

Iª IIae, qu. LXXXVII, art. 7, 8.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod vindicta sit exercenda in eos qui involuntarie peccaverunt. Voluntas enim unius non consequitur voluntatem alterius. Sed unus punitur pro alio: secundum illud *Exod.* XX * (* Vers. 5.): *Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem.* Unde et pro peccato Cham Chanaan, filius eius, maledictus est, ut habetur *Gen.* IX * (* Vers. 25 sqq.). Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros, ut habetur IV *Reg.* V * (* Vers. 27.). Sanguis etiam Christi reddit poenae obnoxios successores Iudaeorum, qui dixerunt, Matth. XXVII * (* Vers. 25.): *Sanguis eius super nos, et super filios nostros.* Legitur etiam quod pro peccato Achar populus Israel traditus est in manus hostium, ut habetur *Iosue* VII. Et pro peccato filiorum Heli idem populus corruit in conspectu Philistinorum, ut habetur I *Reg.* IV * (* Vers. 2, 10. – Cf. cap. II, III.). Ergo aliquis involuntarius est puniendus.

2. PRAETEREA, illud solum est voluntarium quod est in potestate hominis. Sed quandoque poena infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter vitium leprae aliquis removetur ab administratione ecclesiae; et propter paupertatem [α] aut malitiam civium ecclesia perdit cathedram episcopalem. Ergo non solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

3. PRAETEREA, ignorantia causat involuntarium. Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Parvuli enim Sodomitarum, licet haberent ingnorantiam invincibilem, cum parentibus perierunt [β], ut legitur *Gen.* XIX * (* Vers. 25.). Similiter etiam parvuli pro peccato Dathan et Abiron pariter cum eis absorpti sunt, ut habetur *Num.* XVI * (* Vers. 27 sqq.). Bruta etiam animalia, quae carent ratione, iussa sunt interfici pro peccato Amalecitarum, ut habetur I *Reg.* XV * (* Vers. 2, 3.). Ergo vindicta quandoque exercetur in involuntarios.

4. PRAETEREA, coactio maxime repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, non propter hoc reatum poenae evadit. Ergo vindicta exercetur etiam in involuntarios.

α) *paupertatem.* – *pravitatem* P.

β) *perierunt.* – *tamen perierunt* Pa.

* Ad cap. v, vers. 3. - Comment. lib. IV.

5. PRAETEREA, Ambrosius dicit, *super Lucam* *, quod *navicula in qua erat Iudas, turbatur* [γ]: *unde et Petrus, qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis.* Sed Petrus non volebat peccatum Iudae. Ergo quandoque involuntarius punitur.

SED CONTRA EST quod poena debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, ut dicit Augustinus *. Ergo in solos voluntarios est exercenda vindicta.

* *De Vera Relig.* cap. XIV; *de Lib. Arb.* lib. III, cap. I, XVII, XVIII.

RESPONDEO DICENDUM quod poena potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum rationem poenae. Et secundum hoc, poena non debetur nisi peccato: quia per poenam reparatur aequalitas iustitiae, inquantum ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur. Unde cum omne peccatum sit voluntarium, etiam originale *, ut supra ** habitum est; consequens est quod nullus punitur hoc modo nisi pro eo quod voluntarie factum est.

* D. 1006. ** Iª IIae, qu. LXXXI, art. 1.

Alio modo potest considerari poena inquantum est medicina, non solum sanativa peccati praeteriti, sed etiam praeservativa a peccato futuro et [δ] promotiva in aliquod bonum. Et secundum hoc, aliquis interdum punitur sine culpa: non tamen sine causa. – Sciendum tamen quod nunquam medicina subtrahit maius bonum ut promoveat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam caecat oculum ut sanet calcaneum: quandoque tamen infert nocumentum in minoribus ut melioribus auxilium praestet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima; ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures poenae praesentis vitae divinitus inflictae ad humiliationem vel probationem: non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in praesenti neque in futuro; quia ibi poenae non sunt medicinae, sed consequuntur spiritualem damnationem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod unus homo poena spirituali nunquam punitur pro peccato alterius: quia poena spiritualis pertinet ad animam, secundum quam quilibet est *liber sui* *. Poena autem temporali [ε] quandoque unus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primo quidem, quia unus homo temporaliter est res alterius, et ita in poenam eius etiam ipse punitur: sicut filii sunt secundum corpus quaedam res patris, et servi sunt quaedam res dominorum. – Alio modo, inquantum peccatum unius derivatur in alterum. Vel per imitationem: sicut filii imitantur peccata parentum, et servi peccata dominorum, ut audacius peccent. Vel per modum meriti: sicut peccata subditorum merentur peccatorem praelatum, secundum illud *Iob* XXXIV *: *Qui regnare facit hominem hypocritam, propter peccata populi;* unde et pro peccato David populum numerantis, populus Israel punitus est, ut habetur II *Reg.* ult. Sive etiam per aliqualem consensum seu dissimulationem: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, ut Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *. – Tertio, ad commendandum unitatem humanae societatis, ex qua unus debet pro alio sollicitus esse ne peccet: et ad detestationem peccati, dum poena unius redundat in omnes, quasi omnes essent unum corpus, ut Augustinus dicit de peccato Achar *.

* Cf. Aristot. *Metaphys.* lib. I, cap. II, n. 9. - S. Th. lect. III.

* Vers. 30.

* Cap. IX.

* *Quaest. super Iosue,* qu. VIII.

Quod autem Dominus dicit: *Visitans peccata parentum in filios, in tertiam et quartam generationem,* magis videtur ad misericordiam quam ad severitatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, ut vel saltem posteri corrigantur; sed, crescente malitia posteriorum [ζ], quasi necesse est ultionem inferri.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit *, iudicium humanum debet imitari divinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato *. Occulta vero Dei iudicia, quibus temporaliter aliquos punit absque culpa, non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes, ut sciat quid expediat unicuique. Et ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa poena flagelli, ut occidatur, vel mutiletur, vel verberetur.

* Ibid.

* D. 798.

Poena autem damni punitur aliquis, etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa: sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Uno modo, ex hoc quod aliquis ineptus redditur, sine sua culpa, ad aliquod bonum habendum vel consequendum: sicut propter vitium leprae aliquis removetur ab administratione ecclesiae, et propter bigamiam vel iudicium sanguinis aliquis impeditur a sacris ordinibus. – Secundo, quia bonum in quo damnificatur non est proprium bonum, sed commune: sicut quod aliqua ecclesia habeat episcopatum, pertinet ad bonum totius civitatis, non autem ad bonum clericorum tantum. – Tertio, quia bonum unius dependet ex bono alterius: sicut in crimine laesae maiestatis filius amittit haereditatem pro peccato parentis *.

* D. 615.

AD TERTIUM DICENDUM quod parvuli divino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus, tum quia sunt res parentum, et in eis etiam parentes puniuntur. Tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit: ne, si reservarentur, essent imitatores paternae malitiae, et sic graviores poenas mererentur. – In bruta vero animalia, et quascumque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur, quia per hoc puniuntur illi quorum sunt. Et iterum propter detestationem peccati.

AD QUARTUM DICENDUM quod coactio timoris non facit simpliciter involuntarium, sed habet voluntarium mixtum, ut supra * habitum est.

* Iª IIae, qu. VI, art. 6.

γ) *turbatur.* – *turbabatur* PCDLsK; altero loco *turbabatur* PCDsK.
δ) *et.* – *vel etiam* Pa.
ε) *temporali.* – *temporalis* ABEF.
ζ) *posteriorum.* – *posterorum* PHKL, *posterum* D.

AD QUINTUM DICENDUM quod hoc modo pro peccato Iudae ceteri Apostoli turbabantur, sicut pro peccato unius punitur multitudo, ad unitatem commendandam, ut dictum est *.

* Resp. ad 1.

Commentaria Cardinalis Caietani

In responsione ad primum quarti articuli eiusdem quaestionis, adverte quod cum dicitur *peccatum unius derivari in alterum per modum meriti*, et dantur exempla de rege hypocrita propter peccata populi, et peste populi propter David: – intellige in primo exemplo quod peccata multorum particularium redundant in alterum particularem, qui non peccavit, et tamen patitur regem hypocritam, ac si etiam ipse peccasset. In secundo autem, quod quia princeps repraesentat populum, et quod princeps facit videtur regnum facere, ideo peccatum regis David quasi peccatum seu demeritum populi punitum fuit.

Et haec de tota quaestione centesimaoctava dicta sufficiant.

QUAESTIO CENTESIMANONA

DE VERITATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd.
* Qu. CX.

DEINDE considerandum est de veritate *, et vitiis oppositis *.

Circa veritatem autem quaeruntur quatuor.

Primo: utrum veritas sit virtus.

Secundo: utrum sit virtus specialis.

Tertio: utrum sit pars iustitiae.

Quarto: utrum magis declinet ad minus [α]. α

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VERITAS SIT VIRTUS

IV *Ethic.*, lect. XV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum igitur obiectum sit prius habitu et actu, videtur quod veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

2. PRAETEREA, sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, ad veritatem pertinet quod aliquis *confiteatur existentia circa seipsum, et neque maiora neque minora.* Sed hoc non semper est laudabile: neque in bonis, quia dicitur *Prov.* XXVII *: *Laudet te alienus, et non os tuum;* nec etiam in malis, quia contra quosdam dicitur Isaiae III *: *Peccatum suum quasi Sodoma praedicaverunt, nec absconderunt.* Ergo veritas non est virtus.

* Cap. VII, n. 4. - S. Th. lect. XV.
* Vers. 2.
* Vers. 9.

3. PRAETEREA, omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales; dicit enim Tullius * quod *veritas est per quam immutata ea quae sunt aut fuerunt aut futura sunt, dicuntur.* Similiter etiam non est virtus intellectualis: sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum et diminutum; quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. Ergo veritas non est virtus.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II * et IV * *Ethic.*, ponit veritatem inter ceteras virtutes.

* Cap. VI, n. 11, 12. - S. Th. lect. IX.
* Cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. XV.

RESPONDEO DICENDUM quod veritas dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur *verum.* Et sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim
β accepta veritas non est habitus, quod [β] est genus virtutis, sed aequalitas quaedam intellectus vel si-
γ gni ad rem intellectam et [γ] significatam, vel etiam rei ad suam regulam, ut in Primo * habitum est. - Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quod per eam aliquis dicitur *verax.* Et talis veritas, sive veracitas, necesse est quod sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum est bonus actus; virtus autem est *quae bonum facit habentem, et opus eius bonum reddit* *.

* Qu. XVI, art. 1, 2; qu. XXI, art. 2.
* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 2, 3. - S. Th. lect. VI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

AD SECUNDUM DICENDUM quod confiteri id quod est circa seipsum, inquantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad
hoc quod sit actus virtutis: sed [δ] ad hoc requi- δ
ritur quod ulterius debitis circumstantiis vestiatur, quae si non observentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc, vitiosum est quod aliquis, sine debita causa, laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum etiam est quod aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercumque inutiliter manifestando.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui dicit verum profert aliqua signa conformia rebus: scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascumque
res exteriores. Circa huiusmodi autem res [ε] sunt ε
solae virtutes morales: ad quas etiam usus pertinet exteriorum membrorum, secundum quod fit per imperium voluntatis. Unde veritas non est virtus theologica neque intellectualis, sed moralis.

Est autem in medio inter superfluum et diminutum dupliciter: uno quidem modo, ex parte obiecti; alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam aequalitatem. Aequale autem est medium inter maius et minus. Unde ex hoc ipso quod aliquis verum dicit de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, et inter eum qui minora. - Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quando oportet, et secundum quod oportet. Superfluum autem convenit illi qui importune ea quae sua sunt manifestat: defectus autem
competit illi qui occultat, quando manifestare [ζ] ζ
oportet.

α) *ad minus.* - *in maius aut minus* G, *ad minus quam ad maius* L, *in minus* P.
β) *quod.* - *qui* PLpC, *quia* D.
γ) *et.* - *vel* ACGH, om. BF; pro *regulam*, *primam* B, *personam* E, *naturam* H, *rationem* G, *rem* L.
δ) *sed.* - *et* ABEFLpK, *ideo* ed. *a.*
ε) *res.* - *exteriores* addunt BF.
ζ) *manifestare..* - *manifestari* EIK, *manifeste* FpA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaenonae, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba: *Circa huiusmodi res sunt solae virtutes morales.* Videtur enim quod hoc falsum sit. Nam circa signa rerum, ut verba, facta et res extra, sunt etiam virtutes intellectuales: ut scientia et ars. Non ergo sunt solae virtutes morales circa haec.

Si dicatur quod Auctoris verba *cum grano salis* intelliguntur: videlicet quod circa haec non absolute, sed quantum ad usum, sunt solae virtutes morales, quia uti est actus voluntatis: – contra, Auctor ex natura talium rerum probat veritatem quae est circa eas esse virtutem moralem, ut patet in littera; et non ex eo quod uti est actus voluntatis. Ergo de rebus ipsis secundum se loquitur.

II. Ad hoc dicitur quod Auctor procul dubio ex natura talium, puta verborum, factorum et rerum extra, non absolute, sed quatenus *signa sunt eorum quae in nobis sunt* *, probat veritatem esse virtutem moralem. Et merito. Quia ex materia seu obiecto pensanda est natura habitus. Signa autem quae quis profert dum verum dicit, sunt materia circa quam versatur veritas: sive sint verba, dum loquimur; sive facta, dum nutu aut gestu aliquo exprimimus mentem nostram; sive sint res extra, ut si, in obsidione positi, igne accenso significamus his qui extra sunt indigentiam nostram, et huiusmodi. Quamvis enim de ratione horum absolute non sit aliquid unde potius morali quam alterius ordinis virtuti subdantur, de ratione tamen eorundem quatenus signa eorum quae in nobis sunt, est materia moralis, quoniam sunt signa voluntaria. Et propterea circa ipsa ut sic solae virtutes morales sunt: quamvis circa ipsa secundum alias rationes possint esse aliae virtutes. Formaliter ergo loquendo de istis, quatenus signa sunt eorum quae apud nos sunt, optime Auctor dixit, et deduxit intentum.

* Cf. Aristot. *Periherm.* cap. I, n. 2. - S. Th. lib. I, lect. II.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM VERITAS SIT SPECIALIS VIRTUS

IV *Sent.*, dist. XVI, qu. IV, art. 1, qu^a^ 2; IV *Ethic.*, lect. XV.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod veritas non sit specialis virtus. Verum enim et bonum convertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus: quinimmo omnis virtus est bonitas, quia *bonum facit habentem* *. Ergo veritas non est specialis virtus.

2. PRAETEREA, manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem: quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. Ergo veritas non est specialis virtus.

3. PRAETEREA, *veritas vitae* dicitur qua aliquis recte vivit: de qua dicitur Isaiae XXXVIII *: *Memento, quaeso, quomodo ambulaverim coram te in veritate et in corde perfecto.* Sed qualibet virtute recte vivitur: ut patet per definitionem virtutis supra * positam [α]. Ergo veritas non est specialis virtus.

4. PRAETEREA, veritas videtur idem esse simplicitati: quia utrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus: quia *facit intentionem rectam* *, quod requiritur in omni virtute. Ergo etiam veritas non est specialis virtus.

SED CONTRA EST quia in II *Ethic.* * connumeratur aliis virtutibus.

RESPONDEO DICENDUM quod ad rationem virtutis humanae [β] pertinet quod *opus hominis bonum reddat* *. Unde ubi in actu hominis invenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quod ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cum autem bonum, secundum Augustinum, in libro *de Natura Boni* *, consistat [γ] in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem specialis quidam ordo secundum quod exteriora nostra vel verba [δ] vel facta debite ordinantur ad aliquid sicut signum ad signatum. Et ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Unde manifestum est quod veritas est specialis virtus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verum et bonum subiecto quidem convertuntur: quia omne verum est bonum, et omne bonum est verum. Sed secundum rationem, invicem se excedunt: sicut intellectus et voluntas invicem se includunt [ε]; nam intellectus intelligit voluntatem, et multa alia, et voluntas appetit ea quae pertinent ad intellectum, et multa alia. Unde verum, secundum rationem propriam, qua [ζ] est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonum, inquantum est appetibile quoddam. Et similiter bonum, secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, inquantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus [η] includit rationem bonitatis, potest esse quod veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quod bonitas [θ] sit specialis virtus: cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod habitus virtutum et vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum: non autem ab eo quod est per accidens et praeter intentionem. Quod autem aliquis manifestat [ι] quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis sicut per se intentum: ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, praeter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere: quod autem

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 2, 3. - S. Th. lect. VI.
* Vers. 3.
* I^a^ II^ae^, qu. LV, art. 4.
* Aristot. *Ethic.* lib. VI, cap. XII, n. 6. - S. Th. lect. X.
* Cap. VII, n. II, 12. - S. Th. lect. IX.
* Cf. loc. cit. in arg. 1.
* Cap. III.

α) *supra positam.* – *suppositam* ABDF.
β) *humanae.* – *humani* BF, *maxime* A.
γ) *consistat.* – *consistit* BF.
δ) *nostra vel verba.* – *membra vel verba* BF, *membra* D.
ε) *includunt.* – *excedunt* P.
ζ) *qua.* – *quae* PADG.
η) *virtus.* – *veritas* BF.
θ) *bonitas.* – *veritas* C, *bonum* I, *bonitas hominis* P.
ι) *manifestat.* – *manifestet* P.

fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur praeter eius principalem intentionem.

Ad tertium dicendum quod veritas vitae est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera, sicut etiam quaelibet alia res, ex hoc quod attingit suam regulam et mensuram, scilicet divinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet. Et talis veritas, sive rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

Ad quartum dicendum quod simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, aliud [x] ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, non quidem directe, quia hoc pertinet ad omnem virtutem: sed excludendo duplicitatem, qua homo unum praetendit et aliud intendit.

x) *aliud.* – *et aliud* PADEL*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad quartum, ubi dicitur quod *simplicitas facit intentionem rectam non directe,* intelligendum est non ut *directe* distinguitur contra *indirecte;* quandoquidem omnis virtus directe *intentionem facit rectam,* sicut et *electionem* *: sed ut distinguitur contra *secundario.* Quia scilicet facere intentionem rectam non est opus proprium simplicitatis, sed commune omni virtuti: ac per hoc, non est opus primo conveniens simplicitati, sed secundario conveniens ei, ex eo quod est sibi et ceteris virtutibus commune.

* Aristot. *Ethic.* lib. VI, cap. xii, n. 6, 8. - S. Th. lect. x.

Ubi scito quod intentio potest fieri recta dupliciter. Primo, in hac vel illa materia. Et sic est huius vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionem rectam per exclusionem duplicitatis in significando. – Alio modo, absolute. Et sic est omnis simul virtutis opus, et non alicuius particularis virtutis. Et quia illud directe dicitur spectare ad aliquam virtutem ad quod secundum propriam rationem instituta est, ideo in littera absolute negatur quod simplicitas directe faciat intentionem rectam.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM VERITAS SIT PARS IUSTITIAE

IV *Ethic.*, lect. xv.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod veritas non sit pars iustitiae. Iustitiae enim proprium esse videtur quod reddat alteri debitum. Sed ex hoc quod aliquis verum dicit, non videtur alteri debitum reddere, sicut fit in omnibus praemissis iustitiae partibus. Ergo veritas non est iustitiae pars.

2. Praeterea, veritas pertinet ad intellectum. Iustitia autem est in voluntate, ut supra * habitum est. Ergo veritas non est pars iustitiae.

* Qu. lviii, art. 4.

3. Praeterea, triplex distinguitur veritas, secundum Hieronymum *: scilicet *veritas vitae,* et *veritas iustitiae,* et *veritas doctrinae.* Sed nulla istarum est pars iustitiae. Nam veritas vitae continet in se omnem virtutem, ut dictum est *. Veritas autem iustitiae est idem iustitiae: unde non est pars eius. Veritas autem doctrinae pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo veritas nullo modo est pars iustitiae.

* Vide Praefat. nostr. tom. VIII (tom. V *Summae Theol.*), fol. xxxii.

* Art. praeced., ad 3.

Sed contra est quod Tullius * ponit veritatem inter partes iustitiae.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. liii.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, ex hoc aliqua virtus iustitiae annectitur sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia convenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis convenit quidem cum iustitia in duobus. Uno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus * esse actum veritatis, est ad alterum: inquantum scilicet ea quae circa ipsum sunt, unus homo alteri manifestat. – Alio modo, inquantum iustitia aequalitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis: adaequat enim signa rebus existentibus circa ipsum.

* Qu. lxxx.

* Art. praeced., ad 2.

Deficit autem a propria ratione iustitiae quantum ad rationem debiti. Non enim haec virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia: sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate unus homo alteri debet veritatis manifestationem. Unde veritas est pars iustitiae, inquantum annectitur ei sicut virtus secundaria principali.

Ad primum ergo dicendum quod quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id sine quo societas humana conservari [α] non posset. Non autem possent homines ad invicem convivere nisi sibi invicem crederent, tanquam sibi invicem veritatem manifestantibus [β]. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad secundum dicendum quod veritas secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam utitur et habitibus et membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam. Et secundum hoc, manifestatio veritatis est actus voluntatis.

Ad tertium dicendum quod veritas de qua nunc loquimur, differt a veritate vitae ut dictum est *.

* Ibid., ad 3.

Veritas autem iustitiae dicitur dupliciter. Uno modo, secundum quod ipsa iustitia est rectitudo

α) *conservari.* – *servari* PD*a*.

β) *manifestantibus.* – *manifestantes* A.

quaedam regulata secundum regulam divinae legis. Et secundum hoc, differt veritas iustitiae a veritate vitae, quia veritas vitae est secundum quam aliquis recte vivit in seipso; veritas autem iustitiae est secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis, quae sunt ad alterum, servat. Et secundum hoc, veritas iustitiae non pertinet ad veritatem de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitae. – Alio modo potest intelligi veritas iustitiae secundum quod aliquis ex iustitia veritatem manifestat: puta cum aliquis in iudicio verum [γ] confitetur aut verum testimonium dicit. Et haec veritas est quidam particularis actus iustitiae. Et non pertinet directe ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Unde Philosophus, in IV *Ethic.* *, de hac veritate [δ] determinans, dicit: *Non de veridico in confessionibus dicimus* [ε], *neque quaecumque ad iustitiam vel iniustitiam contendunt.*

* Cap. vii, n. 7. – S. Th. lect. xv.

Veritas autem doctrinae consistit in quadam manifestatione verorum [ζ] de quibus est scientia. Unde nec ista veritas directe pertinet ad hanc virtutem: sed solum veritas qua *aliquis et vita et sermone talem se demonstrat qualis est, et* [η] *non alia quam circa ipsum sint, nec maiora nec minora* *. – Veruntamen quia vera scibilia [θ], inquantum sunt a nobis cognita, circa nos sunt et ad nos pertinent; secundum hoc veritas doctrinae potest ad hanc virtutem pertinere, et quaecumque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

* Ibid., n. 4.

γ) *verum.* – *veritatem* P*a*.
δ) *veritate.* – *virtute* PACFI*a*.
ε) *dicimus.* – *divinis* ABCEFHIKL*a*.
ζ) *verorum.* – *verborum* codices et P*a*.
η) *et.* – *ut* ABFHLpCG. – Pro *ipsum, ipsam* pC, *ipsa* P.
θ) *vera scibilia.* – *vera nobilia* ACEIL, *verba nobilia* pK, *vera di...a* (*divina?* quae desunt margine deciso perierunt) sK, *vera noscibilia* GH, *moralia* P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem centesimaenonae quaestionis, circa illa verba *: *Solum veritas illa qua aliquis vita et sermone talem se demonstrat qualis est, ad hanc virtutem pertinet,* adverte quod, cum in hac virtute inveniatur signum et signatum, dupliciter potes intueri signatum: videlicet aut per se et immediatum; aut per accidens et mediatum. Si respicias ad signatum per se et immediatum, non invenies aliquid signatum nisi quod apud significantem est in esse naturali et cognito simul, ut cum quis dicit se esse sanum, aut bonum, etc., aut in esse cognito tantum, ut cum quis dicit Romam esse in Europa. Si vero spectes ad signatum per accidens et mediatum, sic invenies quaecumque extranea a signante signata esse: quoniam contingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam, secundum rem, ea quae extra nos sunt non significamus nisi mediantibus his quae apud nos sunt, saltem ficta; et accidit his quae apud nos sunt quod alia extra nos referant, unde non convenit omnibus quae apud nos sunt significare alia extra nos: ideo Aristoteles * et Auctor veritatem per signata in nobis definierunt, ab his quae per se et immediate concurrunt ad veritatis virtutem, illam manifestantes. Unde ex hoc ipso quod veritatis virtus manifestat hominem qualis est et nihil aliud, sequitur, non quod cetera non manifestet, sed quod cetera non manifestet nisi secundum quod sunt in homine. Verbi gratia, si sunt in homine ut opinata, non dicit ea ut certa: et sic de aliis. Opposita autem vitia aliter quam in significante sint, proferunt quae dicunt: ut patet de mendacibus, etc. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitum vel imaginatum potest per veritatis virtutem manifestari: sed non nisi secundum quod est apud significantem. Et hoc significavit, licet obscurius, etiam Tullius, dicens *: *Veritas est per quam omnia quae sunt, fuerunt aut futura sunt, immutata dicuntur,* per ly *immutata* significans quod sicut sunt apud dicentem dici facit veritatis virtus. Hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli *, ubi et veritas doctrinae, procul dubio moralis *, et quaecumque alia veritas, quia in nobis est, ad hanc virtutem spectare dicitur.

* In resp. ad 3.
* Loc. cit. ibid.
* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIII.
* In eadem resp. ad 3.
* Cf. not. θ.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM VIRTUS VERITATIS DECLINET IN MINUS

IV *Ethic.*, lect. xv.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod virtus veritatis non declinet [α] in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius incurrit falsitatem, ita et [β] dicendo minus: non enim magis est falsum quatuor esse quinque quam quatuor esse tria. Sed *omne falsum est secundum se malum et fugiendum:* ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * Ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quam in maius.

* Cap. vii, n. 6. – S. Th. lect. xv.

2. Praeterea, quod una virtus magis declinet ad unum extremum quam ad aliud, contingit ex [γ] hoc quod virtutis medium est propinquius uni extremo quam alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciae quam timiditati. Sed veritatis medium non est propinquius uni extremo quam alteri: quia veritas, cum sit aequalitas quaedam, in medio punctali [δ] consistit. Ergo veritas non magis declinat in minus.

3. Praeterea, in minus videtur a veritate recedere qui veritatem negat [ε], in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat quam qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. Ergo videtur quod veritas magis debeat declinare in maius quam in minus.

α) *declinet.* – *plus declinet* sA.
β) *ita et.* – *ita in* ABCEFILsK, *ita et in* G, *ita etiam* H, *ita* D, om. pK.
γ) *ex.* – *quod ex* BEFIK.
δ) *punctali.* – *punctuali* PH*a*.
ε) *negat.* – *veritati aliquid subtrahens* addunt P*a*.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod homo secundum hanc virtutem *magis a vero declinat in minus*. * Loc. cit., n. 9.

RESPONDEO DICENDUM quod declinare in minus a veritate contingit dupliciter. Uno modo, affirmando [ζ]: puta cum aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est, puta scientiam vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi. Quod fit sine praeiudicio veritatis: quia in maiori est etiam minus. Et secundum hoc, haec virtus declinat in minus. Hoc enim, ut Philosophus dicit ibidem, *videtur esse prudentius, propter onerosas superabundantias esse* [η]. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quam sint, sunt [θ] aliis onerosi, quasi excellere alios volentes: homines autem qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi aliis condescendentes per quandam moderationem *. *Cf. ibid. n. 14, 16. Unde Apostolus dicit, II *ad Cor.* XII *: *Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam. Parco autem: ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit aliquid* [ι] *ex me.* * Vers. 6.

Alio modo potest aliquis declinare in minus negando: scilicet ut neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus: quia per hoc incurret [κ] falsum. – Et tamen hoc ipsum esset minus repugnans virtuti [λ]: non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiae, quam oportet salvari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiae, quia periculosius est et onerosius aliis, quod aliquis existimet vel iactet se habere quod non habet, quam quod non existimet, vel dicat se non habere quod habet.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ζ) *affirmando.* – *non affirmando* L; *Alias, non affirmando* margo P.
η) *esse.* – Om. PGa.
θ) *dicunt quam sint, sunt.* – *dicant quam sicut* (*sint* sAK) *sunt* ABFK, *dicant quam sint sicut* E, *dicunt quam sunt efficiuntur* G.
ι) *aliquid.* – Om. P.
κ) *incurret.* – *incurrat* EpK, *incurreret* PCGHLsK, *immineret* A.
λ) *virtuti.* – *veritati* PGHL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem centesimaenonae quaestionis, nota, novitie, quod *declinare in minus affirmative* est affirmare minus quam sit. Quod constat non esse falsum, quia in maiori includitur minus: sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. – *Declinare vero in minus negative* est negare totam eius quantitatem. Et hoc constat esse falsum: sicut si habens decem dicat: *Habeo duos tantum.*

QUAESTIO CENTESIMADECIMA

DE VITIIS OPPOSITIS VERITATI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cix, Introd.
* Qu. cxi.
* Qu. cxii, cxiii.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis veritati *. Et primo, de mendacio; secundo, de simulatione sive hypocrisi *; tertio, de iactantia et opposito vitio *.

Circa mendacium quaeruntur quatuor.

Primo: utrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem.

Secundo: de speciebus mendacii.

Tertio: utrum mendacium semper sit peccatum.

Quarto: utrum semper sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MENDACIUM SEMPER OPPONATUR VERITATI

III *Sent.*, dist. xxxviii, art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate: qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, ut Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* *. Ergo mendacium non opponitur veritati.

* De Mendac., cap. iii.

2. Praeterea, virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *, secundum hanc virtutem aliquis verum dicit *et in sermone et in vita*. Sed mendacium consistit solum in verbis: dicitur enim * quod mendacium est *falsa vocis significatio*. Ergo [α] videtur quod mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

* Cap. vii, n. 4. - S. Th. lect. xv.
* Mag. III *Sent.*, dist. xxxviii. - Cf. Aug. *Cont. Mendac.*, cap. xii.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* *, quod *culpa mentientis est fallendi cupiditas*. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis benevolentiae vel iustitiae. Ergo mendacium non opponitur veritati.

* De Mendac., cap. iii.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* *: *Nemo dubitet mentiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiationem falsi cum voluntate ad fallendum prolatam* [β], *manifestum est esse mendacium*. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

* Ibid., cap. iv.

Respondeo dicendum quod actus moralis ex duobus speciem sortitur: scilicet ex obiecto, et ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis, quae est primum movens in moralibus actibus. Potentia autem a voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum [γ] obiectum voluntarii actus: et se habet in actu voluntatis ad finem sicut materiale ad formale, ut ex supra * dictis patet. – Dictum est autem * quod virtus veritatis, et per consequens opposita vitia, in manifestatione consistit, quae fit per aliqua signa. Quae quidem manifestatio, sive enuntiatio, est rationis actus conferentis signum ad signatum: omnis enim repraesentatio consistit in quadam collatione, quae proprie pertinet ad rationem; unde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt ad quod manifestatio sequitur. Inquantum tamen huiusmodi manifestatio sive enuntiatio est actus moralis, oportet quod sit voluntarius et ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis sive enuntiationis est verum vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinatae potest ad duo ferri [δ]: quorum unum est ut falsum enuntietur; aliud quidem est effectus proprius falsae enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id quod enuntiatur, et quod adsit voluntas falsum enuntiandi, et iterum intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter, quia falsum dicitur; et formaliter, propter voluntatem falsum dicendi; et effective, propter voluntatem falsitatem imprimendi. Sed tamen ratio mendacii sumitur a formali falsitate: ex hoc [ε] scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Unde et mendacium nominatur ex eo quod *contra mentem* dicitur *.

* Iª IIªᵉ, qu. xviii, art. 6.
* Qu. cix, art. 2, ad 2; art. 3.
* Cf. Gulielm. Altissiod., *Summ.* Part. III, tr. xxiii, cap. i, qu. 2.

Et ideo si quis falsum enuntiet credens illud verum esse, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas est praeter intentionem dicentis. Unde non habet perfectam rationem mendacii: id enim quod praeter intentionem [ζ] est, per accidens est; unde non potest esse specifica differentia. – Si vero formaliter aliquis falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen huiusmodi actus est voluntarius et moralis, habet per se falsitatem, et per accidens veritatem. Unde ad speciem mendacii pertingit *. –

* D. 867, 874.

α) *Ergo*. – *Sic ergo* Pa.
β) *enuntiationem... prolatam*. – *enuntiatio... prolata* PCa; *esse* om. PBCDEFGIKa.
γ) *proximum*. – *proprium* DEGK, *primum* I.
δ) *ferri*. – *referri* B, *fieri* D.
ε) *ex hoc*. – *secundum hoc* Pla, *quod* D.
ζ) *intentionem*. – *dicentis* addit P.

Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quandam perfectionem ipsius: sicut et in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur si formam habeat, etiam si desit formae effectus; sicut patet in gravi quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suae formae.

Sic ergo patet quod mendacium directe et formaliter opponitur virtuti veritatis.

Ad primum ergo dicendum quod unumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter et per se, quam secundum id quod est in eo materialiter et per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, inquantum est virtus moralis, quod aliquis dicat verum intendens dicere falsum, quam quod dicat falsum intendens dicere verum.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in II *de Doctr. Christ.* *, voces praecipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cum dicitur quod mendacium est *falsa vocis significatio,* nomine *vocis* intelligitur omne signum. Unde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset a mendacio immunis. * Cap. III.

Ad tertium dicendum quod cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacii, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis η effectus pertinet ad speciem suae causae *. η * D. 538.

η) *nec aliquis.* – Om. D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo primi articuli quaestionis centesimaedecimae, nota quod quemadmodum, iuxta distinctionem habitam in primo art. quaest. praecedentis, veritati qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, et ambae sunt in intellectu; ita veritati quae est in voluntate, qua quisque vult dicere verum, opponi videtur mendacium tanquam continens falsitatem, utpote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in divisione quaestionis huius Auctor, proponendo primum articulum, dixit: *quasi continens falsitatem.* Vero enim cum non contrarietur nisi falsum, dicenti ex proposito verum is qui ex proposito dicit falsum, qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur: et ideo in quaestionis articulum vertitur.

II. In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba: *Unde bruta animalia, etsi aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt ad quod sequitur manifestatio.* Nam aut littera per ly *intendunt* intelligit intentionem proprie dictam, quae est actus voluntatis. Et sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem. – Aut per ly *intendunt* intelligit actum appetitus animalis: quasi diceret: *Non tamen manifestationem appetunt animaliter,* hoc est, *cognoscunt et appetunt.* Et sic falsum dicit. Quoniam bruta, quemadmodum cognoscunt cognitione sensitiva et appetunt comedere et bibere, ita etiam manifestare affectus suos. Cuius signum est quod si impediantur a manifestatione, nituntur contra impedientes, sicut pugnant pro cibo. Laetitia quoque praesentis manifestationis attestatur appetitui eiusdem absentis.

III. Ad huius evidentiam, sciendum est quod universaliter quando aliquid fit propter finem, non solum inveniuntur ibi haec duo, videlicet finis et id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inveniri ibi collationem medii ad finem: alioquin non magis fieret hoc quam aliud propter talem finem. Verum operatio ad finem, et collatio operis ad finem, quamvis in opere semper concurrant simul (impossibile est enim aliquid fieri propter finem nisi sit collatum fini, an sit ei proportionatum seu conveniens), in operante tamen non semper inveniuntur coniuncta, sed in aliquo operante coniunguntur, et in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quod magister artis, puta faber ferrarius facturus gladium, non solum ferrum assumit propter gladium construendum, sed etiam confert ferrum cum fine, puta opere gladii, et propterea refutat aurum, et eligit ferrum ut idoneum ad talem finem, puta incisionem: et sic iunguntur in eodem operante operari propter finem, et conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo hi actus separati inveniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet unum actum, videlicet operari propter finem, dum profert frondes propter fructus protectionem: sed non habet alterum actum, scilicet conferre tale medium tali fini, ut patet, sed huiusmodi collationis actus convenit Institutori et Directori naturae. Propter quod, opus naturae dicitur *opus intelligentiae.* – Quando ergo invenitur in aliquo operari propter finem absque collatione, vocatur operari propter finem *executive:* quando vero invenitur in aliquo quod et operatur propter finem et confert unum cum altero, vocatur operari *imperative* seu *directive.*

Et sicut contingunt haec in naturalibus, ita et in his quae ad animam spectant sentiendum est: non enim omnis anima collativa est, sed rationalis tantum. Isti igitur actus animae de quibus est sermo, scilicet enuntiare, manifestare et repraesentare, exigunt in primis haec duo, scilicet signum et signatum: nam oportet enuntiantem aliquo signo enuntiare, et similiter manifestantem et repraesentantem. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum: alioquin non assumeretur magis unum quam aliud signum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo et signato, et collatione eorundem, ut in littera dicitur, spectandum est quod inter bruta et rationalia haec est differentia in proposito, quod brutis convenit manifestare affectus suos per signa sic quod non conferunt signa signatis: unde non eligunt ad significandum aliquid magis unum signum quam aliud, sed iuxta naturae instinctum quodlibet illorum signum profert sui affectus manifestativum. Homines autem per signa sic manifestant quae in ipsis sunt, ut conferant quod sit idoneum signum ad tale quid significandum, nunc, huic, et tunc, etc. Et propterea bruta affectus suos manifestant executive tantum, Auctoris autem naturae et instinctus eorum est conferre illorum signa ad signata: homines autem manifestant quae in ipsis sunt imperative et directive. Et haec est differentia in littera intenta.

Cum ergo dicitur: Quid intelligit per ly *intendunt?* respondetur quod intelligit *appetere animaliter.* Et quod manifestare eodem modo appetitur a brutis quo illis natum est convenire. Et quia non convenit eis manifestationis actus nisi executive, ideo non appetitur ab eis nisi executive. Hoc autem non est appetere manifestationis actum nisi materialiter: quoniam de ratione manifestationis in actu exercito est collatio in actu exercito, quae a brutorum cognitione et appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectus suos sicut naturalia operantur propter finem. Et quia non conferunt signa signatis, sicut nec naturalia media ad finem, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter: sicut nec unquam possunt manifestare formaliter.

IV. In eodem articulo adverte glossam notabilem super vulgata definitione mendacii, scilicet quod est *falsa vocis significatio cum voluntate fallendi,* ex Augustino *, XXII, qu. II, cap. *Beatus* *: videlicet quod ly *fallendi* exponitur, *hoc est, falsum dicendi,* si per essentialia tantum definitio est accipienda, ut in littera dicitur. * Cont. Mendac., cap. XII. * Append. Gratian.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM MENDACIUM SUFFICIENTER DIVIDATUR PER MENDACIUM OFFICIOSUM, IOCOSUM ET PERNICIOSUM

III *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 2, 5; *De Dec. Praecept.*, cap. *de VIII Praecept.*; *In Psalm. V.*

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod insufficienter mendacium dividatur per mendacium officiosum, iocosum et perniciosum. Divisio enim est danda secundum ea quae per se conveniunt [α] rei: ut patet per Philosophum, in VII *Metaphys.* * [S. Th. lect. XII. - Did. lib. VI, cap. XII, n. 5, 7.] Sed intentio effectus est praeter speciem actus moralis, et per accidens se habet ad illum, ut videtur: unde et infiniti effectus possunt consequi ex uno actu. Haec autem [β] divisio datur secundum intentionem effectus: nam mendacium iocosum est quod fit causa ludi; mendacium autem officiosum, quod fit causa utilitatis; mendacium autem perniciosum, quod fit causa nocumenti. Ergo inconvenienter hoc modo dividitur mendacium.

2. PRAETEREA, Augustinus, in libro *contra Mendacium* * [De Mendac., cap. XIV.], dividit mendacium in octo partes. Quorum primum est *in* [γ] *doctrina religionis;* secundum est *ut nulli prosit et obsit alicui;* tertium est *quod prodest uni ita ut alteri obsit;* quartum est *quod fit sola mentiendi fallendique libidine;* quintum est *quod fit placendi cupiditate;* sextum est *quod nulli obest, et prodest alicui ad conservandam pecuniam;* septimum est *quod nulli obest, et prodest alicui ad vitandum mortem;* octavum *quod nulli obest, et prodest alicui ad vitandum immunditiam corporalem.* Ergo videtur quod prima divisio mendacii sit insufficiens.

3. PRAETEREA, Philosophus, in IV *Ethic.* * [Cap. VII, n. 2, 3, 6. - S. Th. lect. XV.], dividit mendacium in *iactantiam,* quae verum excedit in dicendo, et *ironiam,* quae deficit a vero in minus. Quae duo sub nullo praedictorum membrorum continentur. Ergo videtur quod praedicta divisio mendacii sit incompetens.

SED CONTRA EST quod super illud Psalm. * [Ps. V, vers. 7.], *Perdes omnes qui loquuntur mendacium,* dicit Glossa * [Lomb.] quod *sunt tria genera mendaciorum. Quaedam enim sunt pro salute et commodo alicuius; est etiam aliud genus mendacii, quod fit ioco; tertium vero mendacii genus est quod fit ex malignitate.* Primum autem horum [δ] dicitur officiosum; secundum, iocosum; tertium, perniciosum. Ergo mendacium in tria praedicta dividitur.

RESPONDEO DICENDUM quod mendacium tripliciter dividi potest. Uno modo, secundum ipsam mendacii rationem: quae est propria et per se mendacii divisio. Et secundum hoc, mendacium in duo dividitur: scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad *iactantiam;* et in mendacium quod deficit [ε] a veritate in minus, quod pertinet ad *ironiam;* ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* * [Loc. cit. in arg. 3.] Haec autem divisio ideo per se est ipsius mendacii, quia mendacium, inquantum huiusmodi, opponitur veritati, ut dictum est * [Art. praeced.]: veritas autem aequalitas quaedam est, cui per se opponitur maius et minus.

Alio modo potest dividi mendacium inquantum habet rationem culpae: secundum ea quae aggravant vel diminuunt culpam mendacii ex parte finis intenti. Aggravat autem culpam mendacii si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quod vocatur mendacium *perniciosum.* Diminuitur autem culpa mendacii si ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile, et sic est mendacium *iocosum;* vel utile, et sic est mendacium *officiosum,* sive [ζ] quo intenditur iuvamentum alterius vel remotio nocumenti. Et secundum hoc, dividitur mendacium in tria praedicta * [Arg. 1.].

Tertio modo dividitur mendacium universalius secundum ordinem ad finem: sive ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacii, sive non. Et secundum hoc, est divisio octo membrorum quae dicta est * [Arg. 2.]. In qua quidem tria prima membra continentur sub mendacio pernicioso. Quod quidem fit vel contra Deum: et ad hoc pertinet primum mendacium, quod est *in doctrina religionis.* Vel est contra hominem: sive sola intentione nocendi alicui, et sic est secundum mendacium [η], quod scilicet *nulli prodest et obest alicui;* sive etiam intendatur in nocumento unius utilitas alterius, et hoc est tertium mendacium, *quod uni prodest et alteri obest.* Inter quae tria primum est gravissimum: quia semper peccata contra Deum sunt graviora, ut supra * [Qu. XCIV, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. LXXIII, art. 3.] dictum est. Secundum autem est gravius tertio, quod diminuitur ex intentione utilitatis alterius. – Post haec autem tria, quae superaddunt ad gravitatem culpae mendacii, ponitur quartum, quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit *ex sola mentiendi libidine,* quod procedit ex habitu: unde et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [Cap. VII, n. 12. - S. Th. lect. XV.], quod mendax, *eo quod talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet.* – Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacii. Nam quintum est mendacium iocosum, quod fit *placendi cupiditate.* Alia vero tria continentur sub mendacio officioso. In quo intenditur quod est alteri utile vel quantum ad res exteriores, et sic

---

α) *conveniunt.* – *convenient* BFpC.
β) *Haec autem.* – *Sed haec* Pa.
γ) *in.* – Om. ABCEFH*a*.
δ) *horum.* – *trium* addunt Pa.
ε) *deficit.* – *desinit* BEFIpK.
ζ) *sive.* – *in* G, om. P*a*, *sine* multi ut videtur. – Pro *iuvamentum*, *iuramentum* BDEFILpK.
η) *secundum mendacium.* – *contra* (om. P) *mendacium secundum* Pa.

est sextum mendacium, *quod prodest alicui ad pecuniam conservandam*; vel est utile corpori, et hoc est septimum mendacium, *quo* [θ] *impeditur mors hominis;* vel est utile etiam ad honestatem virtutis, et hoc est octavum mendacium, *in quo impeditur illicita pollutio corporalis.* Patet autem quod quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacii. Et ideo, si quis diligenter consideret, secundum ordinem praedictae enumerationis [ι] est ordo gravitatis culpae in istis mendaciis: nam bonum utile praefertur delectabili; et vita corporalis praefertur pecuniae; honestas autem etiam [x] ipsi corporali vitae.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

θ) *quo.* – *in quo* PD. – Mox pro *in quo, quo* AL.
ι) *enumerationis.* – *enuntiationis* K. – *est* om. ABEFpCK, post *culpae* ponit G.
x) *autem etiam.* – *etiam* Ga, *autem* PDI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem centesimaedecimae quaestionis nota duo. Primum est quod speciale quid invenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet quod habet unum primo oppositum, videlicet mendacium, sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia et ironia: cum aliarum virtutum in medio duarum malitiarum existentium, opposita assignentur immediate extrema, ut liberalitati avaritia et prodigalitas, et sic de aliis. Accidit autem hoc forte quia innominatum est in aliis genus proximum utriusque vitii extremi: in hac autem materia nominatur *mendacium* (ut continet etiam in se *simulationem*) genus proximum utriusque vitii extremi oppositi veritati, ut patet.

Secundum est quod de ratione mendacii perniciosi est intentio nocendi, ut in littera dicitur: sicut de ratione mendacii iocosi est intentio delectandi, et de ratione officiosi est intentio utilitatem afferendi. Et quoniam moralia secundum intentum finem maxime pensantur et formaliter considerantur, hinc habes quod sicut detrahens non intentione detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter nisi forte per accidens, ratione nocumenti illati: ita proferens mendacium perniciosum non animo nocendi, licet sit formaliter mendax, non tamen est formaliter mendax perniciosus; nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens; ratione scilicet materiae, puta quia in doctrina fidei mentitur; vel ratione damni in audiente, puta quia, credendo, commisit post mortale; vel in quocumque alio notabiliter propterea laesus quis est.

II. In eodem secundo articulo dubium novitiorum occurrit, quo pacto mendacium iocosum ex intentione delectandi, et similiter officiosum ex intentione boni minuatur: cum semper remaneat mendacium, ac per hoc, in sua pravitate, quam habet ex suo genere.

Ad hoc dicitur quod quia bonum additum malo, etsi illud non tollat, minuit tamen illius culpam (minus enim culpabilis invenitur qui malum propter bonum, quam qui absolute malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur), idcirco dicta mendacia alleviantur, non tolluntur: hoc est, non sunt tantae culpae cum dictis intentionibus bonis quantae sunt absolute prolata.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNE MENDACIUM SIT PECCATUM

Supra, qu. LXIX, art. 1, 2; III *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 3; *Quodl.* VIII, qu. VI, art. 4; *In Boet. de Trin.*, art. 9; IV *Ethic.*, lect. XX.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non omne mendacium sit peccatum. Manifestum est enim quod Evangelistae scribendo Evangelium non peccaverunt. Videntur tamen aliquid falsum dixisse: quia verba Christi, et etiam aliorum, frequenter aliter unus et aliter retulit alius; unde videtur quod alter eorum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est peccatum.

2. Praeterea, nullus remuneratur a Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratae sunt a Deo propter mendacium: dicitur enim *Exod.* I *, quod *aedificavit illis Deus domos.* Ergo mendacium non est peccatum.

* Vers. 21.

3. Praeterea, gesta Sanctorum narrantur in sacra Scriptura ad informationem vitae humanae. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur quod sunt mentiti: sicut legitur *Gen.* XII * et XX ** quod Abraham dixit de uxore sua quod soror sua esset. Iacob etiam mentitus est dicens se Esau [α]: tamen benedictionem adeptus est, ut habetur *Gen.* XXVII. Iudith etiam commendatur *, quae tamen Holoferni mentita est *. Non ergo omne mendacium est peccatum.

* Vers. 13, 19. ** Vers. 2, 5.
* *Iudith* cap. XV, vers. 10.
* Ibid. cap. X, vers. 12, 13; cap. XI.

4. Praeterea, minus malum est eligendum ut vitetur maius malum: sicut medicus praecidit membrum ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentum est quod aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius quam quod aliquis occidat vel occidatur. Ergo licite potest homo mentiri ut unum praeservet ab homicidio, et alium praeservet a morte.

5. Praeterea, mendacium est si quis non impleat quod promisit. Sed non omnia promissa sunt implenda: dicit enim Isidorus *: *In malis promissis rescinde fidem.* Ergo non omne mendacium est vitandum [β].

* *Synonym.* lib. II, n. 58.

6. Praeterea, mendacium ob hoc videtur esse peccatum quia per ipsum homo decipit proximum: unde Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* *: *Quisquis esse aliquod genus mendacii quod peccatum non sit, putaverit, decipiet seipsum turpiter: cum honestum se deceptorem arbitretur aliorum.* Sed non omne mendacium est deceptio-

* *De Mendac.*, cap. XXI.

α) *Esau.* – *esse Esau* PDEI, *Esau esse* L.; pro *tamen, sed tamen* D, *et tamen* P, *cum* L.
β) *vitandum.* – *peccatum* Pla.

nis causa: quia per mendacium iocosum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia ut credantur, sed propter delectationem solam: unde et hyperbolicae locutiones quandoque etiam in sacra Scriptura inveniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* VII * [Vers. 14.]: *Noli velle mentiri omne mendacium.*

RESPONDEO DICENDUM quod illud quod [γ] est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum et licitum: quia ad hoc quod aliquid sit bonum, requiritur quod omnia recte concurrant; *bonum* enim *est ex integra causa, malum autem est ex singularibus defectibus*, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * [S. Th. lect. XXII.] Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam: cum enim voces sint signa naturaliter intellectuum, innaturale est et indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [Cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. XV.], quod *mendacium est per se pravum et fugiendum: verum autem* [δ] *et bonum et laudabile.* Unde omne mendacium est peccatum: sicut etiam Augustinus asserit, in libro *contra Mendacium* * [Cap. I, XXI. - Cf. *Enchirid.* cap. XVIII, XXII.].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nec in Evangelio, nec in aliqua Scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec quod scriptores earum mendacium dixerunt [ε]: quia periret fidei certitudo, quae auctoritati sacrae Scripturae innititur. In hoc vero quod in Evangelio, et in aliis Scripturis sacris, verba aliquorum diversimode recitantur, non est mendacium. Unde Augustinus dicit, in libro *de Consensu Evangelist.* * [Cap. XII.]: *Nullo modo laborandum esse iudicat qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendae veritati, quibuslibet verbis fuerint explicatae. Et in hoc apparet*, ut ibidem subdit, *non debere nos arbitrari* [ζ] *mentiri quemquam si, pluribus reminiscentibus rem quam audierunt vel viderunt, non eodem modo atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod obstetrices non sunt remuneratae pro mendacio: sed pro timore Dei et benevolentia, ex qua processit mendacium. Unde signanter dicitur *Exod.* I * [Loc. cit.]: *Et quia timuerunt obstetrices Deum, aedificavit illis domos.* Mendacium vero postea sequens non fuit meritorium.

AD TERTIUM DICENDUM quod in sacra Scriptura, sicut Augustinus dicit * [*De Mendac.* cap. V.], inducuntur aliquorum gesta quasi exempla perfectae virtutis: de quibus non est aestimandum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum dictis appareant quae mendacia videantur [η], intelligendum est ea figuraliter et prophetice dicta esse. Unde Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* * [Ibid.]: *Credendum est illos homines qui propheticis temporibus digni auctoritate fuisse commemorantur, omnia quae scripta sunt de illis prophetice gessisse atque dixisse.*

Abraham tamen, ut Augustinus dicit, in *Quaest. Genes.* * [Qu. XXVI. - Cf. *Contra Mendac.* cap. X; *Cont. Faust.* lib. XXII, cap. XXXIII, XXXIV.], dicens Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, non [θ] mendacium dici: soror enim dicitur quia filia fratris erat. Unde et ipse Abraham dicit, *Gen.* XX * [Vers. 12.]: *Vere soror mea est: filia patris mei, et non matris meae filia:* quia scilicet ex parte patris ei attinebat. – Iacob vero mystice dixit se esse Esau, primogenitum Isaac: quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Usus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetiae, ad designandum mysterium: quia videlicet minor populus, scilicet gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Iudaeorum * [*Gen.* cap. XXV, vers. 23.].

Quidam vero commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quandam virtutis indolem: quia scilicet apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quaedam indebita facienda. Et hoc modo Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamvis etiam dici possit quod verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

AD QUARTUM DICENDUM quod mendacium non solum habet rationem peccati ex damno quod infert [ι] proximo, sed ex sua inordinatione, ut dictum est * [In corpore.]. Non licet autem aliqua illicita inordinatione uti ad impediendum nocumenta et defectus aliorum: sicut non licet furari ad hoc quod homo eleemosynam faciat * [D. 543.] (nisi forte in casu necessitatis, in quo omnia sunt communia). Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium a quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliquâ dissimulatione: ut Augustinus dicit, *contra Mendacium* * [Cap. X. - Cf. *de Mendac.* cap. X.].

AD QUINTUM DICENDUM quod ille qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi quod promittit, non mentitur: quia non loquitur contra id quod gerit in mente. Si vero non faciat quod promisit, tunc videtur infideliter agere per hoc quod animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus. Uno modo, si promisit id quod est manifeste illicitum: quia promittendo peccavit, mutando autem propositum bene facit. – Alio modo, si sint mutatae conditiones personarum et negotiorum. Ut enim Seneca dicit, in libro *de Benefic.* * [Lib. IV, cap. XXXV.], ad hoc quod homo teneatur facere quod promisit, requiritur quod omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo, quia [κ] promisit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus; nec etiam est infidelis non implendo quod promisit, quia eaedem conditiones non extant. Unde et Apostolus non est mentitus, qui non ivit Corinthum, quo se iturum esse

---

γ) *illud quod.* – Om. P.
δ) *autem.* – Om. ABF; pro *et*, *est* PIK*a*, om. L.
ε) *dixerunt.* – *dixerint* PDLsC.
ζ) *arbitrari.* – *arbitrare* ABEFIpK et *a*.
η) *videantur.* – *videntur* P.
θ) *non.* – *et non* P*a*. – Pro *fratris*, *patris* P.
ι) *infert.* – *infertur* PDE.
κ) *quia.* – *quod* ABEFKL; pro *quod*, *quia* L.

* Vers. 15 sqq. - Cf. I *Cor.*, cap. XVI, vers. 5.

promiserat, ut dicitur II *Cor.* 1 *: et hoc propter impedimenta quae supervenerant [λ].

Ad sextum dicendum quod operatio aliqua potest considerari dupliciter: uno modo, secundum seipsam; alio modo, ex parte operantis. Mendacium igitur iocosum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quamvis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis aut quibuscumque figurativis locutionibus, quae in sacra Scriptura inveniuntur: quia, sicut Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* *, *quidquid figurate fit aut dicitur, non est mendacium. Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat referenda est: omne autem figurate aut factum aut dictum hoc enuntiat quod significat eis quibus intelligendum prolatum est.*

* *De Mendac.* cap. v.

λ) *supervenerant.* – *supervenerunt* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis nota duo. Primo, responsionem ad quintum, in qua Auctor meminit virtutis fidei quam reduci ad virtutem veritatis in qu. LXXX * dixerat. Sed in fine huius tractatus *, scilicet de veritate et illius oppositis, nos dicemus quod Deus dabit.

* Resp. ad 3.
* Post qu. CXIII, art. 2.

Secundo, in responsione ad sextum, quod mendacium iocosum potest dupliciter sumi: scilicet formaliter, et materialiter. Et vocatur in proposito materialiter, quando tota locutio tenetur materialiter: sicut cum aliquis narrat unam fabellam, aperiens se narrare fabellam. Et sic dicens infinita mendacia iocosa in nullo peccat, si causa delectandi, quando oportet et ubi oportet, etc., dicit. Quoniam hoc quod est falsum dicere cum intentione falsum dicendi, non cadit sub locutione eius nisi materialiter: et hoc nec ex ipso genere operis natum est fallere, sed delectationem afferre tantum.

Formaliter autem mentitur qui sermone falso utitur causa delectandi: sive serio, ut cum quis fingit in suo sermone aliquid alicui accidisse, ut delectetur infirmus qui novit illum, putando illud esse verum; sive iocose, ut cum quis in suo sermone aliquid fingit ut delectet audientes, sive credant sive non, in suspenso, quantum ex se est, relinquens an verum an falsum dicat; quo fit ut aliqui ex faceta inventione prolata, aliqui ex credita, aut quasi credita, delectentur. Et quocumque horum modorum accidat, est proprie mendacium iocosum. Et quantum est ex natura operis, natum est fallere: quamvis contingat quod quandoque nec ex intentione dicentis, nec ex modo dicendi fallat, ut patet in ultimo modo. Et quia ex natura operis natum est fallere, ideo formaliter exercens illud peccat venialiter.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OMNE MENDACIUM SIT PECCATUM MORTALE

Supra, qu. LXX, art. 4; III *Sent.*, dist. XXXVIII, art. 4; *De Dec. Praecept.*, cap. *de VIII Praecept.*; *In Psalm. V.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psalm. *: *Perdes omnes qui loquuntur mendacium:* et *Sap.* 1 *: *Os quod mentitur occidit animam.* Sed perditio et mors animae non est nisi per [α] peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

* Ps. v, vers. 7.
* Vers. 11.

2. Praeterea, omne quod est contra praeceptum decalogi est peccatum mortale. Sed mendacium est contra hoc praeceptum decalogi: *Non falsum testimonium dices* *. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

* *Exod.* cap. XX, vers. 16; Matth. cap. XIX, vers. 18.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *: *Nemo mentiens, in eo quod mentitur, servat fidem: nam hoc utique vult, ut cui mentitur fidem sibi habeat, quam tamen ei mentiendo non servat. Omnis autem fidei violator iniquus est.* Nullus autem dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

* Cap. XXXVI.

4. Praeterea, merces aeterna non perditur nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces aeterna, commutata in temporale: dicit enim Gregorius * quod *in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacii culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quae eis potuit in aeterna vita tribui, praemissa culpa mendacii, in terrenam est remunerationem declinata.* Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse levissimum, est peccatum mortale.

* *Moral.*, lib. XVIII, cap. III, al. IV, in vet. II.

5. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *contra Mendacium* *, quod *perfectorum praeceptum est omnino non solum non [β] mentiri, sed nec velle mentiri.* Sed facere contra praeceptum est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione et quorumlibet [γ] aliorum: alioquin essent peioris conditionis.

* *De Mendac.* cap. XVII.

Sed contra est quod Augustinus dicit, *in V Psalm.* *: *Duo sunt genera mendaciorum in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur.* Sed omne peccatum mortale habet gravem culpam. Ergo mendacium iocosum et officiosum non sunt peccata mortalia.

* Vers. 7.

Respondeo dicendum quod peccatum mortale proprie est quod repugnat caritati, per quam anima vivit Deo coniuncta, ut dictum est *. Potest autem mendacium contrariari caritati tripliciter: uno modo, secundum se; alio modo, secun-

* Qu. XXIV, art. 12; qu. XXXV, art. 3; I[a] II[ae], qu. LXXII, art. 5.

α) *per.* – Om PDpL.
β) *non.* – Om. ABEFGILpDK et *a.*
γ) *quorumlibet.* – *omnium* Pa.

dum finem intentum; tertio modo, per accidens. Secundum se quidem contrariatur caritati ex ipsa falsa significatione. Quae quidem si sit circa res divinas, contrariatur caritati Dei, cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Unde huiusmodi mendacium non solum opponitur virtuti veritatis [δ], sed etiam virtuti fidei et religionis. Et ideo hoc mendacium est gravissimum, et mortale. – Si vero falsa significatio sit circa aliquid cuius cognitio pertineat ad hominis bonum, puta quae pertinent [ε] ad perfectionem scientiae et informationem morum, tale mendacium, inquantum infert damnum falsae opinionis proximo, contrariatur caritati quantum ad dilectionem proximi. Unde est peccatum mortale. – Si vero sit falsa opinio ex mendacio generata circa aliquid de quo non referat utrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si aliquis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus ad se non pertinentibus. Unde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale.

Ratione vero finis intenti, aliquod mendacium contrariatur caritati: puta quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, utpote religioni contrarium; aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, divitias vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale: cum nocere proximo sit peccatum mortale; ex sola autem intentione peccati mortalis, aliquis mortaliter peccat. – Si vero finis intentus non sit contrarium [ζ] caritati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale: sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua levis delectatio; et in mendacio officioso, in quo intenditur etiam utilitas proximi.

Per accidens autem potest contrariari caritati ratione scandali, vel cuiuscumque damni consequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale: dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publice mentiri.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritates illae intelliguntur de mendacio pernicioso: ut Glossa * exponit, super illud Psalm., *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.*

* Lomb.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, cum omnia praecepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei et proximi, sicut supra * dictum est, intantum mendacium est contra praeceptum decalogi inquantum est contra dilectionem Dei et proximi. Unde signanter prohibetur *contra proximum* falsum testimonium *.

* Qu. XLIV, art. 1, ad 3; Iª IIªe, qu. c, art. 5, ad 1.

* *Exod.* loc. cit. in arg.

AD TERTIUM [η] DICENDUM quod etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, inquantum est praeter aequitatem iustitiae. Unde dicitur I Ioan. III *: *Omne peccatum est iniquitas.* Et hoc modo loquitur Augustinus.

* Vers. 4.

AD QUARTUM DICENDUM quod mendacium obstetricum potest dupliciter considerari. Uno modo, quantum ad effectum benevolentiae in Iudaeos, et quantum ad reverentiam divini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis. Et sic debetur eis remuneratio aeterna. Unde Hieronymus exponit * quod Deus aedificavit illis domos spirituales. – Alio modo potest considerari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacii. Quo quidem non potuerunt aeternam remunerationem mereri: sed forte aliquam remunerationem temporalem, cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacii, sicut repugnabat merito remunerationis aeternae. Et sic intelligenda sunt verba Gregorii: non quod per illud mendacium mererentur [θ] amittere remunerationem aeternam quam iam ex praecedenti affectu meruerant, sicut ratio procedebat.

* *Comment. in Isaiam,* ad cap. LXV, vers. 21.

AD QUINTUM DICENDUM quod quidam * dicunt quod perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circumstantia aggravat in infinitum * nisi quae transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personae non trahit [ι] in aliam speciem: nisi forte ratione alicuius annexi, puta si sit contra votum ipsius; quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mendacium officiosum vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis: nisi forte per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Augustinus dicit, *perfectis esse praeceptum non solum non* [κ] *mentiri, sed nec velle mentiri.* Quamvis hoc Augustinus non assertive, sed sub dubitatione dicat: praemittit enim: *Nisi forte ita ut perfectorum* etc. – Nec obstat quod ipsi ponuntur in statu conservandae veritatis qui ad [λ] veritatem tenentur ex suo officio in iudicio vel doctrina. Contra quae si mentiantur, erit mendacium quod est peccatum mortale. In aliis autem non oportet quod mortaliter peccent mentiendo.

* Halens. *Summ.* part. II, qu. CXXIII, memb. 5; s. Bonav. III *Sent.*, dist. XXXVIII, art. unic., qu. IV.
* D. 346, 993.

δ) *veritatis.* – *caritatis* P.
ε) *quae pertinent.* – *quae pertinet* PDG, *pertinet* K.
ζ) *contrarium.* – *contrarius* PCGHsK.
η) *Ad tertium.* – Ordinem responsionum ad tertium et quartum argumenta invertunt codices excepto G.
θ) *mererentur.* – *meretur* ABEFpK, *merentur* pC et *a*.
ι) *trahit.* – *transfert* P, *(circumstantiae...) trahunt* DEH, *(circumstantiae aut personae. Nec) transit* ed. *a*; *Circumstantiae... speciem* om. GL.
κ) *non.* – Om. ABCEFGKL*a*.
λ) *qui ad* – *quia ad* C, *quia* ceteri et P*a*; pro *tenentur, tenentur conservare* P; pro *doctrina, doctrina conservare* G, *doctrina dicere* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem centesimaedecimae quaestionis dubium occurrit, quia praesens distinctio videtur adversari doctrinae habitae in art. 2 huius quaestionis. Nam ibi dictum est quod distinctio mendacii per se non est in mendacium perniciosum, officiosum et iocosum, sed ista distinctio attenditur secundum finem intentum, aggravantem vel alleviantem: hic vero mendacium perniciosum ponitur et in mendacio secundum se, et in mendacio ratione finis intenti, puta nocumenti. Quomodo stant ista simul? Si enim mendacium perniciosum definitur penes finem nocumenti intenti, ut ibi dictum est, quo pacto hic duplex mendacii perniciosi genus ponitur, scilicet ex

nocumento intento, et secundum se? Et e contra, si secundum se invenitur perniciosum, ergo non ex solo nocumento intento.

II. Ad hoc dicitur quod finis vitiosi actus est duplex: intrinsecus, et extrinsecus. Verbi gratia, finis detractionis intrinsecus est detrahere famae: finis vero extrinsecus esset damnum in divitiis, si hoc quis detrahendo intenderet. Et sicut detractio dupliciter potest esse peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, ut si quis detrahat cum animo infamandi; et ex solo fine extrinseco, ut si quis animo damnificandi proximum in statu vel divitiis detrahat in aliquo minimo: ita in proposito mendacium dupliciter dicitur peccatum mortale, scilicet ex fine intrinseco, et ex fine extrinseco. Et quia finis intrinsecus mendacii in communi est dicere falsum, ut ex definitione mendacii patet; consequens est ut finis intrinsecus mendacii in tali materia sit dicere falsum in tali materia. Ac per hoc, qui mentitur ut dicat falsum nocivum divinis sive humanis, hic mendacium et perniciosum et mortale incurrit ex fine intrinseco intento contra caritatem Dei aut proximi. Qui vero mentitur ut dicat falsum, quidquid sit illud, ut noceat divinis aut humanis, hic etiam perniciosum mendacium et mortale incurrit ex extrinseco fine intento contra caritatem Dei vel proximi. Et hanc distinctionem manifeste intendit littera, probans hoc secundum membrum ex hoc quod sola intentio peccandi mortaliter constituit peccatum mortale: quasi diceret quod licet mendacium tale ex propriis non sit mortale, ex sola intentione extranei mortalis fit mortale.

Unde doctrina praesens non adversatur antedictae. Quoniam stat solida doctrina data: scilicet quod perniciosum mendacium constituitur ex intento fine nocumenti. Sed, ut declaratum est, hic distinguitur finis intentus in intrinsecum et extrinsecum. Oportet namque perniciose mentientem animum habere quod dicat falsum nocivum, vel ad nocendum; ac per hoc, intendere nocumentum. Unde et in illo articulo Auctor sub pernicioso mendacio statim locavit tria prima membra enumerata ab Augustino, tanquam contenta sub mendacio pernicioso ex fine intrinseco intento: et hic eadem tria membra ponit sub mendacio secundum se contrario caritati, distinguens ea contra mendacium ex fine intento extrinseco.

Ad id autem quod obiicitur, quod mendacium hic dicitur secundum se perniciosum, etc.: – respondetur quod aequivocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est secundum suam propriam materiam, quam constat esse de ratione eius: ibi vero vocatur mendacium per se secundum rationem formae, qua opponitur veritati, et dividitur in plus et minus. Unde et perniciosum gratia materiae invenitur sub utraque specie, scilicet iactantia et ironia.

III. In eodem articulo adverte, circa mendacium in materia scibili, quod ad hoc quod fiat formaliter, oportet quod sit falsa vocis significatio cum intentione dicendi falsum nocivum proximo: ita quod nisi tertia conditio, scilicet nocumentum proximi, cadat sub intentione, non incurritur formaliter tale mendacium. Et ex hoc habes quando doctor peccat mortaliter dicendo falsa: quando scilicet advertit se docere falsum in scibilibus, et tamen assertive illud docet; constat enim quod inexcusabilis est ab intentione nocumenti qui nocivum ex suo genere sciens et praevidens infert, ut iste facit. Universaliter autem quicumque scienter mendacium dicit contra iudicium vel doctrinam, mortaliter peccat: ut in responsione ad ultimum habes. – Ubi nota ly *contra*. Quoniam inde habes quod si iudex, dum iudicat, mendacia aliqua impertinentia immisceat, licet peccet, non tamen mortaliter: quia non mentitur contra veritatem iudicii, sed impertinentium ad iudicium. Idem autem est iudicium de doctoribus, si docendo mentiantur, non tamen contra veritatem doctrinae.

Sed adverte quod praedicator semper contra veritatem doctrinae Christianae mentitur quando miracula falsa scienter praedicat. Quoniam quantum in se est, veritatem miraculorum Christi et sanctorum evacuat: agit enim ut falsa etiam putentur Christi et sanctorum miracula. Et simile est si vitam sanctorum fingunt aliter quam sit, eadem ratione. Mentiendo autem in nominibus Auctorum, aut quotationibus, puta, *capitulum decimum* pro *duodecimo,* aut *Isaiam* pro *Ieremia,* vel *Hieronymum* pro *Augustino* dicendo, quia tunc non occurrit et turpe putat sic pertransire, peccat quidem, sed non mortaliter: quia non contra, sed praeter veritatem doctrinae mentitur; falli namque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

QUAESTIO CENTESIMAUNDECIMA

DE SIMULATIONE ET HYPOCRISI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de simulatione et hypocrisi *. [* Cf. qu. cx, Introd.]
Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum omnis simulatio sit peccatum.

Secundo: utrum hypocrisis sit simulatio.

Tertio: utrum opponatur veritati.

Quarto: utrum sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OMNIS SIMULATIO SIT PECCATUM

IV *Sent.*, dist. xvi, qu. iv, art. 1, qu^a 1; *In Thren.*, cap. iv.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. ult. * [* Vers. 28.], quod Dominus *se finxit* [α] *longius ire.* Et Ambrosius dicit de Abraham, in libro *de Patriarchis* * [* De Abraham, cap. viii.], quod *captiose loquebatur cum servulis* cum dixit, *Gen.* xxii * [* Vers. 5.]: *Ego et puer, illucusque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos.* Fingere autem et captiose loqui ad simulationem pertinet. Non est autem [β] dicendum quod in Christo et in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

2. PRAETEREA, nullum peccatum est utile. Sed sicut Hieronymus dicit * [* Comment. in Epist. ad Gal., ad cap. ii, vers. 11.], *utilem simulationem, et in tempore assumendam, Iehu, regis Israel, nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal fingens se idola colere velle,* ut habetur IV *Reg.* x * [* Vers. 18 sqq.]. Et David *immutavit faciem suam coram Achis, rege Geth,* ut habetur I *Reg.* xxi * [* Vers. 13.]. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

3. PRAETEREA, bonum malo est contrarium. Si ergo simulare bonum est malum, simulare [γ] malum erit bonum.

4. PRAETEREA, Isaiae iii * [* Vers. 9.], contra quosdam dicitur: *Peccatum suum quasi Sodoma praedicaverunt, nec absconderunt.* Sed abscondere peccatum ad simulationem pertinet. Ergo non uti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

SED CONTRA EST quod Isaiae xvi, super illud * [* Vers. 14.], *In tribus annis* etc., dicit Glossa * [* Ord. Hieron.]: *In comparatione duorum malorum, levius est aperte peccare quam sanctitatem simulare.* Sed aperte peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * [* Qu. cix, art. 3, ad 3.], ad virtutem veritatis pertinet ut aliquis talem se exhibeat exterius per signa exteriora qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur quod aliquis per verba exteriora aliud significet quam quod [δ] habet apud se, quod ad mendacium pertinet; ita etiam veritati opponitur quod aliquis per aliqua signa factorum vel rerum aliquid de se [ε] significet contrarium eius quod in eo est, quod proprie simulatio dicitur. Unde simulatio proprie est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocumque alio facto, ut supra * [* Qu. cx, art. 1, ad 2.] dictum est. Unde, cum omne mendacium sit peccatum, ut supra * [* Ibid. art. 3.] habitum est, consequens est etiam quod omnis simulatio est peccatum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Quaest. Evang.* * [* Lib. II, qu. li.], *non omne quod fingimus mendacium est. Sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium: cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis.* Et subiungit exemplum de figurativis locutionibus, in quibus fingitur quaedam res non ut asseratur ita esse, sed eam proponimus ut figuram alterius quod asserere volumus. Sic igitur Dominus [ζ] *se finxit longius ire,* quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliquid [η] figurate significandum: scilicet quod ipse ab eorum fide longe erat, ut Gregorius dicit * [* Homil. xxiii in Evang.]; vel, ut Augustinus dicit ** [** Loc. cit.], quia, cum longius recessurus esset ascendendo in caelum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra. — Abraham etiam figurate [θ] locutus est * [* D. 2.]. Unde Ambrosius * [* Loc. cit. n arg.] dicit de Abraham quod *prophetavit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire, immolato filio: sed Dominus per os eius locutus est quod parabat.* Unde patet quod neuter simulavit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Hieronymus large utitur nomine simulationis pro quacumque fi-

α) *se finxit.* – *se fingit* ABEFI, *finxit se* CDGHK.
β) *Non est autem.* – *Sed non est* Pa.
γ) *simulare.* – *ergo simulare* PIa.
δ) *quod.* – Om. PA*a*.
ε) *de se.* – Om. P*a*.
ζ) *Dominus.* – *in Evangelio* addunt P*a*.
η) *aliquid.* – *aliud* PG. – Pro *figurate, figurative* PGpC et *a*, *figurandum* (om. *significandum*) H.
θ) *figurate.* – *figurative* PDHpC et *a*.

ctione. Commutatio autem faciei David fuit fictio figuralis: sicut Glossa * exponit in titulo illius Psalmi *, *Benedicam Dominum in omni tempore.* – Simulationem vero Iehu non est necesse excusari a peccato vel mendacio: quia malus fuit, utpote ab idololatria Ieroboam non recedens *. Commendatur tamen et temporaliter remuneratur a Deo *, non pro simulatione, sed pro zelo quo destruxit cultum Baal.

* Ord. Aug.
* Psalm. xxxiii.
* IV Reg., cap. x, vers. 29, 31.
* Ibid. vers. 30.

Ad tertium dicendum quod quidam * dicunt quod nullus potest se simulare esse malum: quia per opera bona nullus se simulat malum; si autem opera mala faciat, malus est. – Sed haec ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malum per opera quae in se non sunt mala, sed habent [ι] quandam speciem mali.

* Halens. *Summ.* part. II, qu. clxvi, memb. 6.

Et tamen ipsa simulatio est mala: tum ratione mendacii; tum ratione scandali. Et quamvis per hoc fiat malus, non tamen fit malus illa malitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secundum se mala est, non ratione eius de quo est; sive sit de bono sive de [x] malo, peccatum est.

Ad quartum dicendum quod sicut aliquis verbo mentitur quando significat quod non est, non autem quando tacet quod est, quod aliquando licet; ita etiam simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum vel rerum significat aliquid quod non est, non autem si aliquis praetermittat significare quod est. Unde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum hoc intelligendum est quod Hieronymus dicit ibidem *, quod *secundum remedium* [λ] *post naufragium est peccatum abscondere,* ne scilicet exinde aliis scandalum generetur.

* *Comment.* lib. II, cap. iii.

ι) *habent.* – *in se* addit P.
x) *de.* – *sit de* PDG*a*.
λ) *secundum remedium.* – *secunda tabula* sK, *secundum peccatum* ceteri et *a;* pro *ne, ut* F, om. B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione centesimaundecima occurrunt quinque dicenda. *Primo,* quod Auctor distinxit quaestionem simulationis a quaestione mendacii, non propter formalem, sed materialem differentiam, dum mendacium est falsa vocis significatio, simulatio vero est falsa facti significatio. Et utrobique requiritur voluntas, ibi falsum dicendi, hic falsum faciendi. Et propter hanc malam voluntatem, semper simulatio est peccatum, sicut mendacium, formaliter sumendo utrumque. – Et quia habet speciales difficultates in theologia, propter unam simulationis speciem, quae vocatur hypocrisis, qua quis simulat factis personam iusti.

Secundo, quod Abraham a simulatione, immo a mendacio, propter figuratam locutionem prophetice excusatur *, quia commisisse se intelligitur Spiritui Sancto, tanquam proferret illa verba ad sensum intentum a Spiritu Sancto, quamvis sibi ignota. – Potest tamen aliter excusari, et facilius, Abraham, ut intelligatur locutus secundum communem hominum morem, secundum quem erant post adorationem reversuri: quasi dixerit: *Deo aliter non disponente, revertemur ego et puer.* Huiusmodi enim conditiones generales subintelliguntur. Sed pro reverentia Ambrosii, Auctor sic exposuit.

* Art. 1, ad 1.

Tertio, quod de fictione David coram Achis, licet Auctor utatur Glossa et ad mysterium transeat *, ad litteram tamen excusari videtur quia facta, nisi ex intentione significandi fiant, signi vim non per se habent ex parte facientis, ut superius * dixi.

* Ibid., ad 2.
* Qu. cx, art. 1, Comment. num. iii.

Quarto, quod simplicitas seu veritas non intelligitur opponi dolo vel fraudi formaliter, sed potius causaliter: pro quanto opponitur simulationi et mendacio, quae sunt effectus doli vel fraudis. Astutus enim adinveniens vias apparentes, dolo sive fraude exequitur eas mediante mendacio et simulationis vitio, et aliquo alio quandoque: et pro quanto eis immiscetur mendacium aut simulatio, pro tanto opponi dicuntur simplicitati, in art. 3, ad 2. Nam secundum se absolute opponi dicuntur prudentiae, superius in qu. lv *.

* Art. 3 sqq.

Quinto, quomodo hypocrisis consuevit in sacra Scriptura sumi, ut dicitur in articulo quarto. Et propterea tam detestabiliter commemoratur.

Et haec de quaestione centesimaundecima sufficiant.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HYPOCRISIS SIT IDEM QUOD SIMULATIO

IV *Sent.*, dist. xvi, qu. iv, art. 1, qu^a 1.

* Vide Comment. Caiet. post art. 1.

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest esse etiam si aliquis ostendat exterius quae interius agit: secundum illud Matth. vi *: *Cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt.* Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

* Vers. 2.

2. Praeterea, Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *: *Sunt nonnulli qui et sanctitatis habitum tenent, et perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare.* Sed illi qui tenent habitum sanctitatis et meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

* Cap. xiii, al. viii, in vet. xi.

3. Praeterea, hypocrisis in sola intentione consistit: dicit enim Dominus de hypocritis, Matth. xxiii *, quod *omnia opera sua faciunt ut ab hominibus videantur;* et Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod *nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere, considerant* [α]. Sed simulatio non consistit in sola

* Vers. 5.
* Loc. cit.

α) *et Gregorius... considerant.* – Om. A, post *agant* in fine solutionis Ad primum ponunt BF, utroque loco legit K sed altero incipit: *Et ideo Gregorius.*

intentione, sed in exteriori operatione: unde super illud *Iob* xxxvi *, *Simulatores et callidi provocant iram Dei*, dicit Glossa * quod *simulator aliud simulat, aliud* [β] *agit: castitatem praefert, et lasciviam sequitur; ostentat paupertatem, et marsupium replet*. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

* Vers. 13.
* Interlin. super Isaiae cap. ix, vers. 17.

Sed contra est quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *: « *Hypocrita* » *graeco sermone in latino* « *simulator* » *interpretatur, qui, dum* [γ] *intus malus sit, bonum se palam ostendit:* « *hypo* » *enim* « *falsum* », *crisis* « *iudicium* » *interpretatur*.

* Lib. X, ad litt. H.

Respondeo dicendum quod, sicut Isidorus dicit, ibidem, *nomen hypocritae tractum est a specie eorum qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore ut ad personae quam simulant colorem perveniant, modo in specie viri, modo in specie feminae, ut in ludis populum fallant*. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, quod *sicut hypocritae, simulatores personarum aliarum* [δ], *agunt partes illius quod non sunt (non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum); sic in ecclesiis et in omni vita humana quisquis* [ε] *se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exhibet*. Sic [ζ] dicendum est quod hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa qua quis simulat personam alterius; sicut cum peccator simulat personam iusti.

* Lib. II, cap. ii.

Ad primum ergo dicendum quod opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quae facit, ex suo genere ad Dei servitium pertinentia, non quaerit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem, quam non habet. Unde Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod *hypocritae per causas Dei intentioni deserviunt saeculi: quia per ipsa quoque quae se agere sancta ostendunt, non conversionem quaerunt hominum, sed auras favorum*. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam, quam non habent, quamvis non simulent [η] aliquod rectum opus quod non agant.

* Loc. cit.

Ad secundum dicendum quod habitus sanctitatis, puta religionis vel clericatus, significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cum quis habitum sanctitatis assumit intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret ut se iustum ostentaret, esset hypocrita et simulator.

Ad tertium dicendum quod in simulatione, sicut in mendacio, duo sunt: unum quidem sicut signum, et aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera, vel quaecumque sensibilia, considerantur in omni simulatione et mendacio sicut signa.

β) *aliud.* – *et aliud* PL; pro *ostentat, ostendit* PCGH.
γ) *dum.* – *cum* PL; pro *intus, vitiis* I; pro *hypo enim falsum crisis, hypocrita* D; pro *crisis, crisin* ABCEFIK*a*; *qui dum... interpretatur* om. H.
δ) *personarum aliarum.* – *personarum aliquarum* G, *personarum quarum* L, *aliarum personarum* PD*a*.
ε) *quisquis.* – *qui* PI*a*.
ζ) *Sic.* – *igitur* addunt PDG.
η) *simulent.* – *simulant* PL; pro *agant, agunt* PBH. Cf. not. α.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HYPOCRISIS OPPONATUR VIRTUTI VERITATIS

IV *Sent.*, dist. xvi, qu. iv, art. 1, qu^a 2.

Ad tertium sic proceditur *. Videtur quod hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim sive hypocrisi est signum et signatum. Sed quantum ad utrumque, non videtur opponi alicui speciali virtuti: hypocrita enim simulat quamcumque virtutem; et etiam per quaecumque virtutis opera, puta per ieiunium, orationem et eleemosynam, ut habetur Matth. vi *. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 1, *Quarto*.
* Vers. 2, 5, 16.

2. Praeterea, omnis simulatio ex aliquo dolo procedere videtur: unde et simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiae, ut supra * habitum est. Ergo hypocrisis, quae est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiae vel simplicitati.

* Qu. lv, art. 4. – Cf. ibid. art. 3.

3. Praeterea, species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriae: unde super illud *Iob* xxvii *, *Quae est spes* [α] *hypocritae, si avare rapiat* etc., dicit Glossa *: *Hypocrita, qui latine dicitur simulator, avarus raptor est, qui dum inique agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitae rapit alienae*. Cum ergo avaritia, vel inanis gloria, non directe opponatur veritati, videtur quod nec simulatio sive hypocrisis.

* Vers. 8.
* Ord. Greg.

Sed contra est quia omnis simulatio est mendacium quoddam, ut dictum est *. Mendacium autem directe opponitur veritati. Ergo et simulatio sive hypocrisis.

* Art. 1.

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, in X *Metaphys.* *, contrarietas est oppositio secundum formam, a qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est quod simulatio sive hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter: uno modo, directe; et [β] alio modo, indirecte. Di-

* S. Th. lect. v, vi, x. – Did. lib. IX cap. iv, viii.

α) *spes.* – *species* PEGLpG et *a*.
β) *et.* – Om. PDGHpC.

γ recta quidem oppositio eius sive contrarietas γ est attendenda secundum ipsam speciem actus, quae accipitur secundum proprium obiectum. Unde cum hypocrisis sit quaedam simulatio qua quis simulat se habere personam quam non habet, ut dictum est *, consequens est quod directe opponatur veritati, *per quam aliquis exhibet se talem vita et sermone qualis est,* ut dicitur in IV *Ethic.* * – Indirecta autem oppositio vel contrarietas hypocrisis potest attendi secundum quodcumque accidens: puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcumque aliud δ huiusmodi.

* Art. praeced.
* Cap. vii, n. 4. – S. Th. lect. xv.

δ

Ad primum ergo dicendum quod hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam ut finem non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere; sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere. Ex quo non habet quod opponatur illi virtuti: sed quod opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. – Opera autem illius virtutis non assumit quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Unde ex hoc non habet directam oppositionem ad illam virtutem.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, prudentiae directe opponitur astutia, ad quam pertinet adinvenire quasdam vias apparentes et non existentes ad propositum consequendum. Executio autem astutiae est proprie per dolum in verbis, per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam, ita dolus et fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, et quandoque secundario ad nocendum. Unde ad simplicitatem pertinet directe se praeservare a deceptione. Et secundum hoc, ut supra * dictum est, virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis, sed differt sola ratione: quia veritas dicitur secundum quod signa concordant signatis; simplicitas autem dicitur secundum quod non tendit in diversa, ut scilicet aliud intendat interius, aliud ε praetendat exterius. ε

* Qu. lv, art. 3 sqq.
* Qu. cix, art. 2, ad 4.

Ad tertium dicendum quod lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut et mendacis ζ. ζ
Unde ex hoc fine speciem non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quam sit. Unde quandoque contingit quod aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed sola libidine simulandi: sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, et sicut etiam supra * de mendacio dictum est.

* Cap. vii, n. 10. – S. Th. lect. xv.
* Qu. cx, art. 2.

γ) *contrarietas.* – *eius contrarietas* Pa. – Pro *quae, qui* P.
δ) *quodcumque aliud.* – *quodcumque aliquod aliud* ABFIKLsC, *aliquid aliud* G.
ε) *aliud.* – *et aliud* PGHLa.
ζ) *mendacis.* – *mundanis* BDEFpK, *in mundanis* L, *mendacium* A.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HYPOCRISIS SEMPER SIT PECCATUM MORTALE

IV *Sent.*, dist. xvi, qu. iv, art. 1, qu^a 3.

Ad quartum sic proceditur *. Videtur quod hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hieronymus, Isaiae xvi *, in Glossa *, quod *in comparatione duorum malorum, levius est aperte peccare quam sanctitatem simulare.* Et super illud *Iob* i *, *Sicut autem Domino placuit* etc., dicit Glossa * quod *simulata aequitas non est aequitas, sed duplicatum* α *peccatum.* Et super illud *Thren.* iv *, *Maior effecta est iniquitas populi* β *mei peccato Sodomorum,* dicit Glossa *: *Scelera animae planguntur quae in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccato* γ *Sodomorum.* Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo et hypocrisis semper est peccatum mortale.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 1, *Quinto.*
* Vers. 14.
* Ordin.
* Vers. 21.
* Ordin. super *Coloss.* cap. iii, vers. 23. – Ex Aug.
α
* Vers. 6.
β
* Ordin.
γ

2. Praeterea, Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod hypocritae ex malitia peccant. Sed hoc est gravissimum, quod δ pertinet ad peccatum in Spiritum Sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

* Cap. xiii, al. viii, in vet. xi.
δ

3. Praeterea, nullus meretur iram Dei et exclusionem a Dei visione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud *Iob* xxxvi *: *Simulatores et callidi provocant iram Dei.* Excluditur etiam hypocrita a visione Dei: secundum illud *Iob* xiii *: *Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita.* Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

* Vers. 13.
* Vers. 16.

Sed contra est quia hypocrisis est mendacium operis: cum sit simulatio quaedam. Non autem omne mendacium oris ε est peccatum mortale. ε
Ergo nec omnis hypocrisis.

2. Praeterea, intentio hypocritae est ad hoc quod videatur bonus. Sed hoc non opponitur caritati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

3. Praeterea, hypocrisis nascitur ex inani gloria: ut Gregorius dicit, XXXI *Moral.* * Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

* Cap. xlv, al. xvii, in vet. xxxi.

Respondeo dicendum quod in hypocrisi duo sunt: scilicet defectus sanctitatis, et simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille cuius intentio fertur ad utrumque, ut scilicet aliquis non ζ curet ζ

α) *duplicatum.* – *duplicitatum* B, *simplicitatum* F, *duplicitas in* A, *duplicitatis* I, *duplex* PDa; *sed duplex iniquitas duplicatum peccatum* pH.
β) *populi.* – *peccati populi* PLa.
γ) *peccato.* – *peccatorum* Pa, om. I, *Alias peccatis* margo P. – Pro *Peccata autem, Peccata* ABFK, *Sed peccata* CDEGHL.
δ) *quod.* – *quia* PGa, *peccatum quod* I.
ε) *oris.* – *operis* PsCG et *a, opinionis* hic et supra pro *operis* D.
ζ) *non.* – Om. BFpACKsE.

sanctitatem habere, sed solum sanctus apparere, sicut consuevit accipi in sacra Scriptura: sic manifestum est quod est peccatum mortale. Nullus enim privatur totaliter sanctitate nisi per peccatum mortale.

Si autem dicatur hypocrita ille qui intendit simulare sanctitatem, a qua deficit per peccatum mortale: tunc, quamvis sit in peccato mortali, ex quo privatur sanctitate; non tamen semper
η ipsa simulatio est ei in η peccatum mortale, sed quandoque veniale. Quod discernendum est ex fine. Qui si repugnat caritati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta cum simulat sanctitatem ut falsam doctrinam disseminet, vel ut adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus, vel quaecumque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si vero finis intentus non repugnet caritati, erit peccatum veniale: puta cum aliquis in ipsa fictione delectatur, de quo Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *magis videtur vanus quam malus*. Eadem enim ratio est de mendacio et simulatione. * Cap. VII, n. 10. - S. Th. lect. XV.

Contingit tamen quandoque quod aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quae non est de necessitate salutis. Et talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

η) *in.* – Om. PDE. – *sed* om. BF.

QUAESTIO CENTESIMADUODECIMA

DE IACTANTIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cx, Introd. * Qu. cxiii. * Cap. vii, n. 2, 3, 4. - S. Th. lect. xv.

DEINDE considerandum est de iactantia * et ironia *, quae sunt partes mendacii, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *

Primo autem circa iactantiam quaeruntur duo.
Primo: cui virtuti [α] opponatur. α
Secundo: utrum sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IACTANTIA OPPONATUR VIRTUTI VERITATIS

IV *Ethic.*, lect. xv.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cum aliquis excellentiam suam ostentat: dicitur enim *Esther* I *, quod *Assuerus fecit grande convivium, ut ostenderet divitias gloriae suae ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiam potentiae suae.* Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

* Vers. 3, 4.

2. PRAETEREA, iactantia ponitur a Gregorio, XXIII *Moral.* *, una de quatuor speciebus superbiae: cum scilicet quis iactat se habere quod non habet. Unde dicitur Ierem. XLVIII *: *Audivimus superbiam Moab: superbus est valde. Sublimitatem eius et arrogantiam et superbiam et altitudinem* [β] *cordis illius ego scio, ait Dominus: iactantiam eius, et quod non sit iuxta eam virtus eius.* Et XXXI *Moral.* *, dicit Gregorius quod iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem et inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

* Cap. vi, al. iv, in vet. vii. * Vers. 29 30. β * Cap. xlv, al. xvii, in vet. xxxi.

3. PRAETEREA, iactantia ex divitiis causari videtur: unde dicitur *Sap.* v *: *Quid nobis profuit superbia? Aut quid divitiarum iactantia contulit nobis?* Sed superfluitas divitiarum videtur pertinere ad peccatum avaritiae, quod opponitur iustitiae vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

* Vers. 8.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II * et IV * *Ethic.*, iactantiam opponit [γ] veritati.

* Cap. vii, n. 12. - S. Th. lect. ix. * Cap. vii, n. 2, 4. - S. Th. lect. xv. γ

RESPONDEO DICENDUM quod iactantia proprie importare videtur quod homo verbis se extollat: illa enim quae homo vult longe *iactare*, in altum elevat. Tunc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens dicit, II *ad Cor.* XII *: *Parco: ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit aliquid ex me.* Alio modo aliquis per verba se extollit loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secundum quod in se est quam secundum quod est in opinione aliorum, inde est quod magis proprie dicitur iactantia quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quam quando effert se supra id quod est in opinione aliorum: quamvis utroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus.

* Vers. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod peccatum iactantiae potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum speciem actus. Et sic opponitur veritati, ut dictum est *. - Alio modo, secundum causam suam, ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia sicut ex causa interius motiva et impellente: ex hoc enim quod aliquis interius per arrogantiam supra seipsum elevatur, sequitur plerumque quod exterius maiora quaedam de se iactet; licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, et in hoc delectetur quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est superbiae species, non tamen est idem iactantiae, sed, ut frequentius, eius causa: et propter hoc Gregorius iactantiam ponit inter superbiae species. - Tendit autem [δ] iactator plerumque ad hoc quod gloriam consequatur per suam iactantiam. Et ideo, secundum Gregorium, ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

* In corpore; qu. cx, art. 2. δ

AD TERTIUM DICENDUM quod opulentia etiam iactantiam causat dupliciter. Uno modo, occasio-

---

α) *virtuti.* – *veritati* ABEFK.
β) *altitudinem.* – *latitudinem* P; pro *et quod*, *eo quod* P; pro *eam*, *eum* codices.
γ) *Philosophus... opponit.* – *Philosophus dicit... opponi* Pa, *Philosophus... dicit quod iactantia opponitur* G.
δ) *autem.* – *enim* Pa.

* Vers. 18. * Cap. VII, n. 13. - S. Th. lect. XV.

naliter, inquantum de divitiis aliquis superbit. Unde et signanter, *Prov.* VIII *, *opes* dicuntur *superbae.* – Alio modo, per modum finis: quia, ut dicitur in IV *Ethic.* *, aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea ex quibus lucrari possint [ε], puta quod sint *medici, vel sapientes et divini* [ζ]. ε ζ

ε) *possint.* – *possunt* PCEGHL, *possit* D, *possent* ed. *a.*

ζ) *et divini.* – *vel divini* PAGK; *vel domini* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

* In resp. ad 1.

In articulo primo quaestionis centesimaeduodecimae nota duo. Primo, quod iactantia, licet quoad vocabuli usum dicatur etiam de ostentatione veri supra opinionem seu cognitionem aliorum, ut de Assuero dicitur *; tamen secundum rem, prout est nomen vitii ex suo genere (sic enim tantum proprie sumitur), non dicitur nisi de opposito veritatis per modum excessus: quoniam sic tantum est nomen vitii ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum non est mala ex suo genere: sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut utilitatem exigentem huiusmodi manifestationem; et quandoque mala, propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis articuli concluditur quod *iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus.* Et sic de iactantia est in littera reliquus sermo.

Secundo, quod ex responsione ad secundum discas et discernere, et proprie loqui. Nam species superbiae non iactantia, sed arrogantia intus est: quae frequenter causa est iactantiae, quae species est mendacii. Et quoniam se habent ut causa et effectus, ideo unum poni invenitur pro alio.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IACTANTIA SIT PECCATUM MORTALE

* Vers. 25.
* Vers. 16, 19.
* Vers. 2.
* Interlin.
* Cap. VII, n. 10, 11. - S. Th. lect. XV.
* Cap XLV, al. XVII, in vet. XXXI.
* Ibid. lib. VIII, cap. XLVIII, al. XXX, in vet. XXXVIII.
* Qu. XXIV, art. 12; qu. XXXV, art. 3; I[a] II[ae], qu. LXXII, art. 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod iactantia sit peccatum mortale. Dicitur enim *Prov.* XXVIII *: *Qui se iactat et dilatat, iurgia concitat.* Sed concitare iurgia est peccatum mortale: *detestatur* enim *Deus eos qui seminant discordias,* ut habetur *Prov.* VI *. Ergo iactantia est peccatum mortale.

2. Praeterea, omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud *Eccli.* VI *, *Non te extollas in cogitatione tua* [α], dicit Glossa *: *Iactantiam et superbiam prohibet.* Ergo iactantia est peccatum mortale. α

3. Praeterea, iactantia est mendacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacii. Quia, ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, *iactator fingit de se maiora existentibus,* quandoque *nullius gratia,* quandoque autem gratia *gloriae vel honoris,* quandoque autem gratia *argenti:* et sic patet quod neque est mendacium iocosum, neque officiosum. Unde relinquitur quod semper sit perniciosum.
β Videtur ergo semper esse [β] peccatum mortale.

Sed contra est quod iactantia oritur ex inani gloria, secundum Gregorium, XXXI *Moral.* * Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, quod vitare est valde perfectorum: dicit enim Gregorius * quod *valde perfectorum est sic ostenso* [γ] *opere Auctoris gloriam quaerere ut de illata laude privata nesciant exultatione gaudere.* Ergo iactantia non semper est peccatum mortale. γ

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, peccatum mortale est quod caritati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Uno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam. Et sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriam Dei: sicut ex persona regis Tyri [δ] dicitur Ezech. XXVIII *: *Elevatum est cor tuum, et dixisti: Deus ego sum.* Vel etiam contra caritatem proximi: sicut cum aliquis, iactando seipsum, prorumpit in contumelias aliorum; sicut habetur Luc. XVIII * de Pharisaeo, qui dicebat: *Non sum sicut ceteri hominum, raptores, iniusti, adulteri: velut etiam hic publicanus.* – Quandoque vero est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat quae neque sunt contra Deum, neque contra proximum. δ * Vers. 2. * Vers. 11.

Alio modo potest considerari secundum suam causam: scilicet superbiam, vel appetitum lucri aut inanis gloriae. Et sic, si procedat ex superbia vel inani gloria quae sit peccatum mortale, etiam ipsa [ε] iactantia erit peccatum mortale. Alioquin erit peccatum veniale. – Sed quando [ζ] aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri, hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem et damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Unde et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *turpior est qui se iactat causa lucri quam qui se iactat causa gloriae vel honoris.* Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum ex quo alius non damnificatur. ε ζ * Cap. VII, n. 11. - S. Th. lect. XV.

Ad primum ergo dicendum quod ille qui se iactat ad hoc quod iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit quod iactantia est causa iurgiorum non per se, sed per accidens. Unde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum quod glossa illa loquitur de iactantia secundum quod procedit ex superbia prohibita, quae est peccatum mortale.

α) *tua.* – *animae tuae* P.
β) *semper esse.* – *quod semper est* (*sit* P) Pa.
γ) *ostenso.* – *officioso* I, *ex ostenso* P; pro *Auctoris*, *auctoritatis* AL.
δ) *Tyri.* – *cui* EFL, *tui* pK, spat. vac. B; abrasa pC.
ε) *ipsa.* – Om. PDL.
ζ) *quando.* – *quandoque* PABEFHILpCK; pro *hoc, et hoc* P; *in iactantiam... videtur* om. B.

η θ *Loc. cit., n. 10.

AD TERTIUM DICENDUM quod non semper iactantia importat mendacium perniciosum: sed solum quando η est contra caritatem Dei aut proximi, aut secundum se aut secundum causam suam. – Quod autem aliquis se iactet quasi θ hoc ipso delectatus, est quiddam vanum, ut Philosophus dicit *. Unde reducitur ad mendacium iocosum: nisi forte hoc divinae dilectioni praeferret, ut propter hoc Dei praecepta contemneret; sic enim esset contra caritatem Dei, in quo solo mens nostra debet quiescere sicut in ultimo fine. – Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere cum aliquis ad hoc se iactat ut gloriam vel lucrum acquirat: dummodo hoc sit sine damno aliorum; quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

η) *quando.* – *quandoque* BEFLpA.

θ) *quasi.* – *contra* B, *enim* F, *cum* K, *ex* G, *quasi ex* PHa; *ex hoc ipso quasi* sG.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis centesimaeduodecimae, collige, primo, quinque casus in quibus iactantia est mortale peccatum. *Primus,* quando iactator de se profert id quod est contra caritatem Dei: ut de rege Tyri dicitur. – *Secundus,* quando profert id quod est contra caritatem proximi: ut Pharisaeus fecit. – *Tertius,* quando ex superbia vel inani gloria mortali: ut cum quis quasi non acceperit a Deo, se iactat. – *Quartus,* quando ex cupiditate lucri cum damno proximi intus vel extra: ut cum quis iactat se doctorem aut medicum et inde falsam doctrinam seminat, vel pecuniam exhaurit, aut corpora laedit. – *Quintus,* cum quis usque adeo delectatur iactantia ut in ea finem poneret: puta quia non curat de praeceptis Dei, ut impleat appetitum suum in se iactando *. Et hic casus communis est omnibus vanis, quae de genere suo sunt venialia.

* Cf. resp. ad 3.

Adverte secundo, quod quia iactantia proprie dicta, de qua est sermo, est species mendacii, ideo in primis duobus casibus, in quibus iactantia secundum se est peccatum mortale, intervenit mendacium perniciosum: vel directe contra Deum, ut in primo, dum dixit homo, *Deus ego sum;* vel contra proximum, dum superbus dixit, *Non sum sicut ceteri hominum: velut etiam hic publicanus.* – In reliquis autem casibus mendacium iactantiae fit perniciosum ex causa. Ideo enim perniciose mentitur quis se medicum, quia propter damnum proximi, vel propter talem superbiam, et huiusmodi, ut patet.

II. Circa praesentem articulum dubium occurrit, quia diminuta videtur doctrina haec de iactantia. Nam contingit quod quis iactet se de malo perpetrato. Et tunc constat quod non mentitur. Et tamen peccat mortaliter iactando se. – Et similiter contingit quod aliquis absque mendacio iactet se medicum ex superbia mortali, et cupiditate nocendi. Et tunc similiter iactantia est peccatum mortale. – Et haec in littera praetermittuntur.

In qua etiam praetermittitur cum quis iactat se de malo quod non fecit. Quoniam iactantia, opposita veritati per excessum, plus dicit de bono, non de malo. Nam dicere plus de malo spectat ad ironiam, quae dicit minus de bono: eiusdem namque rationis est dicere minus boni, et plus mali; quoniam minus bonum mali rationem habet.

III. Ad hoc dicitur quod doctrina praesentis articuli est sufficiens, nec aliquid praetermisit opportunum. Nam quod aliquis iactet se de perpetrato malo, non est actio ista iactantiae vitii: sed inanis gloriae, iuxta illud Psalmi *: *Quid gloriaris in malitia?* Iactantia enim mendacium exigit: quoniam species non est separabilis a suo genere. Inanis autem gloria non requirit mendacium.

* Ps. LI, vers. 3 (vel 1).

Similiter quod iactet se quis cum veritate medicum aut confessorem, etc., animo nocendi aut ex superbia, et huiusmodi, non est actus iste iactantiae vitii, sed superbiae aut iniustitiae aut sacrilegii aut luxuriae, et huiusmodi, iuxta naturam vitii imperantis hanc manifestationem veri.

Quando autem aliquis iactat se de malo quod non fecit, hic verae iactantiae actus est, habens mendacium perniciosum, pro quanto seipsum infamat. Et quoniam talis iactator accipit malum sub ratione boni; et *differt nihil bonum, vel apparens bonum*, ut dicitur in II *Physic.* *: ideo non ad ironiam, quae declinationem a bono, sed ad iactantiam, quae excessum in bono vero vel apparenti dicit, talis locutio spectat. Nec praetermissa est ab Auctore, sed comprehensa est in secundo casu, in quo iactator profert aliquid contra caritatem proximi: scriptum enim cum sit *, *Diliges proximum tuum sicut teipsum,* sub caritate proximi praeintelligitur caritas sui ipsius.

* Cap. III, n. 5. – S. Th. lect. V.

* Matth. cap. XXII, vers. 39.

QUAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA

DE IRONIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXII, Introd.

DEINDE considerandum est de ironia *. Circa quam quaeruntur duo.

Primo: utrum ironia sit peccatum.
Secundo: de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IRONIA, PER QUAM ALIQUIS MINORA DE SE FINGIT, SIT PECCATUM

IV *Ethic.*, lect. XV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ironia, per quam aliquis minora de se fingit, non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex divina confortatione. Ex qua procedit quod aliquis de se minora dicat: secundum illud *Prov.* XXX *: *Visio quam locutus est vir cum quo est Deus, et qui, Deo secum morante confortatus, ait: Stultissimus sum virorum.* Et Amos VII * dicitur: *Respondit Amos: Non sum propheta.* Ergo ironia, per quam aliquis minora de se dicit, non est peccatum.

* Vers. 1, 2.
* Vers. 14.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, in epistola *ad Augustinum Anglorum episcopum* *: *Bonarum mentium est ibi suas culpas agnoscere ubi culpa non est.* Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

* *Regist.* lib. XII, epist. LXIV, al. XXXI, ad interrogat. 10.

3. PRAETEREA, fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui *minora de seipsis dicunt fugientes tumidum:* ut Philosophus dicit, IV *Ethic.* * Ergo ironia non est peccatum.

* Cap. VII, n. 14. - S. Th. lect. XV.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Verbis Apost.* *: *Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris.*

* Serm. CLXXXI, al. *de Verb. Apost.* XXIX, cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod hoc [α] quod aliqui minora de se dicant, potest contingere dupliciter. Uno modo, salva veritate: dum scilicet maiora quae sunt in seipsis, reticent; quaedam vero minora detegunt et de se proferunt, quae tamen in se esse recognoscunt. Et sic minora de se dicere non pertinet ad ironiam: nec est peccatum secundum genus suum, nisi per alicuius circumstantiae corruptionem.

Alio modo aliquis dicit minora a veritate declinans: puta cum asserit de se aliquid vile quod in se non recognoscit; aut cum negat de se aliquid magnum quod tamen percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam: et est semper peccatum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod duplex est sapientia, et duplex stultitia. Est enim quaedam sapientia secundum Deum, quae humanam vel mundanam stultitiam habet adiunctam: secundum illud I *ad Cor.* III *: *Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc saeculo, stultus fiat, ut sit sapiens.* Alia vero est sapientia mundana, quae, ut ibidem * subditur, *stultitia est apud Deum.* Ille ergo qui a Deo confortatur, confitetur se esse stultissimum secundum reputationem humanam: quia scilicet mundana [β] contemnit, quae hominum sapientia quaerit. Unde et ibidem * subditur: *Et sapientia hominum non est mecum:* et postea * subdit: *Et novi sanctorum scientiam.* — Vel potest dici *sapientia hominum* esse [γ] quae humana ratione acquiritur: *sapientia* vero *sanctorum* quae ex divina inspiratione habetur.

* Vers. 18.
* Vers. 19.
* *Prov.* cap. XXX, vers. 2.
* Vers. 3.

Amos autem negavit se esse prophetam origine: quia scilicet non erat de genere prophetarum. Unde et ibidem subdit: *Nec filius prophetae.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod ad bonitatem mentis pertinet ut homo ad iustitiae perfectionem tendat. Et ideo in culpam reputat non solum si deficiat a communi iustitia, quod vere culpa est, sed etiam si deficiat a iustitiae perfectione, quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit quod pro culpa non recognoscit: quod ad ironiae mendacium pertineret.

AD TERTIUM DICENDUM quod homo non debet unum peccatum facere ut aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercumque ut vitet superbiam. Unde Augustinus dicit, *super Ioan.* *: *Non ita caveatur arrogantia ut veritas relinquatur.* Et Gregorius dicit * quod *incaute sunt humiles qui se mentiendo illaqueant.*

* Tract. XLIII. - Cf. Caus. XXII, qu. II, can. *Non ita.*
* *Moralium* lib. XXVI, cap. V, al. III, in vet. II. - Cf. Caus. XXII, qu. II, can. *Incaute.*

α) *hoc.* — *ad hoc* ABCEFGHKL.
β) *scilicet mundana.* — *etiam mundana* Ia, *scilicet humana* P.
γ) *esse.* — Om. Pa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IRONIA SIT MINUS PECCATUM QUAM IACTANTIA

IV *Ethic.*, lect. xv.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ironia non sit minus peccatum quam iactantia. Utrumque enim est peccatum inquantum declinat a veritate, quae est aequalitas quaedam. Sed ab aequalitate non magis declinat qui excedit quam qui diminuit [α]. Ergo ironia non est minus peccatum quam iactantia.

2. PRAETEREA, secundum Philosophum *, ironia quandoque iactantia est. Iactantia autem non est ironia. Ergo ironia est gravius [β] peccatum quam iactantia.

(* *Ethic.* lib. IV, cap. VII, n. 15. – S. Th. lect. xv.)

3. PRAETEREA, *Prov.* XXVI * dicitur: *Quando submiserit* [γ] *vocem suam, ne credideris ei: quoniam septem nequitiae sunt in corde illius.* Sed submittere vocem pertinet ad ironiam. Ergo in ea est multiplex nequitia.

(* Vers. 25.)

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *irones et minus dicentes gratiores secundum mores videntur.*

(* Loc. cit., n. 14.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, unum mendacium est gravius altero, quandoque quidem ex materia de qua est, sicut mendacium quod fit in doctrina religionis est gravissimum: quandoque autem ex motivo ad peccandum, sicut mendacium perniciosum est gravius quam officiosum vel iocosum. Ironia autem et iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis vel quibuscumque exterioribus signis: scilicet circa conditionem personae. Unde quantum ad hoc aequalia sunt. Sed ut plurimum iactantia ex turpiori motivo procedit, scilicet ex appetitu lucri vel honoris: ironia vero ex hoc quod fugit, licet inordinate, per elationem aliis gravis esse. Et secundum hoc Philosophus dicit * quod iactantia est gravius peccatum quam ironia. – Contingit tamen quandoque quod aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motivo: puta ad dolose decipiendum. Et tunc ironia est gravior.

(* Qu. cx, art. 2, 4. — * Loc. cit., n. 6, 17.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de ironia et iactantia secundum quod mendacii gravitas consideratur ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est quod aequalitatem habent.

AD SECUNDUM DICENDUM quod duplex est excellentia: una quidem in temporalibus rebus; alia vero in spiritualibus. Contingit autem quandoque quod aliquis [δ] per exteriora signa vel per verba praetendit quidem defectum in exterioribus rebus, puta per aliquam vestem abiectam aut per aliquid huiusmodi, et per hoc ipsum intendit [ε] ostentare aliquam excellentiam spiritualem: sicut Dominus de quibusdam dicit, Matth. VI *, quod *exterminant facies suas ut appareant hominibus ieiunantes.* Unde isti simul incurrunt vitium ironiae et iactantiae (tamen secundum diversa): et propter hoc gravius peccant. Unde et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod et *superabundantia et valde defectus iactantium est.* Propter quod et de Augustino legitur * quod neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in utroque homines suam gloriam quaerunt.

(* Vers. 16. — * Loc. cit. in arg. — * *Vita S. Aug.*, auct. Possid., cap. XXII.)

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dicitur *Eccli.* XIX *, *est qui nequiter se humiliat, et interiora eius plena sunt dolo.* Et secundum hoc, Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate [ζ] vocem suam submittit.

(* Vers. 23.)

α) *diminuit.* – *diminuitur* ABCEFHIL.
β) *est gravius.* – *non est minus* Pa, *non est gravius* H.
γ) *submiserit.* – *submisit* BDF.
δ) *aliquis.* – *aliquid* BEF, *aliqui* ADGHI, *quidam* K, *aliqua* L; pro *per exteriora... verba*, *per verba exteriora vel signa* Pa; pro *praetendit*, *praecedunt* E, *praetendunt* ceteri excepta sC.
ε) *intendit.* – *intendunt* DG; pro *ostentare*, *ostendere* P.
ζ) *humilitate.* – *nequiter* addunt PIa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestione centesimadecimatertia nihil in specie de sola ironia occurrit dicendum: sed universaliter de oppositis veritatis virtuti quaerendum, an virtuti veritatis sint sufficienter assignata opposita vitia. Videtur enim quod non. Tum * quia ad veracem spectat dicere verum non solum circa conditiones personae suae, sed in quacumque materia. Iactantia autem et ironia solum important excessum et defectum veritatis circa conditiones personae propriae. Multa ergo relinquuntur sub veritate quae non pollui possunt per haec vitia.

(* Cf. num. II.)

Tum * quia ad veracem spectat verificare dicta servando promissa, ut in qu. LXXX * habitum est. Sed observationi promissorum neque mendacium, neque simulatio, neque iactantia, neque ironia opponitur, sed perfidia. Cuius nulla fit in littera mentio. Insufficienter ergo determinatum hic videtur de oppositis veritati, et de ipsa veritate quoad actum fidei *.

(* Cf. num. III. — * Resp. ad 3. — * Cf. qu. cx, art. 3, Comment., princip.)

II. Ad primum horum dicitur quod quia veritas per se primo respicit conditiones personae dicentis, et alia non respicit nisi prout sunt in dicente, ut patet ex dictis *; ideo veritati et assignatum est universaliter oppositum, quod se extendit ad primo et secundario respecta a veritate, scilicet mendacium tam verbo quam facto; et assignata sunt specialia opposita circa per se primo materiam veritatis, conditiones scilicet personae dicentis, videlicet iactantia et ironia.

(* Qu. cix, art. 3, Comment.)

III. Ad secundum autem non facile patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. *Primo* *, an fides coincidat cum veritate. Et si non, quomodo praetermissa est fides? Si sic, quare non est determinatum de actu fidei et eius oppositis. – *Secundo* *, an fides habeat propriam materiam: et quam. – *Tertio* *, an sit ad omnes. – *Quarto* **, an habeat vim obligativam: et quantum peccet frangens fidem.

(* Cf. num. v. — * Cf. num. vi. — * Cf. num. vii. — ** Cf. num. viii.)

Et *primi* quidem dubii ratio est quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quae sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hae autem diversae sunt conformitatum species.

Non est ergo fides idem quod veritas. – Et confirmatur hoc ex oppositis: quia scilicet veritati opponitur directe mendacium; fidei autem directe opponitur infidelitas.

In oppositum autem est auctoritas litterae superius in qu. LXXX *.

* Resp. ad 3.

Secundi vero dubii ratio est quia fides est *qua fiunt dicta* *. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. – Praeterea, quaecumque possunt promitti, possunt esse materia fidei. Sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quae sunt materia fidei.

* Tull. *de Republ.* lib. IV.

In oppositum autem est quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

Tertii autem dubii ratio est quia fides non est ad infideles: iuxta illud Atrei in Accio poeta: *Neque dedi, neque do infideli fidem* *. – Praeterea, fides non est ad latrones, et universaliter ad extorquentes vi, metu aut dolo promissiones: ut patet ex Tullio, in I *de Offic.* *

* Cf. Tull. *de Offic.* lib. III, cap. XXIX.

* Cap. X. – Cf. lib. III, cap. XXIV.

In contrarium autem est quia *fides etiam hosti servanda est*, ut dicitur XXIII, qu. I, cap. *Noli* *. – Praeterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possemus convivere. Sed cum omnibus contingit convivere. Ergo ad omnes est fides.

* Cf. Tull. *de Offic.* lib. III, cap. XXIX.

Quarti demum dubii ratio est quia servare fidem est de praecepto iuris naturae. Quod autem est huiusmodi obligat de necessitate. Ac per hoc, si non fiat, incurritur peccatum mortale. – Praeterea, infidelitas tollit convictum societatis humanae: quoniam nisi fidem sibi invicem servarent, homines non possent convivere. Ergo contrariatur caritati, qua homo, animal sociale, debet cum aliis convivere: ac per hoc, opponitur caritati quantum ad dilectionem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

In oppositum est quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed de honestate. Non est ergo huiusmodi infidelitas mortale, sed veniale peccatum.

IV. Ad horum evidentiam, sciendum est quod fides *qua fiunt dicta*, de qua est sermo, sumitur tripliciter: primo, ut ex debito legali seu civili implet promissa, iuxta Tullii definitionem, in I *de Offic.* *, *Fides est dictorum conventorumque constantia et veritas;* secundo, ut ex debito morali implet promissa; tertio, ut ex debito implet promissa non determinando quale sit illud debitum, an morale an civile. Et si primo modo sumitur fides, non est specialis virtus, sed coincidit cum diversis virtutibus: servando namque promissum, qui reddit debitum creditori, iustitiae actum exercet; qui implet iusiurandum, religionis opus complet. Similiter si tertio modo sumitur, non est unius specialis virtutis nomen, sed commune nomen est ad omnem fidem qua fiunt dicta. Secundo autem modo si sumatur, est specialis virtutis moralis nomen: significat enim virtutem illam qua homo bene se habet ad alterum in hoc quod facit ut dixit, in his ad quae non tenetur ex debito legali, sed morali tantum. Actus namque iste humanus bonus moraliter est, specialem habens laudem, ex hoc ipso quod facit quod dixit, servata debita materia et circumstantiis; et ad alterum est; nec ex debito est civili (unde non potest cogi a iudice si non facit quod dixit), sed ex debito morali procedit sine quo moris honestas non salvatur; nam, violando fidem, non restat moris honestas, ut patet. Et propterea exigit specialem virtutem, adiunctam iustitiae.

* Cap. VII.

Videtur autem virtus ista eadem esse virtuti veritatis, ea ratione quia eiusdem moris esse videtur ut homo verum dicat, et ut dicta verificet. Veritatis quippe est verum dicere: fidei vero dictum verificare. Unde et Tullius fidem per veritatem definit, dicendo quod est *dictorum veritas.* Cuius signum est quod *veraces* illos appellamus qui implent quod dicunt. Vocatur ergo virtus veritatis fides, pro quanto est principium verificandi dicta. Et propterea dictum * est quod fides reducitur ad veritatem. – Actus autem proprius eius, ut sic, non est vere significare, hic enim est actus proprius veritatis: sed est verificare quod dictum est.

* Qu. LXXX, ad 3.

Unde patet quod materia eius propria est materia promissionis: ita quod quidquid non potest esse materia promissionis, longe abest a materia fidei. Quo fit ut quidquid aut malum aut maioris boni impeditivum est, sub fide cadere non possit. Propter quod XXII, qu. IV *, dicitur: *In malis promissis rescinde fidem.* Et, si diligenter consideraverimus, eosdem exigit comites fides quos iuramentum promissorium: videlicet iustitiam, iudicium et veritatem *. Oportet namque quod faciendum est pro fide servanda esse iustum, hoc est non malum; esse discretum, hoc est rationabile (et hinc excluduntur indifferentia et stulta); in verificatione autem fides ipsa consistit.

* Can. *In malis.*

* Cf. qu. LXXXIX, art. 3.

Et quoniam tam promissio quam eius verificatio voluntarius actus est; et primus quidem gratuitus, secundus ex morali procedens debito: ideo quidquid repugnat gratuitae seu voluntariae promissioni, tollit morale debitum fidei. Et propterea si quis vi, metu aut dolo promisit; cum promissio gratuita non fuerit, quamvis fuerit voluntaria (loquendo de voluntario mixto); non tenetur verificare dictum suum. Non enim morum honestas exigit ut gratuita fiant coacte. Nec honestati convenit ut ex iniquitate reportet quis commodum sibi vel suis: reportaret autem si teneretur coactus vi, metu aut dolo, implere promissum.

V. Quibus visis, singillatim ad quaestiones motas * dicendum est. Et ad primam quidem dicitur quod fides coincidit in idem specie et numero cum veritate, et sola ratione ab ea differt: quoniam veritas dicitur pro quanto conformat signa signatis apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab Auctore autem non omnino praetermissa est. Quoniam et superius * de promissione determinavit: et in qu. CX, art. 3, ad 5, declaravit quod dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, ut ibi patet.

* Num. III.

* Qu. LXXXVIII.

Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod, licet conformitas signi ad signatum et facti ad dictum sint diversarum rationum in genere naturae, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

Ad secundam vero dicitur quod, cum constet uni virtuti multa vitia opponi, secundum diversos modos corrumpendi actus illius virtutis, ut patet de caritatis oppositis ultra odium (quod directe illi opponitur); nullum inconveniens est quod veritati inquantum veritas est, directe et adaequate opponatur mendacium; et eidem inquantum fides est, opponatur infidelitas. Quae etsi non sit proprie mendacii species, sapit tamen nonnihil mendacii: dum infidelis aliud habet ex debito in mente (licet non de facto, quia mutavit voluntatem), et aliud in opere, ac per hoc mentitur debitum.

VI. Ad secundam vero quaestionem dicitur quod fides habet propriam materiam: scilicet opus bonum alias non debitum, possibile fieri a promittente. Nullus enim promittit nisi id quod in sua est potestate: nec valet promissio nisi sit alicuius boni. Et quia affirmatio et negatio unius sunt generis, appellatione operis boni intellige etiam vel omissionem bonam: ut cum quis promittit non ire venatum tali die, ne impediat illius venationem. Et si alias tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex sola fide deberetur.

Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod non est eadem ratio de materia verbi, et de materia fidei. Quia etiam mala et turpia possunt bene dici: non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quae possunt dici, cadunt sub fide.

Secunda vero obiectio una limitatione excluditur: ut scilicet fides aequetur in materia non promissioni, sed promissioni spontaneae et secundum rectam rationem. Constat enim quod recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, etc.

VII. Ad tertiam autem quaestionem dicitur quod fides, absolute loquendo, est ad omnes homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest quod servandum est. Verum sicut ex parte materiae contingunt impedimenta, ut patet ex dictis *; ita ex parte illius cui servanda est fides. Nam si compulit aut decepit, non meretur ut sibi fides servetur: ut superius dixit Auctor in qu. LXXXIX, art. 7, ad 3. Et hoc vult Tullius. – Et similiter si infidelis est in eodem negotio. Et sic verificatur dictum Accii, loquendo videlicet de infideli ut sic. Nam infidelis, ut sic, non minus quam dolosus meretur non sibi servari fidem: ut, si mu-

* Num. IV. *Unde patet.*

tua fuit quasi conventio, altero non servante fidem, absolutus est alter. Quamvis Tullius dicta Accii, tanquam ab Atreo prolata, suscipienda non putet, in lib. III *de Offic.* *

* Cit. cap. XXIX.

Et per haec patet solutio obiectorum.

VIII. Ad quartam demum dubitationem dicitur quod violare fidem procul dubio peccatum est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro conscientiae ad verificandum dictum: hoc enim naturalis ratio sic dictat ut eius oppositum manifeste noceat tranquillitati humanae societatis. Discernere autem oportet quando est veniale, vel mortale peccatum. Mortale illud solum est quod caritati contrariatur. Sicut autem de mendacio in littera * distinctum est, ita et de infidelitate distinguendum est. Nam quaedam est perniciosa, quaedam non: et perniciosa quidem mortale peccatum est, ceterae venialia peccata non transcendunt. Est autem perniciosa si contra dilectionem Dei aut proximi est: ut si quis promittat alicui succurrere primo mane, inchoato bello, et non servet; et similiter si quis promittit tenere aliquod secretum quod magni refert, si revelaretur; si medicus promittat periclitanti infirmo subvenire, qui, spe frustratus, notabiliter laesus est. Et universaliter ad conditionem rei promissae spectare oportet, an sit utilis seu necessaria proximo, ita quod oppositum sit nocivum proximo: quoniam tunc contra eius caritatem est. Nam ex sola ratione promissionis violatae, licet ratio peccati habeatur, quia est contra rationis naturalis rectitudinem, non tamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid contra caritatem Dei aut proximi descendatur. Violare namque promissionem non nisi fallere importat: fallere autem proximum ex genere suo non est mortale; ut patet de mentiente, qui ad hoc mentitur ut fallat, et constat quod non peccat mortaliter nisi gratia materiae perniciosae.

* Qu. CX, art. 4.

Sunt autem duo, secundum Tullium *, casus in quibus sine omni peccato fides recte praestita non servatur. Primus est cum servare fidem factum est inutile ei cui servanda est: ut, si quis promisisset alicui ensem, et interim efficeretur furiosus, non est ei servanda fides. Secundus, cum servare fidem factum est magis nocivum mihi quam tibi esset utilis observatio: ut, si quis promisisset se iturum advocatum in causa eius cras, et accidit proprii filii infirmitas exigens paternam curam, non tenetur tunc ad servandam fidem. Auctor autem, sequens Senecam, unum universalem casum posuit, in qu. CX *, scilicet mutationem, dum dixit quod omnia debent esse immutata si pacta servanda sunt. Oportet ergo considerare impedimenta supervenientia et conferre cum re promissa, et, collatione facta, quod recta tunc ratio suadet, pensatis conditionibus locorum, personarum, temporum et negotiorum, honestum exequi.

* *De Offic.* lib. I, cap. X; lib. III, cap. XXV.

* Art. 3, ad 5.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur quod non quidquid est contra ius naturae est peccatum mortale: ut patet de mendacio, quod est *secundum se pravum,* ut dicitur in IV *Ethic.* * Plus requiritur ad peccatum mortale: scilicet quod sit contra dilectionem Dei aut proximi. Unde ex hoc quod naturae ius violatur, non aliud habetur nisi quod fidei violatio peccatum est.

* Cap. VII, n. 6. — S. Th. lect. XV.

Ad secundam autem obiectionem dicitur quod fides ut extendit se ad debitum civile, bene obligat ad mortale: quia eius oppositum tolleret et ius et socialem vitam. Sed fides ut concluditur infra limites debiti moralis, oportet quod consideretur iuxta materiam subiectam, et distinguendo dicatur quod, ut concernit ea quorum perfidia vergeret contra Deum aut proximum, obligat ad mortale, quia talis perfidia tollit societatis divinae et humanae bonum: ut vero concernit illa quorum perfidia parum aut nihil alicui nocet, non obligat ad mortale. Nec huiusmodi perfidia tollit bonum convictus humanae societatis, quamvis aliqualiter impediat tranquillitatem illius: est enim praeter tale bonum potius quam contra.

Et haec de toto tractatu de veritatis virtute, et illius oppositis, dicta sufficiant.

QUAESTIO CENTESIMADECIMAQUARTA

DE AMICITIA SEU AFFABILITATE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de amicitia quae affabilitas dicitur *; et de vitiis [α] oppositis *, quae sunt adulatio et litigium.

(* Cf. qu. LXXXI, Introd. — * Qu. CXV.)

Circa amicitiam autem seu affabilitatem quaeruntur duo.

Primo: utrum sit specialis virtus.

Secundo: utrum sit pars iustitiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM AMICITIA SIT SPECIALIS VIRTUS

IV *Ethic.*, lect. XIV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus, in VIII *Ethic.* *, quod *amicitia perfecta est quae est propter virtutem.* Quaelibet autem virtus est amicitiae causa: quia *bonum omnibus est amabile*, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* * Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

(* Cap. III, n. 6. - S. Th. lect. III. — * S. Th. lect. IX.)

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, de tali amico, quod *non in amando vel inimicando recipit singula* [β] *ut oportet.* Sed quod aliquis signa amicitiae ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationem, quae repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

(* Cap. VI, n. 5. - S. Th. lect. XIV.)

3. PRAETEREA, *virtus in medietate* [γ] *constituitur prout sapiens determinabit*, sicut dicitur in II *Ethic.* * Sed *Eccle.* VII ** dicitur: *Cor sapientum ubi tristitia, et cor stultorum ubi laetitia:* unde ad virtuosum [δ] pertinet maxime a delectatione sibi cavere, ut dicitur II *Ethic.* * Haec autem amicitia *per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reveretur:* ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * Ergo huiusmodi [ε] amicitia non est virtus.

(* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII. — ** Vers. 5. — * Cap. IX, n. 6. - S. Th. lect XI. — * Cap. VI, n. 8. - S. Th. lect. XIV.)

SED CONTRA, praecepta legis dantur de actibus virtutum. Sed *Eccli.* IV * dicitur: *Congregationi* [ζ] *pauperum affabilem te facito.* Ergo affabilitas, quae hic amicitia dicitur, est quaedam specialis virtus.

(* Vers. 7.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, cum virtus ordinetur ad bonum, ubi [η] occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Bonum autem in ordine consistit, sicut supra * dictum est. Oportet autem hominem convenienter ad alios homines ordinari in communi conversatione, tam in factis quam in dictis: ut scilicet ad unumquemque se habeat secundum quod decet. Et ideo oportet esse quandam specialem virtutem quae hanc convenientiam ordinis observet. Et haec vocatur amicitia sive affabilitas.

(* Qu. CIX, art. 2. — * Ibid.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus in libro *Ethicorum* de duplici amicitia loquitur. Quarum una consistit principaliter in affectu quo unus alium diligit *. Et haec potest consequi quamcumque virtutem *. Quae autem ad hanc amicitiam pertinent, supra * de caritate dicta sunt. — Aliam vero amicitiam ponit * quae consistit in solis exterioribus verbis vel factis. Quae quidem non habet perfectam rationem amicitiae, sed quandam eius similitudinem: inquantum scilicet quis [θ] decenter se habet ad illos cum quibus conversatur.

(* Lib. VIII. — * D. 87, 95. — * Qu. XXIII, art. 1; art. 3, ad 1; qu. XXV sqq. — * Lib. IV, cap. VI. - S. Th. lect. XIV.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore: sicut etiam dicitur *Eccli.* XIII *, quod *omne animal diligit simile sibi.* Et hunc amorem repraesentant signa amicitiae quae quis exterius ostendit in verbis vel factis etiam extraneis et ignotis. Unde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectae amicitiae: quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos sicut ad eos qui sunt sibi [ι] speciali amicitia iuncti.

(* Vers. 19.)

AD TERTIUM DICENDUM quod cor sapientum dicitur esse ubi tristitia, non quidem ut ipse [κ] proximo tristitiam inferat, dicit enim Apostolus, *Rom.* XIV *: *Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum caritatem ambulas:* sed ut contristantibus consolationem ferat [λ], secundum illud *Eccli.* VII *: *Non desis plorantibus in consolationem, et cum lugentibus ambula.* — Cor autem stultorum est ubi laetitia, non quidem ut ipsi alios laetificent: sed ut ipsi aliorum laetitia perfruantur.

(* Vers. 15. — * Vers. 38.)

α) *vitiis.* — *eius vitiis* P.
β) *singula.* — *singulos* ABCEFGHIKL*a*; pro *quod*, *si* P.
γ) *in medietate.* — *immediate* PABDEFIKLpC et *a*, *in medio* sC; *Praeterea in medio consistit virtus* H.
δ) *virtuosum.* — *vitiosum* P.
ε) *huiusmodi.* — Om. P.
ζ) *Congregationi.* — *Congregationem* FLpAIK; pro *facito*, *facio* P.
η) *ubi.* — *unde ubi* BDEFHKLpC.
θ) *scilicet quis.* — *aliquis* Pa. — Pro *illos*, *illas* BEFI.
ι) *sibi.* — *sub* ABCEFKL, *sub (... sibi iuncti)* ed. *a*.
κ) *ipse.* — *ips'* PL.
λ) *ferat.* — *feras* ACEFHIKL, *conferat* P.

Pertinet ergo ad sapientem ut condelectationem [μ] afferat his cum quibus conversatur: non quidem lascivam, quam virtus cavet, sed honestam; secundum illud Psalm. *: *Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum.* Quandoque tamen, propter aliquod bonum consequens vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosus eos quibus convivit contristare: ut Philosophus dicit, IV *Ethic.* * Unde et Apostolus dicit, II *ad Cor.* VII *: *Si contristavi vos in epistola, non me poenitet:* et postea*: *Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam.* Et ideo his qui sunt proni ad peccandum non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire et quodammodo peccandi [ν] audaciam ministrare. Unde dicitur *Eccli.* VII *: *Filiae tibi sunt: serva corpus illarum, et non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.*

* Ps. CXXXII, vers. 1. — * Cap. VI, n. 7. - S. Th. lect. XIV. — * Vers. 8. — * Vers. 9. — * Vers. 26.

μ) *condelectationem.* – *cum delectationem* BDEFILpAK, *delectationem* CGHsK. – Pro *lascivam*, *lasciviam* DHIL.

ν) *peccandi.* – *peccati* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaedecimaequartae, nota tria. Primum est quod virtus ista apud Graecos innominata est, ut dicitur in IV *Ethic.* *: sed quia similis videtur amicitiae, ideo *amicitia* vocatur. – Apud Latinos autem vocatur *affabilitas*, ut Auctori placet. Et merito: quia circa colloquia delectabilia principaliter versatur, ut dicitur in IV *Ethic.* *; affabilium autem est colloqui delectabiliter. – Vel appellatur *comitas*, qua quis ad omnes se comiter habet, suavem cum omnibus conversationem habendo.

Secundum est quod affabilitatis materia est conversatio hominis cum aliis, non in quibuscumque, sed in his quae serio fiunt aut dicuntur. Et per hoc distinguitur ab eutrapelia seu urbanitate, quae circa delectabilia versatur in his quae ioco fiunt.

Tertium est quod affabilitas duo exigit, quorum unum se habet ut finis, alterum ut medium ad finem. Nam finis eius est delectabilem se aliis exhibere in seriis. Medium autem est componere verba motusque suos in seriis ut decet ipsum respectu illorum cum quibus conversatur, considerata qualitate negotiorum et temporum. Ita quod sicut iustitia in his quae fiunt facit ut sine iniuria alicuius verba negotiaque fiant, ita affabilitas efficit ut in his quae dicuntur et fiunt homo non sit homini cum quo conversatur molestus, nec etiam in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnibus seriis exhibeat; secundum tamen quod eundem et negotium decet. Et hi vulgariter *gratiosi* appellantur. – Non arcet tamen affabilitas hominem quin quandoque ingerat quis tristitiam illi cum quo conversatur, quando scilicet oportet, ut dicitur in IV *Ethic.* *

* Cap. VI, n. 4, 9. - S. Th. lect. XIV. — * Ibid. n. 7, 8. — * Ibid.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HUIUSMODI AMICITIA SIT PARS IUSTITIAE

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod huiusmodi amicitia non sit pars iustitiae. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter aliis convivere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiae.

2. Praeterea, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *, huiusmodi virtus consistit *circa delectationem vel tristitiam* [α] *quae est in convictu.* Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, ut supra * habitum est. Ergo haec virtus magis est pars temperantiae quam iustitiae.

3. Praeterea, aequalia inaequalibus [β] exhibere contra iustitiam est, ut supra * habitum est. Sed sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, haec virtus *similiter ad ignotos et notos, et consuetos et inconsuetos operatur.* Ergo haec virtus non est pars iustitiae, sed magis ei contrariatur.

Sed contra est quod Macrobius * ponit amicitiam partem iustitiae.

Respondeo dicendum quod haec virtus est pars iustitiae, inquantum adiungitur ei sicut principali virtuti. Convenit enim cum iustitia in hoc quod ad alterum est, sicut et iustitia. Deficit autem a ratione iustitiae, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit, vel etiam aliquo [γ] debito proveniente ex aliquo beneficio suscepto: sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi quam ex parte alterius, ut scilicet faciat alteri quod decet [δ] eum facere.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * dictum est, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem aliis hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset vivere homo in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* *, *nullus potest per diem morari cum tristi, neque cum non delectabili.* Et ideo homo tenetur ex quodam debito naturali honestatis ut homo [ε] aliis delectabiliter convivat: nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios utiliter contristare.

Ad secundum dicendum quod ad temperantiam pertinet refrenare delectationes sensibiles. Sed haec virtus consistit circa delectationes in convictu, quae ex ratione proveniunt, inquantum

* Cap. VI, n. 7. - S. Th. lect. XIV. — * 1a IIae, qu. LX, art. 5; qu. LXI, art. 3. — * Qu. LXI, art. 2; Part. I, qu. LXV, art. 2, ad 3. — * Cap. VI, n. 5. - S. Th. lect. XIV. — * In Somn. Scip. lib. I, cap. VIII. — * Qu. CIX, art. 3, ad I. — * Cap. V, n. 2. - S. Th. lect. V.

α) *circa delectationem vel tristitiam.* – *cum delectationem vel tristitiam* BEH, *cum* (*in* DGL) *delectatione vel tristitia* ADFGILa.
β) *inaequalibus.* – *est inaequalibus* BpAK.

γ) *etiam aliquo.* – *aliquo etiam* ABEHK.
δ) *decet.* – *deceat* Pa.
ε) *homo.* – Om. PH.

unus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refrenare tanquam noxias.

Ad tertium dicendum quod verbum illud Philosophi non est intelligendum quod aliquis eodem modo debeat colloqui et convivere notis et ignotis: quia, ut ipse ibidem subdit, *non similiter convenit consuetos et extraneos curare aut contristare* [ζ]. Sed in hoc attenditur similitudo, quod ad omnes oportet facere quod decet.

ζ) *contristare.* – *tristare* P, *circumstare* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, nota primo, quod affabilitas attendit, ut in littera dicitur, rationem debiti moralis ex parte debentis et eius cui debetur, sed magis ex parte debentis. Cum enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratione est ut unusquisque conversetur cum altero prout socium, et universaliter prout conversantem hominem decet. Et quoniam cum tristi aut non delectabili persona eligibilis non est conversatio, ideo et unicuique debetur quod conversatio cum ipso fiat delectabilis, et quilibet qui conversatur debet delectabiliter conversari. Sed quia debitum hoc non fundatur super inaequalitate aliqua ex eo quod hic aliquid acceperit ab eo ac per hoc debeat recompensare ut ad aequalitatem reducantur, ut accidit in debito iustitiae commutativae et in virtute gratitudinis; sed super commensurabilitate actuum hominis ad alium in conversando (ex hoc namque quod actus mei sunt secundum rationem commensurabiles sociali vitae, debeo ego componere eos prout me decet in ordine ad vitam socialem): ideo debitum hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi debentis facere quod eum decet ad omnes.

Nota secundo, quod quia affabilitas ex debito morali est sine quo honestas moris in conversatione humana salvari potest, sed non bene, ut patet ex his quae in littera habes, et ex qu. lxxx, ubi distinctae sunt partes iustitiae; ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia non est.

QUAESTIO CENTESIMADECIMAQUINTA

DE ADULATIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis praedictae virtuti * [* Cf. qu. CXIV, Introd.]. Et primo, de adulatione; secundo, de litigio * [* Qu. CXVI.].

Circa adulationem quaeruntur duo.
Primo: utrum adulatio sit peccatum.
Secundo: utrum sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ADULATIO SIT PECCATUM

IV *Ethic.*, lect. XIV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod adulatio non sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum: secundum illud *Prov.* ult. * [* Vers. 28.]: *Surrexerunt filii eius et beatissimam praedicaverunt: vir eius, et laudavit eam.* Similiter etiam velle placere aliis non est malum: secundum illud I *ad Cor.* x * [* Vers. 33.]: *Per omnia omnibus placeo.* Ergo adulatio non est peccatum.

2. PRAETEREA, bono malum est contrarium, et similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum non est peccatum. Ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

3. PRAETEREA, adulationi detractio contrariatur: unde Gregorius dicit * [* *Moralium* lib. XXII, cap. VII, al. V, in vet. IX.] quod remedium contra adulationem est detractio. *Sciendum est*, inquit, *quod ne immoderatis laudibus elevemur, plerumque nostri Rectoris moderamine detractionibus lacerari permittimur* [α]: *ut quos vox laudantis elevat, lingua detrahentis humiliet.* Sed detractio est malum, ut supra * [* Qu. LXXIII, art. 2.] habitum est. Ergo adulatio est bonum.

SED CONTRA EST quod super illud Ezech. XIII * [* Vers. 18.], *Vae, qui consuunt pulvillos sub omni cubito manus*, dicit Glossa * [* Interlin.]: *idest, suavem adulationem.* Ergo adulatio est peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * [* Qu. CXIV, art. I, ad 3.] dictum est, amicitia praedicta, vel affabilitas, etsi principaliter delectare intendat eos quibus convivit, tamen, ubi necesse est propter aliquod bonum exequendum vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando: et ideo peccat per excessum. Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur *placidus*, secundum Philosophum * [* *Ethic.* lib. IV, cap. VI, n. 9. - S. Th. lect. XIV.]: si autem hoc faciat intentione alicuius lucri consequendi, vocatur *blanditor* sive *adulator*. Communiter tamen nomen adulationis solet attribui omnibus qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis vel factis delectare in communi conversatione.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod laudare aliquem contingit et bene et male: prout scilicet debitae circumstantiae vel servantur vel praetermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando ut ex hoc eum consoletur ne in tribulationibus deficiat, vel etiam ut in bono proficere studeat, aliis debitis circumstantiis observatis, pertinebit hoc ad praedictam virtutem amicitiae. Pertinet autem ad adulationem si aliquis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus: quia forte mala sunt, secundum illud [β] * [* Ps. IX, vers. 24; secundum Hebr. ps. X, vers. 3.]: *Laudatur peccator in desideriis animae suae;* vel quia non sunt certa, secundum illud *Eccli.* XXVII * [* Vers. 8.]: *Ante sermonem ne laudes virum*, et iterum *Eccli.* XI * [* Vers. 2.]: *Non laudes virum in specie sua;* vel etiam si timeri [γ] possit ne humana laude ad inanem gloriam provocetur, unde dicitur *Eccli.* XI * [* Vers. 30.]: *Ante mortem ne laudes hominem.*

Similiter etiam velle placere hominibus propter caritatem nutriendam, et ut in eis [δ] homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quod autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam vel propter lucrum, vel etiam in malis [ε], hoc esset peccatum: secundum illud Psalm. * [* Ps. LII, vers. 6.]: *Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent.* Et Apostolus dicit, *ad Galat.* I * [* Vers. 10.]: *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam vituperare malum, si non adhibeantur debitae circumstantiae, est vitiosum. Et similiter laudare bonum.

AD TERTIUM DICENDUM quod nihil prohibet duo vitia esse contraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita et adulatio. Quae ei contrariatur quantum ad ea quae dicuntur, non [ζ] autem directe quantum ad finem: quia adulator quaerit delectationem eius cui adulatur; detractor autem non quaerit eius contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis quaerit eius infamiam.

α) *permittimur.* – *permittentur* ABEHpK, *permittuntur* IL, *permittitur* G, abrasa pC.
β) *illud.* – *Psalmi* addunt PACLsD.
γ) *timeri.* – *timere* Pa.
δ) *et ut in eis.* – *ut in eis* ADGpC, *ut in ea* P.
ε) *malis.* – *malo* Pa, *huiusmodi* D.
ζ) *non.* – *modo* ABDEFLpCK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaedecimaequintae, in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud verbum, quod *peccatum esset si quis vellet placere hominibus propter lucrum.* Videtur hoc falsum. Tum quia in IV *Ethic.* * de affabili dicitur quod *coniectabit non contristare, vel placere, referens ad honestum vel utile.* Non est ergo peccatum referre hoc ad utile, ex quo est actus virtutis.

* Cap. vi, n. 6. - S. Th. lect xiv.

Tum quia iste finis, scilicet *propter lucrum*, non importat aliquid malum, sicut importat ly *propter inanem gloriam.* Et placere hominibus nec importat malum, nec aliquod spirituale non ordinabile ad lucrum. Ergo placere hominibus non fit malum moraliter ex hoc quod fit propter lucrum.

Praeterea in ludicris placere hominibus propter lucrum non est peccatum: ut patet in his qui de huiusmodi arte vivunt in curiis principum, qui histriones vocantur. Ergo nec in seriis placere hominibus propter lucrum est peccatum. - Et tenet sequela: quia utrobique placere hominibus ordinatur ad eorum delectationem in materia temporali.

II. Ad hoc dicitur quod quia in seriis quilibet ex debito oportet quod se habeat in conversatione ut ipsum decet, ideo turpe esset si sub pretio hoc poneretur: quemadmodum si quis vellet sibi solvi hoc ipsum quod in conversando et colloquendo verum diceret. Aliena siquidem haec a ratione sunt. Et propterea turpem hominem redderent qui propter lucrum hoc faceret.

Unde ad primam obiectionem dicitur quod ly *honestum et utile* non dicit finem affabilitatis: sed finem actuum qui sunt affabilitatis materia. Ita quod intendit Aristoteles quod colloquia et opera in quibus affabilitas coniectat delectabile ut suum finem, ordinantur ad honestum vel utile. Quasi diceret quod sunt seriosa, et non ludicra, secundum genus suum: quae enim serio dicimus aut facimus, recte propter honestum vel utile aliquod dicimus aut facimus.

Ad secundam vero dicitur quod quia placere hominibus in seriis quando, quomodo, etc., oportet, est debitum; ideo non est ordinabile ut fiat principaliter propter lucrum. Secus si accessorie: utputa quia, si placeo conversando, assumar in socium negotiationis, vel ad ministerium lucrosum, et huiusmodi. Honestum namque cum annexum habeat utile, non est turpe ex honesto sperare utile, ut accessorium tamen.

Ad tertiam autem dicitur quod placere hominibus in iocis et ludis non convenit homini ex debito. Et propterea non est mirum si faceti, iucundi, et huiusmodi, absque turpitudine locant operas ministerii sui in excitando delectationem aliis in iocis aut ludis. Sed in seriis ex debito homo affabilem se exhibere tenetur. Et ideo non est eadem ratio de utrisque.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ADULATIO SIT PECCATUM MORTALE

De Malo, qu. vii, art. 1, ad 11.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod adulatio sit peccatum mortale. Quia secundum Augustinum, in *Enchirid.* *, *malum dicitur quia* [α] *nocet.* Sed adulatio maxime nocet: secundum illud Psalm. *: *Quoniam laudatur peccator in desideriis animae suae, et iniquus benedicitur: exacerbavit Dominum peccator.* Et [β] Hieronymus dicit * quod *nihil est quod tam facile corrumpat mentes hominum* quam adulatio. Et super illud Psalm. *, *Convertantur statim erubescentes*, dicit Glossa *: *Plus nocet lingua adulatoris quam gladius persecutoris.* Ergo adulatio est gravissimum peccatum.

* Cap. xii.
* Ps. ix, vers. 24, 25; secundum Hebr. ps. x, vers. 3, 4.
* Epist CXLVIII, al. XIV. *ad Celant.*
* Ps. lxix, vers. 4.
* Ord. Aug.

2. PRAETEREA, quicumque verbis alii [γ] nocet, non minus nocet sibi quam aliis: unde dicitur in Psalm. *: *Gladius eorum intret in corda ipsorum.* Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter: unde super illud Psalm. *, *Oleum peccatoris non impinguet caput meum*, dicit Glossa *: *Falsa laus adulatoris mentes a rigore veritatis emollit ad noxia.* Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

* Ps. xxxvi, vers. 15.
* Ps. cxl, vers. 5.
* Ord. et Interlin.

3. PRAETEREA, in Decretis scribitur, dist. XLVI *: *Clericus qui adulationibus et proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio.* Sed talis poena non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

* Can. *Clericus qui.*

SED CONTRA EST quod Augustinus, in *Serm. de Purgat.* *, inter *peccata minuta* numerat: *si quis cuiquam maiori personae, aut ex voluntate aut ex necessitate, adulari voluerit.*

* In Append. Serm. CIV, al. XLI *de Sanct.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur caritati. Adulatio autem quandoque quidem caritati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem caritati tripliciter. Uno modo, ratione ipsius materiae: puta cum aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur: et contra dilectionem proximi, quem in peccato fovet. Unde est peccatum mortale: secundum illud Isaiae v *: *Vae, qui dicunt* [δ] *malum bonum.* - Alio modo, ratione intentionis: puta cum aliquis adulatur alicui ad hoc quod fraudulenter ei noceat, vel corporaliter vel spiritualiter. Et hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur *Prov.* xxvii *: *Meliora sunt vulnera diligentis quam fraudulenta odientis oscula* [ε]. - Tertio modo, per occasionem: sicut cum [ζ] laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, et praeter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet utrum sit occasio data vel accepta, et qualis ruina subsequatur: sicut potest patere ex his quae supra * de scandalo dicta sunt.

* Qu. xxiv, art. 12: qu. xxxv, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. lxxii, art. 5.
* Vers. 20.
* Vers 6.
* Qu. xliii, art. 4.

Si autem aliquis ex sola aviditate delectandi alios, vel etiam ad evitandum aliquod malum

α) *quia.* - *quod* DGH.
β) *Et.* - *ideo* addunt Pa.
γ) *alii.* - *aliis* PGHL.
δ) *dicunt.* - *dicitis* P.
ε) *odientis oscula.* - *oscula odientis* PAEH.
ζ) *cum.* - *enim* BEK, *ct* G, *dum* sA; pro *et*, *etiam* PCDGILsE.

vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra caritatem. Unde non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritates illae loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quam gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non enim η nocet ita efficaciter: quia gladius persecutoris effective occidit, quasi sufficiens causa mortis; nullus autem potest θ esse alteri sufficiens causa peccandi, ut ex supra * dictis patet.

* Qu. XLIII, art. 1, ad 3; Iª IIae, qu. LXXIII, art. 8, ad 3; qu. LXXV, art. 3; qu. LXXX, art. 1.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de eo qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quam aliis, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, aliis autem occasionaliter tantum.

Ad tertium dicendum quod auctoritas illa loquitur de eo qui proditorie alteri adulatur ut eum decipiat.

η) *Non enim.* – *Sed non* GH, *Non tamen* I, *Non autem* P.

θ) *potest.* – *adulando potest* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, nota, in corpore articuli, novitie, quod quia peccatum veniale non habet perfecte rationem peccati, quia non est contra, sed praeter legem Dei; ideo cum dicitur: *Adulator, laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter,* intellige, si laudat hominem de peccato mortali. Nam si de veniali laudat, venialiter peccat. Quoniam materia non est contraria caritati, nec contra iustitiam Dei, sed praeter illam laudat qui veniale laudat: quia veniale non est contra, sed praeter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur fovendo eum in peccato veniali: sed praeter eam, ut patet.

QUAESTIO CENTESIMADECIMASEXTA

DE LITIGIO

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxv, Introd.

DEINDE considerandum est de litigio *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum opponatur virtuti amicitiae.

Secundo: de comparatione eius ad adulationem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LITIGIUM OPPONATUR VIRTUTI AMICITIAE SEU AFFABILITATIS

IV *Ethic.*, lect. XIV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod litigium non opponatur virtuti amicitiae vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur: sicut et contentio. Sed discordia opponitur caritati, sicut dictum est *. Ergo et litigium.

* Qu. XXXVII, art. 1.

2. PRAETEREA, *Prov.* XXVI * dicitur: *Homo iracundus incendit litem.* Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo et lis, sive litigium.

* Vers. 21. - *Eccli.* cap. XXVIII, vers. 11.

3. PRAETEREA, Iac. IV * dicitur: *Unde bella et lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris?* Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiae. Ergo videtur quod litigium non opponatur amicitiae, sed temperantiae.

* Vers. 1.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in IV *Ethic.* *, litigium opponit amicitiae.

* Cap. VI, n. 2. - S. Th. lect. XIV.

RESPONDEO DICENDUM quod proprie litigium in verbis consistit, cum scilicet unus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos unientis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere, caritati contrariam. – Quandoque vero contradictio oritur ratione personae quam aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quod praedictae amicitiae vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis convivere. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *illi qui ad omnia contrariantur causa eius quod est contristare, neque quodcumque* [α] *curantes, discoli et litigiosi vocantur.*

* Loc. cit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiae: litigium autem ad contradictionem quae fit intentione contristandi.

AD SECUNDUM DICENDUM quod directa oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causas, cum contingat unum vitium ex diversis causis oriri: sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen ex [β] multis aliis causis oriri. Unde non oportet quod directe opponatur mansuetudini.

AD TERTIUM DICENDUM quod Iacobus loquitur ibi de concupiscentia secundum quod est generale malum [γ], ex quo omnia vitia oriuntur: prout dicit Glossa * *Rom.* VII **: *Bona est lex, quae, dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.*

* Ord. et Lomb. ** Vers. 7.

α) *quodcumque. – quoscumque* P.
β) *ex. – etiam ex* P.
γ) *malum. – peccatum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis centesimaedecimaesextae, nota primo, differentiam inter contentionem et litigium in tribus. Primo, in fine. Quia finis contentionis est impugnatio veritatis: ut patet superius, qu. XXXVIII *; et ex definitione Ambrosii *: *Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris.* Finis autem litigii est perturbare quietem animi: nam contristatio nihil aliud est quam ingerere inquietudinem animi. Et haec est per se et essentialis differentia inter haec duo vitia.

* Art. 1; art. 2, ad 2. 3.
* Gloss. Ord. *ad Rom.* cap. 1, vers. 29.

Secundo differunt in materia proxima. Quia contentio est in colloquiis: litigium vero est et in colloquiis et aliis actibus ad conversationem concurrentibus; sicut et affabilitas, cui contrariatur.

Tertio, in radice. Quia contentio, ut in littera dicitur, est ex discordia animorum: litigium vero non ex alia est causa nisi quia molestus natura, usu vel passione quis est aliis in conversando.

II. Nota secundo, quod sicut contingit detrahere dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi; et materialiter, hoc est ex loquacitate, non animo detrahendi: ita contingit esse aliquos litigiosos dupliciter. Scilicet formaliter: hoc est, cum intentione contristandi proximum opponere his quae dicuntur, aut exhibere se gravem seu molestum aliis. Vel materialiter: scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu; ut accidit his qui consueverunt dare agrestes responsiones, qui nesciunt hilariter convivere et conversari cum aliis, et hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo usu aut passione. Et hic, licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter et quoad effectum litigiosus: quia in suis colloquiis et ex conversatione infert de facto tristitiam aliis. Nec excusatur a peccato, quoniam voluntarii sunt actus isti deformes: sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

III. Nota tertio, pro articulo secundo, quod quia magis contrariatur affabilitati litigium quam adulatio, tutius est hominem qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis quam litigii: hoc est, attendere ut in colloquiis et conversatione sua magis declinet ut potius excedat in placendo quam in contristando; iuxta illam regulam Philosophi, in II *Ethic.* *, videlicet quod declinandum est in vitium similius virtuti.

* Cap. IX, n. 3 sqq. - S. Th. lect. XI.

Et haec de tota hac quaestione sat sint.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LITIGIUM SIT GRAVIUS PECCATUM QUAM ADULATIO

* Vid. Comment. Caiet. post art. I, num III.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod litigium sit minus peccatum quam contrarium vitium, scilicet placiditatis vel adulationis [α]. Quanto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse videtur. Sed adulatio plus nocet quam litigium: dicitur enim Isaiae III *: *Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, et viam gressuum tuorum dissipant.* Ergo adulatio est gravius peccatum quam litigium.

* Vers. 12.

2. PRAETEREA, in adulatione videtur esse quaedam dolositas: quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo: quia manifeste contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est: ut Philosophus dicit, in VII *Ethic.* * Ergo gravius peccatum est adulatio quam litigium.

* Cap. VI, n. 3. - S. Th. lect. VI.

3. PRAETEREA, verecundia est timor de turpi: ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* * Sed magis verecundatur homo esse adulator quam litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quam adulatio.

* Cap. IX. - S. Th. lect. XVII.

SED CONTRA EST quod tanto aliquod peccatum videtur esse gravius quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur spirituali [β]: dicitur enim I *ad Tim.* III *, quod *oportet episcopum non litigiosum esse;* et II *ad Tim.* II *: *Servum Domini non oportet litigare.* Ergo litigium videtur esse gravius peccatum [γ].

* Vers. 2, 3.

* Vers. 24.

RESPONDEO DICENDUM quod de utroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Uno modo, considerando speciem utriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est gravius quanto magis repugnat oppositae virtuti. Virtus autem amicitiae principalius tendit ad delectandum quam ad contristandum. Et ideo litigiosus, qui superabundat in contristando, gravius peccat quam placidus vel adulator, qui superabundat in delectando.

Alio modo possunt considerari secundum aliqua [δ] exteriora motiva. Et secundum hoc, quandoque adulatio est gravior: puta quando intendit per deceptionem indebite [ε] honorem vel lucrum acquirere. Quandoque vero litigium est gravius: puta quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut adulator potest nocere occulte decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere manifeste impugnando. Gravius autem est, ceteris paribus, manifeste alicui nocere, quasi per violentiam, quam occulte: unde rapina est gravius peccatum quam furtum, ut supra * dictum est.

* Qu. LXVI, art. 9.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non semper in actibus humanis illud est gravius quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione, et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi: quamvis peccata spiritualia sint graviora, quia procedunt ex maiori contemptu. Et similiter peccata quae fiunt ex dolo sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, et ex quadam falsitate rationis: cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio, quasi cum dolo existens, videtur esse turpior: sed litigium, quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse gravius.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, verecundia respicit turpitudinem peccati. Unde non semper magis verecundatur homo de graviori peccato: sed [ζ] de magis turpi peccato. Et inde est quod magis verecundatur homo de adulatione quam de litigio, quamvis litigium sit gravius.

* I[a] II[ae], qu. XLI, art. 4, ad 2, 3; qu. XLII, art. 3, ad 4.

α) *placiditatis vel adulationis. – placiditas vel adulatio* Pa.
β) *spirituali. – statui spirituali* PGa, *spirituali statui* CH.
γ) *peccatum. – quam adulatio* addunt PHsC et *a*.
δ) *aliqua.* – Om. Pa.
ε) *indebite. – indebitum* Pa.
ζ) *sed. – scilicet* BEFpC.

QUAESTIO CENTESIMADECIMASEPTIMA

DE LIBERALITATE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd. * Qu. CXVIII.

Deinde considerandum est de liberalitate *, et vitiis oppositis *, scilicet avaritia et prodigalitate.

Circa liberalitatem quaeruntur sex.

Primo: utrum liberalitas sit virtus.
Secundo: quae sit materia eius.
Tertio: de actu ipsius.
Quarto: utrum magis ad eum [α] pertineat dare quam recipere.
Quinto: utrum liberalitas sit pars iustitiae.
Sexto: de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM LIBERALITAS SIT VIRTUS

* Vid. Comment. Caiet. post art. 6.

Ad primum sic proceditur *. Videtur quod liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur inclinationi naturali. Inclinatio autem naturalis est ad hoc ut aliquis plus sibi quam aliis provideat. Cuius contrarium pertinet ad liberalem: quia, ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, *liberalis est non respicere ad seipsum, ita quod sibi minora derelinquit.* Ergo liberalitas non est virtus.

* Cap. I, n. 18. - S. Th. lect. II.

2. Item [β], per divitias homo suam vitam sustentat: et ad felicitatem divitiae organice deserviunt, ut dicitur in I *Ethic.* * Cum igitur omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quod liberalis non est virtuosus, de quo Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *non est acceptivus pecuniae neque custoditivus, sed emissivus.*

* Cap. VIII, n. 16. - S. Th. lect. XIII. * Cap. I, n. 20. - S. Th. lect. II.

3. Praeterea, virtutes habent connexionem ad invicem. Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus: multi enim sunt virtuosi qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent; multique [γ] liberaliter dant vel expendunt qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

Sed contra est quod Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *in Evangelio multas disciplinas* [δ] *accipimus iustae liberalitatis.* Sed in Evangelio non docentur nisi ea quae ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

* Cap. XXX.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Lib. Arbit.* *, *bene uti his quibus male uti possumus, pertinet ad virtutem.* Possumus autem bene et male uti non solum his quae intra nos sunt, puta potentiis et passionibus animae, sed etiam his quae extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitae. Et ideo, cum bene uti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quod liberalitas virtus sit.

* Lib. II, cap. XIX.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Ambrosius * et Basilius ** dicunt, superabundantia divitiarum datur aliquibus a Deo *ut meritum bonae dispensationis acquirant.* Pauca autem uni sufficiunt. Et ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit quam in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi providere in spiritualibus bonis, in quibus unusquisque sibi praecipue subvenire potest. – Et tamen etiam in temporalibus rebus non pertinet ad liberalem ut sic aliis intendat quod omnino se et suos despiciat. Unde Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Est illa probanda liberalitas, ut proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.*

* Serm. LXIV *de Temp.* - Inter Opp. ** Homil. super Luc. cap. XII, vers. 18 sqq. * Loc. cit.

Ad secundum dicendum quod ad liberalem non pertinet sic divitias emittere ut non sibi remaneat unde sustentetur, et unde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem pervenitur. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *liberalis curat* [ε] *propria, volens per hoc quibusdam sufficere.* Et Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *, quod *Dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi forte ut Elisaeus boves suos occidit et pavit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura teneretur domestica:* quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitae, de quo infra * dicetur. – Et [ζ] tamen sciendum quod hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

* Cap. I, n. 17. - S. Th. lect. II. * Loc. cit. * Qu. CLXXXIV sqq.

Ad tertium dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, illi qui *consumunt multa in intemperantias* [η], non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicumque effundit quae habet propter quaecumque alia peccata. Unde et Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Si adiuves eum qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas si iactantiae causa, magis quam misericordiae,*

* Cap. I, n. 35. - S. Th. lect. IV. * Loc. cit.

α) *eum.* – *eam* GLpC. – Pro *recipere, accipere* PDGHa.
β) *Item.* – *Praeterea* PGHKLsC.
γ) *multique.* – *multi quia* K, *multi etiam* P.
δ) *disciplinas.* – *doctrinas* Pa; pro *accipimus, accepimus* PCDEG.
ε) *curat.* – *non negliget* P.
ζ) *Et.* – *Est* P; pro *sciendum, est sciendum* H.
η) *multa in intemperantias.* – *multa intemperantias* EFpA, *multa intemperanter* L, *multas intemperantias* pCsD, *multas divitias* pD, *multas res in intemperantiis* Pa.

largiaris. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales.

Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos usus expendentes [θ] habitum liberalitatis non habere: sicut et aliarum virtutum opera faciunt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eo [ι] modo quo virtuosi, ut supra * dictum est.

* Qu. xxxii, art. 1, ad 1.

Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *: *Secundum substantiam*, idest facultatem divitiarum, *liberalitas dicitur: non enim consistit in multitudine datorum, sed in dantis habitu.* Et Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *affectus divitem collationem aut pauperem facit, et pretium rebus imponit.*

* Cap. 1, n. 19. S. Th. lect. ii.

* Loc. cit.

θ) *expendentes.* – *expendere et* Pa.

ι) *eo.* – *eodem* PADGHa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM LIBERALITAS SIT CIRCA PECUNIAS

Supra, qu. xxxi, art. 1, ad 2; qu. lviii, art. 9, ad 2; Infra, qu. cxviii, art. 3, ad 2; qu. cxxxiv, art. 4, ad 1; *De Malo*, qu. xiii, art. 1; IV *Ethic.*, lect. 1.

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiae, ut dicitur in V *Ethic.* * Ergo, cum liberalitas sit virtus moralis, videtur quod sit circa passiones, et non circa pecunias.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 6.

* Cap. 1, n. 1. - S. Th. lect. 1.

2. Praeterea, ad liberalem pertinet quarumcumque divitiarum usus. Sed divitiae naturales sunt veriores quam divitiae artificiales, quae in pecuniis consistunt: ut patet per Philosophum, in I *Polit.* * Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

* Cap. iii, n. 9, 16, 17. - S. Th. lect. vi, vii.

3. Praeterea, diversarum virtutum diversae sunt materiae: quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiae iustitiae distributivae et commutativae. Ergo non sunt materia liberalitatis.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod liberalitas *videtur esse medietas quaedam circa pecunias.*

* Cap. 1, n. 1. - S. Th. lect. 1.

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* *, ad liberalem pertinet *emissivum* esse. Unde et alio nomine liberalitas *largitas* nominatur: quia quod largum est, non est retentivum, sed est emissivum. Et ad hoc idem videtur pertinere etiam *liberalitatis* nomen: cum enim aliquis a se emittit, quodammodo illud a sua custodia et dominio liberat, et animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea vero quae emittenda sunt ab uno homine in alium, sunt bona possessa, quae nomine pecuniae significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

* Cap. 1, n. 20. - S. Th. lect. ii.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dictum est *, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris et concupiscentiae, et per consequens delectationis et tristitiae, ad ea quae dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones: sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

* Art. 1, ad 3.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Doctrina* [α] *Christ.* *, *totum quidquid homines in terra habent, et omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quae habebant, in pecoribus habebant.* Et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *pecunias dicimus omnia quorum dignitas numismate mensuratur.*

* *De Discip. Chr.* al. tract. I *de Divers.*, cap. vi.

* Cap. 1, n. 2. - S. Th. lect. ii.

Ad tertium dicendum quod iustitia constituit aequalitatem in istis exterioribus rebus: non autem ad eam proprie pertinet moderari interiores passiones. Unde aliter pecunia est materia liberalitatis, et aliter iustitiae.

α) *Doctrina.* – *Disciplina* P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM UTI PECUNIA SIT ACTUS LIBERALITATIS

IV *Ethic.*, lect. 1.

Ad tertium sic proceditur *. Videtur quod uti pecunia non sit actus liberalitatis. Diversarum enim virtutum diversi sunt actus. Sed uti pecunia convenit aliis virtutibus: sicut iustitiae et magnificentiae. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 6.

2. Praeterea, ad liberalem [α] non solum pertinet dare, sed etiam accipere et custodire. Sed acce-

α) *liberalem.* – *liberalitatem* PGHL.

ptio et custodia non videtur [β] ad usum pecuniae pertinere. Ergo inconvenienter dicitur proprius liberalitatis actus usus pecuniae.

3. Praeterea, usus pecuniae non solum consistit in hoc quod pecunia detur, sed in hoc quod expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentem, et sic non videtur esse liberalitatis actus: dicit enim Seneca, in V *de Benefic.* * (Cap. IX.): *Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat.* Ergo non quilibet usus pecuniae pertinet ad liberalitatem.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * (Cap. I, n. 6. – S. Th. lect. I.): *Unoquoque optime* [γ] *utitur qui habet circa singula virtutem. Divitiis ergo utetur optime qui habet circa pecunias virtutem.* Iste autem est liberalis. Ergo bonus usus pecuniarum est actus liberalitatis.

Respondeo dicendum quod species actus sumitur ex obiecto, ut supra * (I[a]II[ae], qu. XVIII, art. 2.) habitum est. Obiectum autem sive materia liberalitatis est pecunia, et quidquid pecunia mensurari potest, ut dictum est * (Art. praeced.). Et quia quaelibet virtus convenienter se habet ad suum obiectum, consequens est ut, cum liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniae. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum utilium: quia omnia exteriora bona ad usum hominis sunt ordinata. Et ideo proprius actus liberalitatis est pecunia vel divitiis uti.

Ad primum ergo dicendum quod ad liberalitatem pertinet bene uti divitiis inquantum huiusmodi: eo quod divitiae sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet uti divitiis secundum aliam rationem, scilicet secundum [δ] rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. – Ad magnificentiam etiam [ε] pertinet uti divitiis secundum quandam specialem rationem, idest secundum quod assumuntur in alicuius magni operis expletionem. Unde et magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, ut infra * (Qu. CXXVIII, art. unic., ad 1.) dicetur.

Ad secundum dicendum quod ad virtuosum pertinet non solum convenienter uti sua materia vel instrumento, sed etiam praeparare opportunitates ad bene utendum: sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exserere [ζ] gladium in hostes, sed etiam exacuere gladium et in vagina conservare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum uti pecunia, sed etiam eam praeparare et conservare ad idoneum usum.

Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est * (Art. 2, ad 1.), propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem praecipue pertinet ut homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur a quocumque debito usu eius. Est autem duplex usus pecuniae: unus ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere; alius autem quo quis utitur ad alios, quod [η] pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalem [θ] pertinet ut neque propter immoderatum amorem pecuniae aliquis impediatur a convenientibus expensis, neque a convenientibus dationibus. Unde circa dationes et sumptus liberalitas consistit, secundum Philosophum, in IV *Ethic.* * (Cap. I, n. 7. – S. Th. lect. I.) – Verbum autem Senecae intelligendum est de liberalitate secundum quod se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquid [ι] donat.

β) *videtur.* – *videntur* PGKL*a*.
γ) *optime.* – *optimo* BCDEFLpK et *a*.
δ) *aliam... secundum.* – Om. P*a*.
ε) *etiam.* – *autem* PDGK*a*.
ζ) *exserere.* – *exercere* PCDE*a* et ut videtur L, *accipere* H, *extraere* A.
η) *quod.* – *qui* P.
θ) *liberalem.* – *liberalitatem* PACDG.
ι) *aliquid.* – *aliquis* PEG, *alius* L; *aliquid (donat ut supra dictum est)* A.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM AD LIBERALEM MAXIME PERTINEAT DARE

IV *Ethic.*, lect. I.

Ad quartum sic proceditur * (Vid. Comment. Caiet. post art. 6.). Videtur quod ad liberalem non maxime pertineat dare. Liberalitas enim a prudentia dirigitur: sicut et quaelibet alia moralis virtus. Sed maxime videtur ad prudentiam pertinere divitias conservare: unde et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * (Cap. I, n. 20. – S. Th. lect. II.), quod *illi qui non* [α] *acquisierunt pecuniam, sed susceperunt ab aliis acquisitam, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiae.* Ergo videtur quod dare non maxime pertineat ad liberalitatem [β].

2. Praeterea, de hoc quod aliquis maxime intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de his quae dedit, neque etiam dat omnibus, ut dicitur in IV *Ethic.* * (Cap. I, n. 17, 25. – S. Th. lect. II, III.) Ergo ad liberalem non maxime pertinet dare.

3. Praeterea, ad illud implendum quod quis maxime intendit, homo utitur viis quibus potest. Sed liberalis *non est petitivus*, ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * (Cap. I, n. 16. – S. Th. lect. II.): cum [γ] per hoc posset sibi praeparare facultatem aliis donandi. Ergo videtur quod maxime non intendat ad dandum.

4. Praeterea, magis homo obligatur ad hoc quod provideat sibi quam aliis. Sed expendendo

α) *illi qui non.* – *illi qui* BEpC, *non illi qui* A.
β) *liberalitatem.* – *liberalem* P.
γ) *cum.* – *tamen* ABCFpK.

aliquid providet sibi, dando autem providet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere quam dare.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *liberalis est superabundare in datione.*

* Cap. 1, n. 18. - S. Th. lect. II.

RESPONDEO DICENDUM quod proprium est liberalis uti pecunia. Usus autem pecuniae est in emissione ipsius: nam acquisitio pecuniae magis assimilatur generationi quam usui; custodia vero pecuniae, inquantum ordinatur ad facultatem utendi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quanto fit ad aliquid distantius, tanto a maiori virtute procedit: sicut patet in his quae proiiciuntur. Et ideo ex maiori virtute procedit quod aliquis emittat pecuniam dando eam aliis, quam expendendo eam circa seipsum. Proprium autem est virtutis ut praecipue [δ] tendat in id quod perfectius est: nam *virtus est perfectio quaedam,* ut dicitur in VII *Physic.* * Et ideo liberalis maxime laudatur ex datione.

* Text. XVIII. - S. Th. lect. VI.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad prudentiam pertinet custodire pecuniam ne subripiatur aut inutiliter expendatur. Sed utiliter eam expendere non est minoris prudentiae quam utiliter eam conservare, sed maioris: quia plura sunt attendenda circa usum rei [ε], qui assimilatur motui, quam circa conservationem, quae assimilatur quieti. – Quod autem illi qui susceperunt pecunias ab aliis acquisitas, liberalius expendunt, quasi [ζ] existentes inopiae inexperti: – si solum propter [η] hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent liberalitatis virtutem. Sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quod promptius liberaliter agant. Timor enim inopiae, ex eius experientia procedens, impedit quandoque eos qui acquisiverunt pecuniam ne eam consumant liberaliter agendo. Et similiter amor quo eam amant tanquam proprium effectum: ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *

* Loc. cit. in arg.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, ad liberalitatem pertinet convenienter uti pecunia, et per consequens convenienter dare, quod est quidam pecuniae usus. Quaelibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, et vitat eius impedimenta. Ei autem quod est convenienter dare duo opponuntur: scilicet non dare quod convenienter est dandum, et dare aliquid non convenienter [θ]. Unde de utroque tristatur liberalis: sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui. Et ideo etiam [ι] non dat omnibus: impediretur enim actus eius si quibuslibet daret; non enim haberet unde aliis daret, quibus dare conveniret.

* In corp.; art. 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod dare et accipere se habent sicut agere et pati. Non est autem idem principium agendi et patiendi. Unde quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalem ut sit promptus ad recipiendum, et multo minus ad petendum [κ]. Ordinat autem ad dandum aliqua secundum liberalitatis convenientiam, scilicet fructus propriarum possessionum; quos sollicite procurat, ut eis liberaliter utatur.

AD QUARTUM DICENDUM quod ad expendendum in seipsum natura inclinat. Unde hoc [λ] quod pecuniam quis perfundat in alios, pertinet proprie ad virtutem.

δ) *praecipue.* – *praecise* Pa.
ε) *rei.* – *pecuniae* Pa, om. G. – Pro *qui, quia* ABEpFK.
ζ) *quasi.* – *quam* ABDEFGKLpC; *existentes* om. sC; pro *inexperti, experti* DGHLpK.
η) *solum propter.* – *propter solum* I, *propter solam* Pa.
θ) *non convenienter.* – *inconvenienter* PAIa.
ι) *etiam.* – Om. Pa.
κ) *petendum.* – *Unde versus: Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi; Det, capiat, quaerat, plurima, pauca, nihil* addunt PLsK et *a;* idem (om. *Unde* H) et in fine *Redde singula singulis* addunt HIpG.
λ) *hoc.* – *et hoc* G, *ad hoc* ceteri et Pa.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM LIBERALITAS SIT PARS IUSTITIAE

Supra, qu. LVIII, art. 12, ad 1; qu. LXXX; Infra, qu. CLVII, art. 1; *De Malo,* qu. XIII, art. 1.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod liberalitas non sit pars iustitiae. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto aliquid est magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiae, sed ei repugnat.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 6.

2. PRAETEREA, iustitia est circa operationes, ut supra * habitum est. Liberalitas autem [α] praecipue est circa amorem et concupiscentiam pecuniarum, quae sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quam ad iustitiam.

* Qu. LVIII, art. 8, 9; Iª IIªᵉ, qu. LX, art. 2, 3.

3. PRAETEREA, ad liberalitatem pertinet praecipue convenienter dare, ut dictum est *. Sed convenienter dare pertinet ad beneficentiam et misericordiam, quae pertinent ad caritatem, ut supra * dictum est. Ergo liberalitas magis est pars caritatis quam iustitiae.

* Art. praeced.
* Qu. XXVIII, Introd.; qu. XXX, art. 3, arg. 3; qu. XXXI, art. 1.

SED CONTRA EST quod Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *: *Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio dividitur in duas partes, iustitiam* [β] *et beneficentiam, quam eandem liberalitatem aut benignitatem vocant.* Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

* Cap. XXVIII.

α) *Liberalitas autem.* – *Sed liberalitas* Pa.
β) *iustitiam.* – *scilicet in* (*in* om. H) *iustitiam* Ha, *iustitiam scilicet* P.

RESPONDEO DICENDUM quod liberalitas non est species iustitiae: quia iustitia exhibet alteri quod est eius, liberalitas autem [γ] exhibet id quod est suum. Habet tamen quandam convenientiam cum iustitia in duobus. Primo quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut et iustitia. Secundo, quia est circa res exteriores, sicut et iustitia: licet secundum aliam [δ] rationem, ut dictum est *. Et ideo liberalitas a quibusdam ponitur pars iustitiae, sicut virtus ei annexa ut principali.

* Art. 2, ad 3. - Cf. qu. LXXX, arg. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod liberalitas, etsi non attendat debitum legale, quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quod sit alteri obligatus. Unde minimum habet de ratione debiti.

AD SECUNDUM DICENDUM quod temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniae, et delectatio, non est corporalis, sed magis animalis. Unde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

AD TERTIUM DICENDUM quod datio benefici et misericordis [ε] procedit ex eo quod homo est aliqualiter affectus circa eum cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad caritatem sive ad amicitiam. Sed datio liberalitatis provenit ex eo quod dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam [ζ] non concupiscit neque amat. Unde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat, quando oportet. Unde non pertinet ad caritatem, sed magis ad iustitiam, quae est circa res exteriores.

γ) *liberalitas autem.* – *sed liberalitas* Pa.
δ) *aliam.* – Om. P.
ε) *benefici et misericordis.* – *beneficii et misericordis* ABDEpCHK, *beneficii* (*beneficentiae* P) *et misericordiae* PLsK et *a*, *beneficii et mercedis* G.
ζ) *eam.* – *eas* ABEKpC.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LIBERALITAS SIT MAXIMA VIRTUTUM

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quaedam similitudo divinae bonitatis. Sed per liberalitatem homo maxime assimilatur Deo, *qui dat omnibus affluenter et non improperat,* ut dicitur Iac. I *. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

* Vers. 5.

2. PRAETEREA, secundum Augustinum, in VI *de Trin.* *, *in his quae non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius.* Sed ratio bonitatis maxime videtur ad liberalitatem pertinere: quia bonum est diffusivum, ut patet per Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* * Unde et Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem.* Ergo liberalitas est maxima virtutum.

* Cap. VIII. * S. Th. lect. III. * Cap. XXVIII.

3. PRAETEREA, homines honorantur et amantur propter virtutem. Sed Boetius dicit, in libro *de Consolat.* *: *Largitas maxime claros [α] facit.* Et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *inter virtuosos maxime liberales amantur.* Ergo liberalitas est maxima virtutum.

* Lib. II, pros. V. * Cap. I, n. II. - S. Th. lect. I.

SED CONTRA EST quod Ambrosius dicit, in I *de Offic.* *, quod *iustitia excelsior [β] videtur liberalitate, sed liberalitas gratior.* Philosophus etiam dicit, in I *Rhetoric.* *, quod *fortes et iusti maxime honorantur, et post eos liberales.*

* Loc. cit. * Cap. IX, n. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod qualibet virtus tendit in aliquod bonum. Unde quanto aliqua virtus in melius [γ] bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter: uno modo, primo et per se; alio modo, ex consequenti. Primo quidem et per se tendit ad ordinandum propriam affectionem circa pecuniarum possessionem et usum. Et sic, secundum hoc, praefertur liberalitati et temperantia, quae moderatur concupiscentias [δ] et delectationes pertinentes ad proprium corpus; et fortitudo et iustitia, quae ordinantur quodammodo in bonum commune, una [ε] tempore pacis, alia tempore belli; et omnibus praeferuntur virtutes quae ordinant in bonum divinum. Nam bonum divinum praeeminet cuilibet bono humano; et in bonis humanis bonum publicum praeeminet bono privato; in quibus bonum corporis praeeminet bono exteriorum rerum. – Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc, liberalitas ordinatur in omnia bona praedicta: ex hoc enim quod homo non est amativus pecuniae, sequitur quod de facili utatur ea et ad seipsum, et ad utilitatem aliorum, et ad honorem Dei. Et secundum hoc, habet quandam excellentiam ex hoc quod utilis est ad multa. – Quia tamen unumquodque magis iudicatur secundum illud quod primo et per se competit ei quam secundum id quod consequenter se habet, ideo dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutem [ζ].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod datio divina provenit ex eo quod amat homines quibus dat, non autem ex eo quod afficiatur ad ea quae dat. Et ideo magis videtur pertinere ad caritatem, quae est maxima virtutum, quam ad liberalitatem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod qualibet virtus participat rationem boni quantum ad emissionem proprii actus. Actus autem quarundam aliarum

α) *claros.* – *caros* P.
β) *excelsior.* – *excellentior* PCDGHsK.
γ) *melius.* – *maius* Pa.
δ) *concupiscentias.* – *et concupiscentias* PF.
ε) *una.* – *quidem* addunt Pa; post *alia* addit *vero* P.
ζ) *virtutem.* – *virtutum* PDEL.

η virtutum meliores sunt pecunia [η], quam emittit liberalis.

Ad tertium dicendum quod liberales maxime amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores; sed amicitia utilis, quia sunt utiliores in exterioribus bonis, quae communiter homines maxime cupiunt. Et etiam propter [θ] eandem causam clari redduntur. θ

η) *pecunia. – quam pecunia* Pa.

θ) *etiam propter. – propter etiam* ABCEFIK, *propter* GH; *Et etiam* et *causam* om. L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In omnibus simul articulis quaestionis centesimaedecimaeseptimae, adverte quod habitus liberalitatis ad hoc ponitur ut moderetur amorem, desiderium atque delectationem pecuniae *, sic ut homo afficiatur ad eam prout opus est ea ad usum, et non plus nec minus. Nam homo sic, et non aliter affectus ad pecuniam, ex tali affectu utitur pecunia, tam ad se quam ad alios, quando oportet, etc. Ex eo enim quod amat pecuniam et delectatur in ea non simpliciter, sed ut opus est ea ad usum, consequens est, cum tempus est utendi, ut amori suo satisfaciat et delectetur in usu illius; et quando non est tempus utendi, custodiat pro usu, etc.

* Art. 2, ad 1.

Et quia haec est prima essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa ceterae facile patent. Scilicet quod proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam, ut ex dictis patet, est medietas amoris, cupiditatis et delectationis pecuniae, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniae medium rationis constituit, faciens amare eam secundum quod oportet, etc. – Et quod remota eius materia est pecunia *, quae est obiectum passionum, utpote amata, desiderata et delectans. – Et quod proprius actus eiusdem est recte uti pecunia *: ex eo namque quod amare facit pecuniam ad usum, consequens est ut ad utendum pecunia inclinet hominem. Fit autem uti actio liberalitatis non per modum imperantis, sic enim solius est voluntatis actus: sed per modum exequentis medii, hoc est moventis moti, concupiscibilis, siquidem subest superiori potestati, habituata liberalitate, mota a voluntate, movet appetendo exteriora membra, puta manus ad usum pecuniae, vel linguam ad significandum ministro quod det pecuniam, etc. Vel per modum removentis prohibens: quoniam tollit passionem cupiditatis et delectationis pecuniae, quae impediret voluntatem ab actu utendi pecunia. (Et hic est modus communis omnibus virtutibus circa passiones impedientes voluntatem a recto usu exteriorum membrorum vel rerum: et est certus ac indubitatus). – Et quod liberalitas consistit in affectu magis quam in effectu *. Ex eo enim quod amat pecuniam prout oportet ad usum, manifeste patet quod penes quantitatem talis affectus liberalior et minus liberalis quis est: et non penes quantitatem aut multitudinem eorum quae dat, cum contingat maxime liberalem posse minus dare. – Et quod liberalis non est alicui quis ex eo quod amat illum *, hoc enim misericordiae aut caritatis est, ut in littera dicitur: sed ex eo quod recte amat pecuniam, scilicet ad usum quando oportet, etc. Et propterea, quando dat, non ideo dat quia illum amet: sed quia decet ipsum dare illi. Quod est ex morali debito dare *. Cuius signum in littera * affertur, quia dat notis et ignotis.

* Ibid.
* Art. 3.
* Art. 1, ad 3.
* Art. 5, ad 3.
* Ibid., ad 1.
* Ibid., ad 3.

II. In responsione ad primum tertii articuli, circa illud, *Ad liberalitatem pertinet bene uti divitiis inquantum huiusmodi*, dubium occurrit, quia falsum hoc videtur: eo quod sicut magnificentia est circa divitias magnas, ita liberalitas est circa divitias mediocres, ut patet in IV *Ethic.* *; ac per hoc, neutra est circa divitias inquantum huiusmodi; divitiae enim, ut sic, abstrahunt a magnis et mediocribus.

* Cap. II, n. 1, 3, 10. – S. Th. lect. VI.

Ad hoc dicitur quod cum Auctor dicit liberalitatem esse circa divitias inquantum huiusmodi, ly *inquantum* tenetur specificative, et determinat conditionem qua divitiae sunt materia liberalitatis. Et quoniam conditio ista est quod divitiae sumantur sine aliqua additione, quoniam divitiae absolute sumptae sunt obiectum concupiscibilis; ideo talem conditionem significavit per notam specificationis rationis propriae ipsarum divitiarum. Ita quod sensus est quod liberalis est uti divitiis inquantum huiusmodi, hoc est, divitiis absolute, sine additione aliqua, consideratis. Magnificentiae vero est uti eis cum additione arduitatis: iustitiae autem cum additione debiti, ut in littera dicitur. Dicta autem conditio explicatur quandoque ex quantitate divitiarum, non quod quantitas variet rationem materiae: sed per viam circumlocutionis explicatur differentia inter divitias absolute, et ut arduas, per esse magnas vel mediocres; quia magnae idoneitatem quandam habent ut tendant ad ardui rationem, mediocres autem non, ac per hoc denotant divitias absolute. Quas Auctor hic vocat divitias inquantum divitias, per exclusionem superadditae rationis alicuius.

III. In responsione ad primum sexti articuli, adverte quod dum Auctor dicit quod divina datio non provenit ex eo quod sic afficiatur ad ea quae dat, ut est datio liberalitatis, sed ex eo quod amat personas quibus dat, quod pertinet ad caritatem, corrigere videtur quod dixerat alibi, et specialiter in primo huius operis Libro, qu. XXI *, quod scilicet in Deo est proprie liberalitas. Quia tamen divina datio habet de liberali hoc quod est sine expectatione et debito; ac per hoc, liberalitas, seclusis imperfectionibus, potest sustineri in Deo: ideo Auctor non totaliter reprobat dictum alibi, sed dicit quod *magis* spectat ad caritatem quam liberalitatem divina datio.

* Art. 1, ad 1. – Cf. I *Sent.*, dist. XVIII, art. 3; dist. XLV, art. 2; I *Cont. Gent.*, cap. XCIII.

Et haec de tota hac quaestione sufficiant.

QUAESTIO CENTESIMADECIMAOCTAVA

DE AVARITIA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. cxvii, Introd.
* Qu. cxix.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis liberalitati *. Et primo, de avaritia; secundo, de prodigalitate *.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum avaritia sit peccatum.
Secundo: utrum sit speciale peccatum.
Tertio: cui virtuti opponatur.
Quarto: utrum sit peccatum mortale.
Quinto: utrum sit gravissimum peccatorum.
Sexto: utrum sit peccatum carnale, vel spirituale.
Septimo: utrum sit vitium capitale.
Octavo: de filiabus eius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM AVARITIA SIT PECCATUM

De Dec. Praecept. Leg., cap. *de IX Praecept.*; *Ad Heb.*, cap. xiii, lect. 1; V *Ethic.*, lect. v.

* Cf. art. 2, arg. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod avaritia non sit peccatum. Dicitur enim avaritia quasi *aeris aviditas* *: quia scilicet in appetitu pecuniae consistit, per quam omnia exteriora bona intelligi possunt. Sed appetere exteriora bona non est peccatum. Naturaliter enim homo ea appetit: tum quia naturaliter subiecta sunt homini; tum quia per ea vita hominis conservatur, unde et *substantia* hominis dicuntur. Ergo avaritia non est peccatum.

* Iª IIae, qu. lxxii, art. 4.
* Vers. 18.

2. Praeterea, omne peccatum aut est in Deum, aut in proximum, aut est in seipsum, sicut supra * habitum est. Sed avaritia non est proprie peccatum contra Deum: non enim opponitur neque religioni neque virtutibus theologicis, quibus homo ordinatur in Deum. Neque etiam est peccatum in seipsum: hoc enim proprie pertinet ad gulam et luxuriam, de qua Apostolus dicit, I *ad Cor.* vi *, quod *qui fornicatur in corpus suum peccat*. Similiter etiam non videtur peccatum esse in proximum: quia per hoc quod homo retinet sua, nulli facit iniuriam. Ergo avaritia non est peccatum.

* Cap. i, n. 27. - S. Th. lect. v.

3. Praeterea, ea quae naturaliter adveniunt non sunt peccata. Sed avaritia naturaliter consequitur senectutem et quemlibet defectum: ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * Ergo avaritia non est peccatum.

* Vers. 5.

Sed contra est quod dicitur *Heb.* ult. *: *Sint mores sine avaritia, contenti praesentibus.*

Respondeo dicendum quod in quibuscumque bonum consistit in debita mensura, necesse est quod per excessum vel diminutionem illius mensurae malum proveniat. In omnibus autem quae sunt propter finem, bonum consistit in quadam mensura: nam ea [α] quae sunt ad finem necesse est commensurari fini, sicut medicina sanitati; ut patet per Philosophum, in I *Polit.* * Bona autem exteriora habent rationem utilium ad finem, sicut dictum est *. Unde necesse est quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura: dum scilicet homo secundum aliquam mensuram quaerit habere exteriores divitias, prout sunt necessaria [β] ad vitam eius secundum suam conditionem. Et ideo in excessu huius mensurae consistit peccatum: dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere vel retinere. Quod pertinet ad rationem avaritiae, quae definitur esse *immoderatus amor habendi.* Unde patet quod avaritia est peccatum.

* Cap. iii, n. 17. - S. Th. lect. viii.
* Qu. cxvii, art. 3; Iª IIae, qu. ii, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod appetitus rerum exteriorum est homini naturalis ut eorum quae sunt propter finem. Et ideo intantum vitio caret inquantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Avaritia autem hanc regulam excedit. Et ideo est peccatum.

Ad secundum dicendum quod avaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Uno modo, immediate, quantum ad acceptionem vel conservationem ipsarum [γ]: ut scilicet homo plus debito eas acquirat vel conservet. Et secundum hoc, est directe peccatum in proximum: quia in exterioribus divitiis non potest unus homo superabundare nisi alter [δ] deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri a multis. – Alio modo, potest importare immoderantiam circa interiores affectiones quas quis ad divitias habet: puta quod immoderate aliquis divitias amet aut desideret, aut delectetur in eis. Et sic avaritia est peccatum hominis in seipsum: quia per hoc deordinatur eius affectus; licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia. – Ex consequenti autem est peccatum in Deum, sicut et omnia peccata mortalia: inquan-

---

α) *ea.* – Om. B.
β) *necessaria.* – *necessariae* PDGHL.
γ) *ipsarum.* – *ipsorum* BCEFK.
δ) *alter.* – *alteri* PD*a*, *alius* L, *aliter* pC.

tum homo propter bonum temporale contemnit aeternum.

AD TERTIUM DICENDUM quod inclinationes naturales sunt regulandae secundum rationem, quae principatum tenet in natura humana. Et ideo quamvis senes, propter naturae defectum, avidius exteriorum rerum inquirant [ε] subsidia, sicut et omnis indigens quaerit suae indigentiae supplementum; non tamen a peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa divitias excedant. ε

ε) *inquirant.* – *requirant* ABCDEFHK, *quaerant* L, *acquirant* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaedecimaeoctavae dubium occurrit circa illud: *Mensura divitiarum est prout sunt necessariae ad vitam hominis secundum suam conditionem, ita quod in excessu huius mensurae consistit peccatum avaritiae.* Nam falsum videtur hoc esse. Quia sequeretur quod nemo posset licite cumulare sibi pecunias ut mutet statum quem habet in maiorem. Cuius oppositum quotidie fit, absque remorsu conscientiae et reprehensione aliqua. – Et patet sequela. Quia si homo non potest excedere mensuram necessariorum ad conditionem suam, consequens est ut, si ad conditionem suam abundanter sufficiunt mille, quod non possit iste cumulare quatuor vel decem millia sine excessu mensurae requisitorum ad conditionem suam. Ac per hoc, non posset hac via mutare statum sine peccato. Et sic rusticum oporteret semper fore rusticum, et artificem semper artificem, et civem semper civem: et nunquam posse emere sibi dominium aliquod. Quae sunt manifeste absurda.

II. Ad hoc dicitur quod, cum appetitus cuiuslibet instrumenti in infinitum manifeste dissonet a recta ratione, quae dictat quod quodcumque non alia ratione est bonum nisi propter aliud, mensurate appetatur, quantum scilicet opus est propter illum finem (signum autem quod appetitus debet esse mensuratus, est quod exterior usus illius instrumenti seu medii oportet quod sit commensuratus fini, ita quod tam excessus quam defectus ab omnibus vituperatur: ut patet in medicina respectu sanitatis, et in excisione lignorum aut lapidum propter aliquod opus, puta quod ponantur in angulo aut fiant laquearia, etc.; hinc enim laudantur opifices, quod commensurata finibus opera efficiunt): constat autem quod pecunia, et quidquid pecuniae loco possidetur, in genere bonorum utilium continetur sic quod non nisi propter aliud expetitur, possidetur et expenditur: oportet ergo pecuniam et appeti et amari et haberi mensurate, quantum scilicet opus est ad finem.

Finis autem proprius in unoquoque propter quem divitiae sunt secundum rationem rectam, est propria uniuscuiusque vita secundum suam conditionem: ita quod in vita propria intelligatur etiam eorum vita quorum sibi cura incumbit. Et appellatione *vitae* intellige non solum cibum et potum, sed quaecumque opportuna commoda et delectabilia, salva honestate. Ultra hunc autem finem non sinit recta ratio appeti aut haberi divitias, nisi propter alios, puta propter liberalitatis, misericordiae aut magnificentiae opera, et si quid est huiusmodi: ubi etiam apparet mensura appetitus ex fine. Unde appetere divitias in infinitum, et sic amare aut velle habere, a recta ratione deviat. Et propterea negotiatio propter solum lucrum, utpote infinita, vituperatur a Philosopho, in I *Polit.* *

* Cap. III, n. 23. – S. Th. lect. VIII.

III. Sunt igitur hic duo indubie vera. Primum est quod amor pecuniae debet esse mensuratus homini, quoad se quidem, secundum conditionem suam: quoad alios vero, iuxta opera virtutum. Secundum est quod appetitus in infinitum pecuniae est illicitus, utpote a recta ratione discordans. – Dubium autem restat, quid dicendum de appetitu mutare volentium statum ex cumulatione pecuniae superfluae praesenti eius conditioni.

Et dicendum videtur quod conditio hominis est duplex: una consequens speciem humanam; et altera consequens individua. Species siquidem humana, ex eo quod praesentis felicitatis capax est, rationi consentaneum esse constituit ut quilibet eo usque seipsum suosque ducere conetur ut felicitatis vitae praesentis particeps esse possit. Et quia ad felicitatem praesentem divitiae, licet non magnae, requiruntur organice, ut dicitur in X *Ethic.* *; idcirco, absque immoderato pecuniae amore, potest seipsum et suos reducere de operum servilium mechanicorumque, necnon negotiationum necessitate, et moderatas divitias acquirere, quatenus felicitatis praesentis, quae secundum virtutis supremae exercitationem est, particeps esse possit secundum suum modulum.

* Cap. VIII, n. 9 sqq.; s. Th. lect. XIII. – Cf. lib. II, cap. VIII, n. 16; s. Th. lect. XIII.

Singulares autem personas multas ab intrinseco donatas conspicimus quadam sapientia, aut a natura indita aut exercitatione comparata seu aucta, ita quod inter homines velut aliorum domini nati vel facti sint, quamvis domini non sint. Et quia his naturali aequitate debetur regimen aliorum, idcirco si isti appetunt dominium, si ad hoc cumulant pecunias ut dominium temporale emant, ut cuiusque decet sapientiam, a rationis rectae tramite non recedunt. Et simile est iudicium de aliis virtutibus quibus homo idoneus redditur ad mutandum statum: puta cum quis ad fortitudinis actus praeclaros, experientia teste, in bello conspicitur praeparatus, ut propterea dignus sit praeesse aliis. In omnibus enim huiusmodi mensuratur appetitus pecuniae ex vita hominis secundum suam conditionem, ut patet.

At si quis sufficienter dives pro naturali felicitate consequenda, ex solo appetitu ascendendi et gloriae, cumulat pecunias praesenti suae conditioni superfluas, procul dubio immoderato fertur amore: sicut illi qui solo amore lucri negotiantur. Utriusque namque appetitus sine fine est: quoniam tam ascendere quam lucrari, absolute sumpta, termino carent.

Et sicut non sic contingit appetentibus lucrum propter opportunam vitam suae familiae aut necessitatem patriae, quia mensuratur eorum appetitus ex bono oeconomico aut politico; ita non sic accidit illis de quibus praedictum est quod cumulant pecuniam ut habeant superiorem statum consonum suae virtuti: mensuratur quippe horum appetitus ascendendi penes quantitatem suae virtutis. Et propterea isti, postquam ascenderint ad gradum suae virtuti consonum, puta comitatum, quiescent: et non cumulabunt iterum, ut ascendant ad regnum, utpote excedens virtutem suam. Qui vero sola libidine ascendendi et gloriae cumulant, cum aliquid nacti fuerint dominii, iterum cumulant, ut altiora conscendant: et sic in infinitum. – Et per haec patet solutio obiectorum.

Utrum autem hi qui illicite cumulant propter solam libidinem ascendendi, peccent mortaliter, in art. 4, ad 2, disseretur *.

* Comment. num. IV.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM AVARITIA SIT SPECIALE PECCATUM

II *Sent.*, dist. XLIII, qu. II, art. 3, ad 1; *De Malo*, qu. XIII, art. 1.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod avaritia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus, in III *de Lib. Arbit.* *: *Avaritia, quae graece philargyria dicitur, non in solo argento vel nummis, sed in omnibus rebus quae immoderate cupiuntur, intelligenda est.* Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei: quia peccatum est, spreto bono incommutabili, bonis commutabilibus inhaerere, ut supra * habitum est. Ergo avaritia est generale peccatum.

* Cap. XVII.
* I^a II^ae, qu. LXXI, art. 6, arg. 3.

2. PRAETEREA, secundum Isidorum, in libro *Etymol.* *, avarus dicitur quasi *avidus aeris,* idest pecuniae: unde et in graeco avaritia *philargyria* [α] nominatur, idest *amor argenti.* Sed sub *argento*, per quod pecunia significatur, significantur omnia exteriora bona quorum pretium potest numismate mensurari, ut supra * habitum est. Ergo avaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

* Lib. X, ad litt. A.
* Qu. CXVII, art. 2, ad 2.

3. PRAETEREA, super illud *Rom.* VII *, *Nam concupiscentiam nesciebam* etc., dicit Glossa *: *Bona est lex, quae, dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.* Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam avaritiae, ubi [β] dicitur, *Exod.* XX *: *Non concupisces rem proximi tui.* Ergo concupiscentia avaritiae est omne malum. Et ita avaritia est generale peccatum.

* Vers. 7.
* Ord. et Lomb.
* Vers. 17.

SED CONTRA EST quod *Rom.* I, avaritia connumeratur inter alia specialia peccata, ubi dicitur *: *Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia,* etc.

* Vers. 29.

RESPONDEO DICENDUM quod peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, ut supra * habitum est. Obiectum autem peccati est illud bonum in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideo ubi est specialis ratio boni quod inordinate appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni utilis, et boni delectabilis. Divitiae autem secundum se habent rationem utilis: ea enim ratione appetuntur, inquantum in usum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est avaritia, secundum quod est immoderatus amor habendi possessiones, quae nomine pecuniae designantur, ex qua sumitur *avaritiae* nomen *.

* I^a II^ae, qu. LXXII, art. 1.
* Cf. arg. 2.

Verum quia verbum *habendi* secundum primam [γ] impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini; ad multa alia derivatur, sicut dicitur homo habere sanitatem, uxorem, vestimentum, et alia huiusmodi, ut patet in *Praedicamentis* *: per consequens etiam et nomen *avaritiae* ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcumque rem; sicut Gregorius dicit, in quadam homilia *, quod *avaritia est non solum pecuniae, sed etiam scientiae et altitudinis, cum supra modum* [δ] *sublimitas ambitur.* Et secundum hoc, avaritia non esset [ε] peccatum speciale. Et hoc etiam modo loquitur Augustinus de avaritia in auctoritate inducta *.

* Cap. XII. - Al. *Postpraedicam.*, cap. ult.
* Homil. XVI *in Evang.*
* Arg. 1.

Unde patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod omnes res exteriores quae veniunt in usum humanae vitae, nomine *pecuniae* intelliguntur inquantum habent rationem boni utilis. Sunt autem quaedam exteriora bona quae potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates et honores et alia huiusmodi, quae habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus non proprie dicitur avaritia, secundum quod est vitium speciale.

AD TERTIUM DICENDUM quod glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscumque rei. Potest enim intelligi quod per prohibitionem concupiscentiae rerum possessarum prohibeatur quarumcumque rerum concupiscentia [ζ] quae per res possessas acquiri possunt.

α) *philargyria.* – *philargyris* ABCDEFKpI.
β) *ubi.* – *ut* CDGHILa, *unde* PK. – Pro *concupisces*, *concupiscas* ABCEFGHIKL.
γ) *primam.* – *primariam* Pa.
δ) *modum.* – *debitum* addit P.
ε) *esset.* – *est* PGHLpC.
ζ) *prohibeatur... concupiscentia.* – *prohibeantur... concupiscentiae* P; pro *acquiri*, *haberi* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo hoc solum notandum occurrit, quod nomine pecuniae, ut est materia avaritiae, non intelligitur quidquid est pecunia comparabile: sed solummodo quidquid habet rationem boni utilis. Ita quod, cum pecunia ex sua ratione habeat rationem boni utilis ut principale sui generis, scilicet boni utilis, ponitur obiectum avaritiae, ducens secum totum suum genus. Cum autem audis avari obiectum esse bonum utile tantum, memento ut intelligas id quod per se est de genere bonorum utilium, ut sunt agri, ovilia, armenta et huiusmodi. Quoniam per accidens etiam honor et voluptas possunt spectare ad utilia: scilicet ex intentione alicuius appetentis haec non propter se, sed propter lucrum. Obiecta namque et materiae virtutum et vitiorum penes ea quae per se insunt distinguuntur, et non penes ea quae sunt per accidens.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM AVARITIA OPPONATUR LIBERALITATI

De Malo, qu. XIII, art. 1; IV *Ethic.*, lect. I, III, V.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 4.
* Vers. 6.
* Homil. XV *in Matth.*
* Cap. I, II. - S. Th. lect. I, II, III.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod avaritia non opponatur liberalitati. Quia super illud Matth. V *, *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam*, dicit Chrysostomus * quod est duplex iustitia, una *generalis*, et alia *specialis, cui opponitur avaritia*. Et hoc idem Philosophus dicit, in V *Ethic.* * Ergo avaritia non opponitur liberalitati.

2. PRAETEREA, peccatum avaritiae in hoc consistit quod homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo avaritia directe opponitur iustitiae, et non liberalitati.

* Cap. VII, n. 4. - S. Th. lect. VIII.
** Cap. I, n. I, 3. - S. Th. lect. I.
α
* Cap. I, n. 9, 10. - S. Th. lect. I.
* Vers. 9.
β

3. PRAETEREA, liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria: ut patet per Philosophum, in II * et IV ** *Ethic.* Sed avaritia non habet peccatum contrarium oppositum [α]: ut patet per Philosophum, in V *Ethic.* * Ergo avaritia non opponitur liberalitati.

SED CONTRA EST quod, sicut dicitur *Eccle.* V *, *avarus non impletur* [β] *pecunia: et qui amat divitias fructum non capiet ex eis.* Sed non impleri pecunia, et inordinate eas amare, est contrarium liberalitati, quae in appetitu divitiarum medium tenet. Ergo avaritia opponitur liberalitati.

* Vers. 27.
γ

RESPONDEO DICENDUM quod avaritia importat immoderantiam quandam circa divitias dupliciter. Uno modo, immediate circa ipsam acceptionem et conservationem divitiarum: inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum aliena subripiendo vel retinendo. Et sic opponitur iustitiae. Et hoc modo accipitur avaritia Ezech. XXII *, ubi dicitur: *Principes* [γ] *eius in medio eius quasi lupi rapientes praedam ad effundendum sanguinem, et avare lucra sectanda.*

* Qu. CXVII, art. 2, ad 1; art. 3, ad 3; art. 6.
* Vers. 5.
δ
* Interl. et Lomb.

Alio modo, importat immoderantiam circa interiores affectiones divitiarum: puta cum quis nimis amat vel desiderat divitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo avaritia opponitur liberalitati, quae moderatur huiusmodi affectiones, ut dictum est *. Et sic accipitur avaritia II *ad Cor.* IX *: *Praeparent* [δ] *repromissam benedictionem hanc paratam esse sic quasi benedictionem, non quasi avaritiam:* Glossa *: *ut scilicet doleant pro dato, et parum sit quod dent.*

ε
* *Ethic.* lib. II, cap. VII, n. 4. - S. Th. lect. VIII.
ζ
η

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Chrysostomus et Philosophus loquuntur de avaritia primo modo dicta. Avaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus *illiberalitatem* [ε] *.

AD SECUNDUM DICENDUM quod iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus et conservationibus divitiarum secundum rationem debiti legalis: ut scilicet homo nec [ζ] accipiat nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis principaliter quidem in interioribus affectionibus, et per consequens in exteriori acceptione et conservatione pecuniarum et emissione earum secundum quod ex interiori [η] affectione procedunt, non observando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, IV, loc. cit. in arg.

AD TERTIUM DICENDUM quod avaritia secundum quod opponitur iustitiae, non habet vitium oppositum: quia avaritia consistit in plus habendo quam debeat secundum iustitiam, et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpae, sed poenae. Sed avaritia secundum quod opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum *.

α) *oppositum.* – *et oppositum* Pa.
β) *impletur.* – *implebitur* P.
γ) *Principes.* – *Princeps* PL; pro *avare*, *avara* PKL.
δ) *praeparent.* – *praeparant* codices excepta sC, *praeparet* ed. *a*; pro *paratam*, *peractam* ABEFLpCK; pro *sic*, *et sic* Pa.
ε) *illiberalitatem.* – *liberalitatem* DEFLpACK.
ζ) *nec.* – *non* PCDEGILpC et *a*.
η) *ex interiori.* – *in* (om. P) *exteriori* Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM AVARITIA SEMPER SIT PECCATUM MORTALE

De Malo, qu. XIII, art. 2; *De Dec. Praecept. Leg.*, cap. *de IX Praecept.*

* Vers. 29.
* Vers. 32.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod avaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte nisi pro peccato mortali. Sed propter avaritiam homines digni sunt morte: cum enim Apostolus, *ad Rom.* I *, praemisisset, *Repletos omni iniquitate, fornicatione, avaritia*, subdit *: *qui talia agunt digni sunt morte.* Ergo avaritia est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, minimum in avaritia est quod

* Homil. super Luc. cap. XII, vers. 18 sqq.
α

aliquis inordinate retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale: dicit enim Basilius *: *Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conservas, indigentis argentum quod possides. Quocirca tot iniuriaris quot exhibere valeres.* Sed iniuriari alteri est peccatum mortale: quia contrariatur dilectioni proximi. Ergo multo magis omnis alia [α] avaritia est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, nullus excaecatur spirituali caecitate nisi per peccatum mortale, quod animam

α) *alia.* – Om. P.

privat lumine gratiae. Sed secundum Chrysostomum *, tenebra animae est pecuniarum cupido. Ergo avaritia, quae est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

* Op. Imperf. in Matth., homil. XV. - Inter Opp.

SED CONTRA EST quod I *ad Cor.* III, super illud *, *Si quis aedificaverit super hoc fundamentum* etc., dicit Glossa * quod *lignum, faenum et stipulam superaedificat ille qui cogitat quae mundi sunt, quomodo placeat mundo,* quod pertinet ad peccatum avaritiae. Ille autem qui aedificat lignum, faenum et stipulam, non peccat mortaliter, sed venialiter: de eo enim dicitur * quod *salvus erit sic quasi per ignem.* Ergo avaritia quandoque est peccatum veniale.

* Vers. 12. * Lomb. ex Aug. * Vers. 15.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, avaritia dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod opponitur iustitiae. Et hoc modo ex genere suo est peccatum mortale: sic enim ad avaritiam pertinet quod aliquis iniuste accipiat vel retineat res alienas, quod pertinet ad rapinam vel furtum, quae sunt peccata mortalia, ut supra * habitum est. Contingit tamen in hoc genere avaritiae aliquid esse peccatum veniale propter imperfectionem actus: sicut supra * dictum est, cum de furto ageretur.

* Art. 3. * Qu. LXVI, art. 6. - Cf. ibid. art. 9. * Qu. LXVI, art. 6, ad 3.

Alio modo potest accipi avaritia secundum quod opponitur liberalitati. Et secundum hoc, importat inordinatum amorem divitiarum. Si ergo intantum amor divitiarum crescat quod praeferatur caritati, ut scilicet propter amorem divitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei et proximi, sic avaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris infra $^{\beta}$ hoc sistat, ut scilicet homo, quamvis superflue divitias amet, non tamen praefert earum amorem amori divino, ut scilicet $^{\gamma}$ propter divitias non velit aliquid facere contra Deum et proximum, sic avaritia est peccatum veniale.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod avaritia connumeratur peccatis mortalibus secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Basilius loquitur in illo casu in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

AD TERTIUM DICENDUM quod cupido divitiarum obtenebrat animam proprie quando excludit lumen caritatis, praeferendo amorem divitiarum amori divino.

β) *infra.* – *intra* P. – Pro *sistat, consistat* DG, *sistit* K.

γ) *scilicet.* – *si* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis tertio et quarto simul, nota quod avaritia ut opponitur liberalitati, non est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine: si scilicet pecunia amaretur ut ultimus finis. Et ideo in littera * dicitur quod tunc est peccatum mortale quando praeponitur amori Dei. quod propter eam transgredi quis non curaret praecepta Dei. Haec enim declaratio ex communibus tacite insinuat quod ex propriis avaritia ista non est peccatum mortale, sed ex communi ratione qua ceteri amores bonorum tam naturalium quam fortunae, etc., sunt mortalia peccata si excedunt divinum amorem. Ex quo patet quod immoderatus appetitus lucri in infinitum, ut contingit negotiatoribus absolute, non est mortale peccatum ex suo genere.

* Art. 4.

II. In eisdem articulis dubium occurrit, an habens de superfluo possit cogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubii quia in articulo quarto, in responsione ad secundum, dicitur quod ex debito legali tenetur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autem quod [ad] id ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo a iudice cogi: ut patet superius, qu. LXXX.

In oppositum autem est quia nulli competit agere contra talem divitem pro iure suo: quia nulli pauperi quaesitum est ius super superfluis divitiis, cum non sit maior ratio de uno quam de alio.

III. Ad huius evidentiam, sciendum est quod in littera dicitur non solum de habente superfluum, sed etiam absolute de vidente pauperem in periculo necessitatis extremae, quod ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc est ratione periculi necessitatis extremae, non est difficile perspicere quod interveniat legale debitum. Nam tempore extremae necessitatis omnia sunt communia: ac per hoc, bona quae alter possidet fiunt mea, si patior extremam necessitatem. Et si possidens non sponte vult mihi subvenire, posset iudex cogere. Et si haec via deficit, possum occulte, quasi per modum furti, vel manifeste, quasi per viam rapinae, accipere quantum mihi opus est: quoniam non accipio aliena, sed communia negata et impossibilia aliter haberi, in extrema necessitate. Apparet ergo hic quod quia extrema necessitas facit res alterius mihi communes, quod ex debito legali mihi debentur, et cogi potest a iudice, et in eius defectu a meipso, propter necessitatis articulum.

Sed in primo casu, cum quis habet de superfluo naturae et personae, et nullus apparet in extremae necessitatis periculo, non ita apparet legale debitum. Verum si inspexerimus quod dupliciter aliquis potest a iudice compelli: uno modo, propter debitum alicui certae personae, ut si furatus quis fuerit bona alicuius, vel alias ei debitor fuerit, ratione depositi vel mutui etc.; alio modo, ratione debiti non alicui singulari personae, sed propter commune bonum, ut, si quis homicidium commiserit et nullus conqueratur, potest iudex ex officio, propter commune bonum iustitiae servandum, punire hominem: – si hoc, inquam, inspexerimus, non apparebit difficile quod habens de superfluo nec volens sponte impertiri indigentibus, potest a principe cogi ad subventionem indigentium: ita quod potest princeps ex officio, ut iustitia in divitiis servetur a nolente superfluum naturae et personae dispensare, distribuere illud indigentibus, tanquam auferendo dispensationem divitiarum commissam diviti ab ipso indigno. Nam iuxta Sanctorum doctrinam, divitiae superfluae non sunt diviti nisi ut dispensatori concessae a Deo, *ut habeat meritum bonae dispensationis* *. Fundatur ergo legale debitum in hoc casu super ipsa divitiarum iustitia, quae cum in genere boni utilis sint, superfluitas non dispensata sed retenta contra utriusque utilitatem occupatur: nam et contra retinentem occupatur, quia sua est ut sibi prosit dispensatio; et contra indigentium utilitatem occupatur, quia quod in eorum usum cedere debet, occupatur. Et ut Basilius dixit *, ipsorum indigentium est ex debito, licet non de facto. Et ideo indigentibus fit iniuria non dispensando superflua. Quam iniuriam princeps, qui *custos iusti* * est, ex officio auferre potest et debet, si constat evidenter.

* Cf. loc. cit. in art. 4, arg. 2. * Ibid. * Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. VI, n. 5. - S. Th. lect. XI.

IV. Ad obiectionem autem in oppositum * dicitur quod licet nulli determinato pauperi sit acquisitum ius ut debeatur sibi id quod dives habet de superfluo, quia ex arbitrio divitis pendet dispensatio ut huic vel illi indigenti det; quia tamen communi bono hominum quaesitum est

* Num. II.

ius ut quae supersunt uni dentur indigentibus, ideo princeps, cuius est curam habere de communi bono, potest ex officio ad hoc cogere tales divites.

Et quia violatio legalis debiti in divitiis iustitiam violat, non liberalitatem, ut patet ex littera * [Art. 3.]; iniustitia autem ex suo genere est peccatum mortale, utpote contra bonum proximi, ut ex superius * [Qu. LIX, art. 4.] habitis didicimus: ideo dives non dispensans superflua, sed cumulans ad emendum sibi dominium ex sola ascendendi libidine, non solum illicite agit propter libidinem dominandi et inordinatum amorem pecuniae; sed mortaliter peccat contra proximorum indigentiam, occupando superflua quae pauperibus debentur ex hoc ipso quod superflua sunt, ut habes ex Basilio et littera, etc.

Et per hoc patet solutio dubii in primo articulo * [Comment. num. III, fin.] insoluti.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM AVARITIA SIT MAXIMUM PECCATORUM

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod avaritia sit maximum peccatorum. Dicitur enim *Eccli.* [α] x * [Vers. 9.]: *Avaro nihil est scelestius;* et postea * [Vers. 10.] subditur: *Nihil est iniquius quam amare pecuniam: hic enim et animam suam venalem habet.* Et Tullius dicit, in I *de Offic.* * [Cap. XX.]: *Nihil est tam angusti animi, tamque parvi, quam amare pecuniam.* Sed hoc pertinet ad avaritiam. Ergo avaritia est gravissimum peccatorum.

2. PRAETEREA, tanto aliquod peccatum est gravius quanto magis caritati contrariatur. Sed avaritia maxime contrariatur caritati: dicit enim Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* * [Qu. XXXVI.], quod *venenum caritatis est cupiditas.* Ergo avaritia est maximum peccatorum [β].

3. PRAETEREA, ad gravitatem peccati pertinet quod sit incurabile: unde et peccatum in Spiritum Sanctum, quod est gravissimum, dicitur esse irremissibile [γ]. Sed avaritia est peccatum insanabile: ut dicit Philosophus, in IV *Ethic.* * [Cap. I, n. 37. – S. Th. lect. V.], quod *senectus et omnis impotentia illiberales* [δ] *facit.* Ergo avaritia est gravissimum peccatorum.

4. PRAETEREA, Apostolus dicit, *ad Ephes.* V * [Vers. 5.], quod avaritia est *idolorum servitus.* Sed idololatria computatur inter gravissima peccata. Ergo et avaritia.

SED CONTRA EST quod adulterium est gravius peccatum quam furtum * [D. 84.], ut habetur *Prov.* VI ** [Vers. 30 sqq.]. Furtum autem pertinet ad avaritiam. Ergo avaritia non est gravissimum peccatorum.

RESPONDEO DICENDUM quod omne peccatum, ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione seu privatione [ε] alicuius boni: inquantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Uno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur vel corrumpitur: quod quanto maius est, tanto peccatum gravius est. Et secundum hoc, peccatum quod est contra Deum est gravissimum; et sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis; sub quo est peccatum quod est contra res exteriores quae sunt ad usum hominis deputatae, quod videtur ad avaritiam pertinere. – Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni cui inordinate subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius; turpius enim est subesse inferiori bono quam superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona: est enim minus quam bonum corporis; quod etiam [ζ] est minus quam bonum animae; quod etiam exceditur a bono divino. Et secundum hoc, peccatum avaritiae, quo appetitus humanus subiicitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem.

Quia tamen corruptio vel privatio boni formaliter se habet in peccato, conversio autem ad bonum commutabile materialiter; magis est iudicanda gravitas peccati ex parte boni quod corrumpitur quam ex parte boni cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est quod avaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritates illae loquuntur de avaritia ex parte boni cui subditur appetitus. Unde et in *Ecclesiastico* pro ratione subditur, quia [η] avarus *animam suam habet venalem,* quia videlicet animam suam, idest vitam, exponit periculis pro pecunia: et ideo subdit: *Quoniam* [θ] *in vita sua proiecit,* idest contempsit, *intima sua,* ut scilicet pecuniam lucraretur. Tullius etiam [ι] addit hoc esse *angusti animi:* ut scilicet velit pecuniae subiici.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscumque temporalis boni, non secundum quod specialiter pro avaritia accipitur. Cupiditas enim cuiuscumque temporalis boni est venenum caritatis: inquantum scilicet homo spernit bonum divinum propter hoc quod inhaeret bono temporali.

AD TERTIUM DICENDUM quod aliter est insanabile peccatum in Spiritum Sanctum, et aliter avaritia. Nam peccatum in Spiritum Sanctum est insanabile * [D. 1005, 1019.] ex parte contemptus: puta quia homo contemnit vel misericordiam vel iustitiam divinam, aut aliquid horum per quae hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem gravitatem peccati. – Avaritia vero

---

α) *Eccli.* – Om. AF, spat. vac. pC, *Sap.* margo A; *Dicit enim Hieronymus* (om. *X*) L; pro *scelestius, celestius* AC.

β) *peccatorum.* – *peccatum* ADFHIKL, *pec.* G, abrasa pC.

γ) *quod est... irremissibile.* – *dicitur esse irremissibile quod est gravissimum* A, *dicitur gravissimum quia est irremissibile* P, *dicitur esse irremissibile* H.

δ) *illiberales.* – *avaros* P.

ε) *privatione.* – *praevaricatione* AKL.

ζ) *etiam.* – Om. ADsC; sequens *etiam* om. P.

η) *quia.* – *quod* PCDGIL*a*. – Post *vitam* P addit *suam.*

θ) *Quoniam.* – *Quando* B; pro *contempsit, contemnit* I; pro *scilicet, etiam* I; pro *lucraretur, lucretur* CEFHIsK et *a.*

ι) *etiam.* – *vero* G, *enim* ceteri et *a.*

habet insanabilitatem ex parte defectus humani, in quem [x] scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum, et ideo magis in avaritiam labitur. Unde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse gravius: sed quodammodo per hoc est periculosius.

Ad quartum dicendum quod avaritia comparatur idololatriae per quandam similitudinem quam habet ad ipsam: quia sicut idololatra [λ] subiicit se creaturae exteriori, ita etiam et avarus. Non tamen eodem modo: sed idololatra [μ] quidem subiicit se creaturae exteriori ut exhibeat ei cultum divinum; avarus autem subiicit se creaturae exteriori immoderate ipsam concupiscendo ad usum, non [ν] ad cultum. Et ideo non oportet quod avaritia habeat tantam gravitatem quantam habet idololatria.

x) *in quem.* – *inquantum* BFILsC et *a*; abrasa pC.
λ) *idololatra.* – *idololatria* ABCDEFHILpK; pro *et avarus, avaritia* C, *avarus* PGH; *etiam et* om. *a*.
μ) *idololatra.* – *idololatria* DFHIL.
ν) *non.* – *tamen* addunt P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, cave ne in verbis litterae erres aut fluctues, legens quod *privatio boni formaliter se habet in peccato, conversio autem ad bonum commutabile materialiter.* Memento quod de peccato in genere mali simpliciter sermo est, cum comparantur inter se quod eorum sit peius, ut hic fit. Constat autem formale peccati in genere mali simpliciter consistere in privatione: ut superius pluries * dictum est.

* Qu. x, art. 5, Comment, n. I; Ia IIae, qu. LXXI, art. 6, Comment. n. VI.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM AVARITIA SIT PECCATUM SPIRITUALE

Ia IIae, qu. LXXII, art. 2, ad 4; IV *Sent.*, dist. XV, qu. I, art. 4, qua 3, ad 2; *In Matth.*, cap. XXIII; *Ad Ephes.*, cap. V, lect. II.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod avaritia non sit peccatum spirituale. Vitia [α] enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona. Sed materia avaritiae sunt bona corporalia, scilicet exteriores divitiae. Ergo avaritia non est peccatum spirituale.

2. Praeterea, peccatum spirituale contra carnale dividitur. Sed avaritia videtur esse peccatum carnale: sequitur enim corruptionem carnis; ut patet in senibus, qui propter naturae carnalis defectum in avaritiam incidunt. Ergo avaritia non est peccatum spirituale.

3. Praeterea, peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur: secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* VI *: *Qui fornicatur in corpus suum peccat.* Sed avaritia etiam hominem corporaliter vexat: unde et Chrysostomus *, Marc. V, comparat avarum daemoniaco, qui in corpore vexatur. Ergo avaritia non videtur esse peccatum spirituale.

* Vers. 18.

* Homil. XXVIII, al. XXIX, *in Matth.*

Sed contra est quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, computat [β] avaritiam vitiis spiritualibus.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

Respondeo dicendum quod peccata praecipue in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animae, sive passiones, terminantur ad delectationes et tristitias: ut patet per Philosophum, in II *Ethic.* * Delectationum autem quaedam sunt carnales, et quaedam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur quae in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum et venereorum: delectationes vero spirituales dicuntur quae complentur in sola animae apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quae perficiuntur in carnalibus delectationibus: illa vero dicuntur spiritualia quae perficiuntur in spiritualibus delectationibus, absque carnali delectatione. Et huiusmodi est avaritia: delectatur enim avarus in hoc quod considerat se possessorem divitiarum. Et ideo avaritia est peccatum spirituale.

* Cap. III, n. 3. - S. Th. lect. III.

Ad primum ergo dicendum quod avaritia circa corporale obiectum non quaerit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout scilicet homo delectatur in hoc quod divitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. – Ratione tamen obiecti, medium est inter peccata pure spiritualia, quae quaerunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia, sicut superbia est circa excellentiam; et vitia pure carnalia, quae quaerunt delectationem pure corporalem circa obiectum corporale.

Ad secundum dicendum quod motus recipit [γ] speciem secundum terminum ad quem, non autem secundum terminum a quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quod tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo quod procedit ex aliquo defectu carnis.

Ad tertium dicendum quod Chrysostomus comparat avarum daemoniaco, non quia vexetur in carne sicut daemoniacus, sed per oppositum: quia sicut daemoniacus ille de quo legitur Marc. V, se denudabat *, ita avarus se superfluis divitiis onerat.

* Vers. 15. - Cf. Luc. cap. VIII, vers. 27.

α) *Vitia.* – *Peccata* P*a*.
β) *computat.* – *connumerat* L; pro *vitiis*, *cum vitiis* PB, *in vitiis* D; argumentum om. H.
γ) *recipit.* – *respicit* ADFIKLpC.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM AVARITIA SIT VITIUM CAPITALE

II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 3; *De Malo*, qu. VIII, art. 1; qu. XIII, art. 3.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod avaritia non sit vitium capitale. Avaritia enim opponitur liberalitati sicut medio, et prodigalitati sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale. Ergo etiam [α] avaritia non debet poni vitium capitale.

* Iª IIªᵉ, qu. LXXXIV, art. 3, 4.

2. PRAETEREA, sicut supra * dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia quae habent principales fines, ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit avaritiae: quia divitiae non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, ut dicitur in I *Ethic.* * Ergo avaritia non est vitium capitale.

* Cap. v, n. 8. – S. Th. lect. v.

* Lib. XV, cap. XXV, al. XIV, in vet. XII.

3. PRAETEREA, Gregorius dicit, in *Moral.* *, quod *avaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorem: Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria aestimant, mentem ad avaritiam relaxant. Sunt alii qui, dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur.* Ergo avaritia magis oritur ab aliis vitiis quam ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, ponit avaritiam inter vitia capitalia.

* Loc. cit. in arg. 2.

* D. 302.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia [β] oriuntur secundum rationem finis *; qui cum sit multum appetibilis, propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda vel bona vel mala. Finis autem maxime appetibilis est beatitudo sive felicitas, quae [γ] est ultimus finis humanae vitae, ut supra * habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem una de conditionibus felicitatis ut sit per se sufficiens: alioquin non quietaret appetitum tanquam ultimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt divitiae: ut Boetius dicit, in III *de Consol.* * Cuius ratio est quia, sicut Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, *denario utimur quasi fideiussore ad omnia habenda:* et *Eccle.* X * dicitur quod *pecuniae obediunt omnia.* Et ideo avaritia, quae consistit in appetitu pecuniae, est vitium capitale.

* Iª IIªᵉ, qu. I, art. 8, arg. *Sed cont.*

* Pros. III.

* Cap. v, n. 14. – S. Th. lect. IX.

* Vers. 19.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod virtus perficitur secundum rationem, vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitivi. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio, et appetitus sensitivus. Et ideo non oportet quod principale vitium opponatur principali virtuti *. Unde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis; avaritia tamen est principale vitium, quia respicit ad pecuniam, quae habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam * dicta. – Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Unde Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod prodigus magis dicitur vanus quam malus.

* D. 1003, 1028 1179.

* In corpore.

* Cap. I, n. 31. S. Th. lect. IV.

AD SECUNDUM DICENDUM quod pecunia ordinatur quidem ad aliud sicut ad [δ] finem: inquantum tamen utilis est ad omnia sensibilia conquirenda [ε], continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, ut dictum est *.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod nihil prohibet vitium capitale interdum a quibusdam aliis oriri, ut dictum est *, dum tamen ex eo alia vitia soleant plerumque oriri.

* Qu. XXXVI, ar[t.] 4, ad 1.

α) *etiam.* – Om. P.
β) *alia.* – *vitia* addunt PDa.
γ) *quae.* – *qui* PpC.
δ) *aliud sicut ad.* – *alium* Pla.
ε) *conquirenda.* – *acquirenda* PAGHa.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM SINT AVARITIAE FILIAE QUAE DICUNTUR

Supra, qu. LV, art. 8; *De Malo*, qu. XIII, art. 3.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sint avaritiae filiae quae dicuntur: scilicet *proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiae, et contra misericordiam obduratio.* Avaritia enim opponitur liberalitati, ut dictum est *. Proditio autem, fraus et fallacia opponuntur prudentiae; periuria religioni; inquietudo spei vel caritati, quae quiescit in amato; violentiae opponuntur iustitiae; obduratio misericordiae. Ergo huiusmodi vitia non pertinent ad avaritiam.

* Art. 3.

2. PRAETEREA, proditio, dolus et fallacia ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem. Ergo non debent [α] enumerari tanquam diversae filiae avaritiae.

3. PRAETEREA, Isidorus * ponit novem filias, quae sunt [β] *mendacium, fraus, furtum, periurium, et turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violen-*

* *Quaestt. in De[…] uteron.*, cap. XV[…]

α) *debent.* – *omnia* addunt Pa.
β) *quae sunt.* – *videlicet* Pa.

tia, inhumanitas, rapacitas. Ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

* Cap. 1, n. 39, 40. 43. - S. Th. lect. v.

4. PRAETEREA, Philosophus, in IV *Ethic.* *, ponit multa genera vitiorum pertinentium ad [γ] avaritiam, quam *illiberalitatem* nominat: videlicet *parcos, tenaces, kimibiles* [δ], *illiberales operationes operantes, et de meretricio pastos, et usurarios, aleatores, et mortuorum spoliatores, et latrones.* Ergo videtur quod praedicta enumeratio sit insufficiens.

* Num. 42.

5. PRAETEREA, tyranni maxime violentias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus, ibidem *, quod *tyrannos civitates desolantes et sacra praedantes non dicimus illiberales,* idest avaros. Ergo violentia non debet poni filia avaritiae.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI. ** Arg. 1.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, assignat avaritiae filias prius ** enumeratas.

* D. 302.

RESPONDEO DICENDUM quod filiae avaritiae dicuntur vitia quae ex ipsa oriuntur, et praecipue secundum appetitum finis *. Quia vero avaritia est superfluus amor habendi divitias, in duobus excedit. Primo enim, superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex avaritia *obduratio contra misericordiam:* quia scilicet cor eius misericordia non emollitur, ut de divitiis suis subveniat miseris. – Secundo, ad avaritiam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc, avaritia potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum quod est in affectu. Et sic ex avaritia oritur *inquietudo,* inquantum ingerit homini sollicitudinem et curas superfluas: *avarus* enim *non impletur* [ε] *pecunia,* ut dicitur *Eccle.* v *. – Alio modo, potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena utitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad *violentias;* quandoque autem dolo. Qui [ζ] quidem si fiat in verbo, erit *fallacia,* quantum ad simplex verbum; *periurium* autem si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committatur in opere, sic, quantum ad res, erit *fraus;* quantum autem ad personas, *proditio* [η], ut patet de Iuda, qui ex avaritia prodidit Christum *.

* Vers. 9.

* Matth. cap. XXVI, vers. 15.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitii pertinere: quia ad finem unius vitii possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, et peccatum habere species.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa tria distinguuntur sicut dictum est *.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod illa novem reducuntur ad praedicta septem. Nam *mendacium* et *falsum testimonium* continetur [θ] sub *fallacia:* falsum enim testimonium est quaedam specificatio mendacii; sicut et *furtum* est quaedam specificatio fraudis, unde sub *fraude* continetur. *Appetitus* autem *turpis lucri* pertinet ad *inquietudinem. Rapacitas* autem continetur sub *violentia:* cum sit species eius. *Inhumanitas* autem est idem quod *obduratio contra misericordiam.*

AD QUARTUM DICENDUM quod illa quae ponit Aristoteles sunt illiberalitatis vel avaritiae species magis quam filiae. Potest enim aliquis dici illiberalis vel avarus ex eo quod deficit in dando: et [ι] si quidem parum det, vocatur *parcus;* si autem nihil, *tenax;* si autem cum magna difficultate det, vocatur *kimibilis,* quasi *kimini venditor,* quia de parvis magnam vim facit. – Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis vel avarus quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Uno modo, quia turpiter lucratur: vel vilia et [κ] servilia opera exercendo per *illiberales operationes;* vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur [λ], sicut de *meretricio,* vel de aliquo huiusmodi; vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere, sicut *usurarii;* vel quia lucratur [μ] *parva cum magno labore* *. – Alio modo, quia iniuste lucratur [ν]: vel vivis vim inferendo, sicut *latrones;* vel *mortuos spoliando;* vel ab amicis auferendo, sicut *aleatores.*

* Aristot., loc. cit. in arg. n. 40.

AD QUINTUM DICENDUM quod sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita et illiberalitas. Unde tyranni, qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iniusti.

γ) *ad.* – *tam ad* BEK; pro *illiberalitatem, ad illiberalitatem* BEIsK, *ad liberalitatem* ADpCK, *ad liberalitatem illiberalitatem* F, post *nominat* ponunt P*a*.
δ) *kimibiles.* – Ita, vel *kymibiles*, meliores codices quotquot vidimus; *kimbices* aut *kiminibiles* nullus nec hoc loco, nec in solutione argumenti, nec in Commentario citato in margine.
ε) *impletur.* – *implebitur* P.
ζ) *Qui.* – *Quod* PsC.
η) *proditio.* – *erit proditio* P*a*.
θ) *continetur.* – *continentur* PCGHKL*a*.
ι) *et.* – *ut* ABCDEFHIL*a*, *vel* K; pro *vocatur, vocetur* ed *a*.
κ) *et.* – *vel* BEHpC.
λ) *lucratur.* – *lucrantur* ABCEHK*a*, *lucraretur* F.
μ) *lucratur.* – *lucrantur* AEFHIKsC et *a*. – Pro *parva cum magno, parva cum multo* GI*a*, *magna cum parvo* D, *sua cum multo* H.
ν) *lucratur.* – *lucrantur* ABCDEFHK*a*. – Pro *vivis, minus* BK, *nimis* IpG et *a*, *nimiam* D, *nīs* H, *vi* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulis reliquis, scilicet sexto, septimo et octavo, eiusdem quaestionis, sola responsio ad quartum ultimi articuli tractanda occurrit, quoad quatuor. Primo, quod avaritià habere dicitur species. Et hoc non sic accipiendum videtur ut singula enumerata in littera sint diversarum specierum, nam parci et tenaces eiusdem videntur rationis, differentes secundum magis et minus: sed quia quaedam eorum differunt specie, ut aleatores, latrones, lenones, et huiusmodi. Propter quod in littera non simpliciter dicitur quod sunt species, sed quod *magis sunt species quam filiae:* quia magis accedunt ad naturam specierum, recipiendo praedicationem avaritiae ut superioris. Et super IV *Ethic.* *, Auctor modo haec nominat species, modo nominat *modos* illiberalitatis.

* Lect. v.

Secundo, quod littera videtur corrupta cum dicit: *vel quia lucratur multa cum parvo labore* *. Quoniam ex IV *Ethic.* *, unde haec recitat Auctor, non habetur haec species, sed opposita, scilicet: *quia lucratur parvum ex multo.* Ad avaritiam siquidem spectat valde laborare pro parvo lucro: quoniam minus decet hoc, et nimiam lucri cupiditatem ostendit. Unde littera corrigenda videtur ad textum IV *Ethic.*, et legi: *quia lucratur parum cum multo labore.* Est enim hic unus avaritiae modus.

* Cf. not. μ.
* Cap. 1, n. 40. - S. Th. lect. v.

Tertio, quod primum membrum turpis lucri, scilicet, *vilia et servilia opera exercendo per illiberales operationes,* licet non habeat exemplum in littera, non propterea est obscurum: quia in promptu exempla sunt avarorum qui, cives divites cum sint, non verentur vilibus et servilibus

se occupare operibus propter lucrum; ut patet in his qui sequuntur iumenta, laborant manibus, etc., ut pleniores fructus percipiant pecorum aut agrorum, etc.

Quarto, quod cum in littera aleatores ponuntur sub iniusto lucro, tam hic quam in IV *Ethic.* *, ab Auctore, licet non ab Aristotele; intellige hoc dictum de aleatoribus in casibus in quibus tenentur ad restitutionem, de quibus supra * dictum est. Nam alias aleatores non iniusti, sed avari sunt, lucrari quaerentes ab amicis, quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt quod cupiunt lucrari unde non debent, scilicet ex amicorum bonis: quoniam deberent cupere ut illa conserventur, non ut diminuantur.

* Lect. v.

* Qu. xxxii, art. 7, ad 2.

QUAESTIO CENTESIMADECIMANONA

DE PRODIGALITATE

IN TRES ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. CXVIII, Introd.

DEINDE considerandum est de prodigalitate *. Et circa hoc quaeruntur tria.
Primo: utrum prodigalitas avaritiae opponatur.
Secundo: utrum prodigalitas sit peccatum.
Tertio: utrum sit gravius peccatum quam avaritia.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRODIGALITAS OPPONATUR AVARITIAE

Supra, qu. CXVIII, art. 3, ad 3; IV *Ethic.*, lect. III.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prodigalitas non opponatur avaritiae. Opposita enim non possunt esse simul in eodem. Sed aliqui sunt simul [α] prodigi et illiberales. Ergo prodigalitas non opponitur avaritiae.

2. PRAETEREA, opposita sunt circa idem. Sed avaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animae passiones: non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur avaritiae.

3. PRAETEREA, peccatum principaliter recipit speciem a fine, ut supra * habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem bona sua expendit [β], et praecipue propter voluptates: unde et Luc. XV * dicitur de filio prodigo quod *dissipavit substantiam suam luxuriose vivendo*. Ergo videtur quod prodigalitas opponatur magis temperantiae et insensibilitati quam avaritiae et liberalitati.

* Iª IIae, qu. LXXII, art. 3. — * Vers. 13.

SED CONTRA EST quod Philosophus, in II * et IV ** *Ethic.*, ponit prodigalitatem oppositam liberalitati et illiberalitati, quam nunc avaritiam dicimus.

* Cap. VII, n. 4. - S. Th. lect. VIII. ** Cap. I, n. 3, 29. - S. Th. lect. I, III.

RESPONDEO DICENDUM quod in moralibus attenditur oppositio vitiorum ad invicem et ad virtutem secundum superabundantiam et defectum. Differunt autem avaritia et prodigalitas secundum superabundantiam et defectum, diversimode. Nam in affectione divitiarum, avarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit, minus debito earum sollicitudinem gerens. Circa exteriora vero, ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo et acquirendo: ad avaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo et retinendo. Unde patet quod prodigalitas avaritiae opponitur.

AD PRIMUM [γ] ERGO DICENDUM quod nihil prohibet eidem inesse opposita secundum diversa: ab illo tamen aliquid magis denominatur quod est [δ] principalius. Sicut autem in liberalitate, quae medium tenet, praecipua est datio, ad quam acceptio et retentio ordinantur; ita etiam avaritia et prodigalitas praecipue attenduntur secundum dationem. Unde ille qui superabundat in dando vocatur prodigus; qui autem deficit in dando vocatur avarus. Contingit autem quandoque quod aliquis deficit in dando qui tamen non excedit in accipiendo: ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * Similiter etiam contingit quod aliquis excedat in dando, et ex hoc est prodigus; et simul cum hoc, excedat in accipiendo. Vel ex quadam necessitate: quia, dum superabundant [ε] in dando, deficiunt eis propria bona, unde coguntur indebite acquirere, quod pertinet ad avaritiam. Vel etiam propter animi inordinationem: dum enim non dant propter bonum, quasi contempta virtute, non curant undecumque et qualitercumque accipiant *. Et sic non secundum idem sunt prodigi et avari.

* Cap. I, n. 38, 39. - S. Th. lect. V. — * Ibid., n. 31 sqq. - S. Th. lect. IV.

AD SECUNDUM DICENDUM quod prodigalitas attenditur circa passiones pecuniae non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

AD TERTIUM DICENDUM quod prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia: sed quandoque quidem ex eo quod taliter est dispositus [ζ] ut divitias non curet; quandoque autem propter aliquid aliud. Ut frequentius tamen ad intemperantias declinant: tum quia, ex quo superflue expendunt in aliis, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis; tum etiam, quia non delectantur in bono virtutis [η], quaerunt sibi delectationes corporales. Et inde est quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *multi prodigorum fiunt intemperati*.

* Cap. I, n. 35. - S. Th. lect. IV.

α) *simul.* – Om. P. – Pro *illiberales, liberales* BCDEFGIK.
β) *expendit.* – *expendat* Pa.
γ) *Ad primum.* – Ordinem solutionem primi et secundi argumenti invertunt codices et *a*.
δ) *est.* – *inest* Pa.
ε) *superabundant.* – *superabundat* Pa; similiter infra *ei, cogitur, dat, curat, accipiat, est prodigus et avarus.*
ζ) *est dispositus.* – *disponitur* PIa.
η) *bono virtutis.* – *bonis virtutum* Pa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRODIGALITAS SIT PECCATUM

IV *Ethic.*, lect. III. IV.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR * [Vid. Comment. Caiet. post art. 3.]. Videtur quod prodigalitas non sit peccatum. Dicit enim Apostolus, I *ad Tim.* ult. * [Vers. 10.]: *Radix omnium malorum est cupiditas.* Non autem [α] est radix prodigalitatis, quae ei opponitur. Ergo prodigalitas non est peccatum.

2. PRAETEREA, Apostolus, I *ad Tim.* ult. * [Vers. 17, 18.], dicit: *Divitibus huius saeculi praecipe facile tribuere, communicare.* Sed hoc maxime faciunt prodigi. Ergo prodigalitas non est peccatum.

3. PRAETEREA, ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione et deficere in sollicitudine divitiarum. Sed hoc maxime convenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit, Matth. VI * [Vers. 34.]: *Nolite solliciti esse in crastinum;* et XIX ** [Vers. 21. - Cf. Luc. cap. XVIII, vers. 22.]: *Vende omnia quae habes, et da pauperibus.* Ergo prodigalitas non est peccatum.

SED CONTRA EST quod filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. XV * [Vers. 11 sqq.].

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * [Art. 1.], prodigalitas opponitur avaritiae secundum oppositionem superabundantiae et defectus. Medium autem virtutis per utrumque horum corrumpitur. Ex hoc autem est aliquid vitiosum et peccatum quod corrumpit bonum virtutis. Unde relinquitur quod prodigalitas sit peccatum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quae est concupiscentia fomitis, ex qua omnia peccata oriuntur * [D. 629.]. – Alii vero dicunt quod loquitur de cupiditate generali respectu cuiuscumque boni. Et sic manifestum est quod etiam [β] prodigalitas ex cupiditate oritur: prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinate; vel placere aliis, vel saltem satisfacere suae voluntati in dando.

Sed si quis recte consideret, Apostolus ibi loquitur, ad litteram, de cupiditate divitiarum: nam supra * [Vers. 9.] praemiserat: *Qui volunt divites fieri,* etc. Et sic dicitur esse avaritia radix omnium malorum * [D. 56, 254, 1144.], non quia omnia mala semper ex avaritia oriantur: sed quia nullum malum est quod non interdum ex avaritia oriatur. Unde et prodigalitas quandoque ex avaritia nascitur: sicut cum aliquis prodige multa consumit intentione captandi favorem aliquorum, a quibus divitias accipiat.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Apostolus monet divites ut facile tribuant et communicent sua secundum quod oportet. Quod non faciunt prodigi: quia, ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [Cap. I, n. 35. - S. Th. lect. IV.], *dationes eorum non sunt bonae, neque boni gratia, neque secundum quod oportet: sed quandoque dant multa illis quos oporteret pauperes esse, scilicet histrionibus et adulatoribus, bonis autem nihil darent* [γ].

AD TERTIUM DICENDUM quod superexcessus prodigalitatis non attenditur principaliter secundum quantitatem dati, sed magis inquantum excedit id quod fieri oportet. Unde quandoque liberalis maiora dat quam prodigus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est quod illi qui, intentione sequendi Christum, omnia sua dant, et ab animo suo omnem [δ] temporalium sollicitudinem removent, non sunt prodigi, sed perfecte liberales.

α) *Non autem.* – *Sed non* P*a*.
β) *etiam.* – Om. PGIpC et *a*.
γ) *darent.* – *dant* PGKL*a*.
δ) *omnem.* – *omnium* PG*a*.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PRODIGALITAS SIT GRAVIUS PECCATUM QUAM AVARITIA

De Malo, qu. XIII, art. 2, ad 10; IV *Ethic.*, lect. IV.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prodigalitas sit gravius peccatum quam avaritia. Per avaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communicat. Per prodigalitatem autem aliquis sibi ipsi nocet: dicit enim Philosophus, in IV *Ethic.* * [Cap. I, n. 5. - S. Th. lect. I.], quod *corruptio divitiarum, per quas homo vivit, est quaedam ipsius esse perditio.* Gravius autem peccat qui sibi ipsi nocet: secundum illud *Eccli.* XIV * [Vers. 5.]: *Qui sibi nequam est, cui bonus erit?* Ergo prodigalitas erit [α] gravius peccatum quam avaritia.

2. PRAETEREA, inordinatio quae provenit cum aliqua conditione laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio avaritiae quandoque est cum aliqua laudabili conditione: ut patet in illis qui nolunt sua expendere nec [β] aliena accipere. Prodigalitatis autem inordinatio provenit cum conditione vituperabili: unde et *prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus*, ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * [Cap. I, n. 3. - S. Th. lect. I.] Ergo prodigalitas est gravius vitium [γ] quam avaritia.

3. PRAETEREA, prudentia est praecipua inter morales virtutes, ut supra * [Qu. LVI, art. I, ad I; Iª IIªᵉ, qu. LXI, art. 2, ad I.] habitum est. Sed

---

α) *erit.* – *est* PLpC.
β) *nec.* – *ne cogantur* P.
γ) *vitium.* – *peccatum* PGI*a*.

prodigalitas magis opponitur prudentiae quam avaritia [δ]: dicitur enim *Prov.* xxi *: *Thesaurus desiderabilis et oleum in tabernaculo* [ε] *iusti: et imprudens homo dissipabit illud;* et Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod *insipientis est superabundanter dare et non accipere.* Ergo prodigalitas est gravius peccatum quam avaritia.

* Vers. 20.

* Cap. i, n. 31. - S. Th. lect. iv.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod prodigus *multum videtur melior illiberali.*

* Ibid.

Respondeo dicendum quod prodigalitas, secundum se considerata, minus peccatum est quam avaritia. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia avaritia magis differt a virtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodigus, quam accipere vel retinere, in quo superabundat avarus.

Secundo, quia *prodigus est multis utilis,* quibus dat: *avarus autem nulli, sed nec sibi ipsi,* ut dicitur in IV *Ethic.* *

* Ibid., n. 32.

Tertio, quia prodigalitas est facile sanabilis. Et per hoc quod declinat ad aetatem senectutis, quae est contraria prodigalitati. Et per hoc quod pervenit ad egestatem de facili, dum multa inutiliter [ζ] consumit: et sic, pauper factus, non potest in dando superabundare. Et etiam quia de facili perducitur ad virtutem, propter similitudinem quam habet ad ipsam. – Sed avarus non de facili sanatur, ratione supradicta *.

* Qu. cxviii, art. 5, ad 3.

Ad primum ergo dicendum quod differentia prodigi et avari non attenditur secundum hoc quod est peccare in seipsum, et in alium. Nam prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit, unde vivere debet [η]: peccat etiam in alterum, consumendo bona ex quibus aliis deberet providere. Et praecipue hoc apparet in clericis, qui sunt dispensatores bonorum Ecclesiae, quae sunt pauperum, quos defraudant prodige expendendo. Similiter etiam avarus peccat in alios, inquantum deficit in dationibus: peccat etiam in seipsum, inquantum deficit in sumptibus; unde dicitur *Eccle.* vi *: *Vir cui Deus dedit divitias, nec tribuit* [θ] *ei potestatem ut comedat ex eis.* Sed tamen in hoc superabundat prodigus, quia sic sibi et quibusdam aliis nocet quod tamen aliquibus prodest. Avarus autem nec sibi nec aliis prodest: quia non audet uti etiam ad suam utilitatem bonis suis.

* Vers. 2.

Ad secundum dicendum quod cum de vitiis communiter loquimur, iudicamus de eis secundum proprias rationes [ι] ipsorum: sicut circa prodigalitatem attendimus quod superflue consumit divitias, circa avaritiam vero quod superflue eas retinet. Quod autem aliquis propter intemperantiam superflue consumat, hoc iam nominat simul multa peccata: unde et tales prodigi sunt peiores, ut dicitur IV *Ethic.* * Quod autem illiberalis sive avarus abstineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur, tamen ex causa propter quam facit, vituperabile est, dum ideo non vult ab aliis accipere ne cogatur aliis dare.

* Cap. i, n. 4. - S. Th. lect. i.

Ad tertium dicendum quod omnia vitia prudentiae opponuntur, sicut et omnes virtutes a prudentia diriguntur. Et ideo vitium ex hoc ipso quod opponitur soli prudentiae, levius reputatur.

δ) *avaritia.* – *avaritiae* P.
ε) *tabernaculo.* – *habitaculo* P.
ζ) *multa inutiliter.* – *multa* (om. A) *imperite et* (*et* om. B) *inutiliter* ABK, *multa et utiliter* E, post spat. viginti litteris vacuum *utiliter* F.
η) *debet.* – *deberet* Pa.
θ) *tribuit.* – *tribuat* ABDEFK.
ι) *proprias rationes.* – *propriam rationem* PDa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione centesimadecimanona tria nota. Primum est quod quaestio ista mota est in priori Libro, qu. lxxxiv, art. 1, *an cupiditas,* pro avaritia sumpta, *sit radix omnium malorum.* Et propterea non aliter est hic in articulo secundo, in responsione ad primum, discutienda.

Secundum est quod prodigalitas clericorum non simplex est prodigalitas, sed habet annexam avaritiam oppositam iustitiae. Quoniam clericus accipit pecuniam a pauperibus, quia pecunia Ecclesiae est pauperum, et dat quando, cui, etc., non oportet *.

* Art. 3 ad 1.

Tertium est quod peccata quae ex minori sensu fiunt, ab his qui vocantur simplices, ut contingit in multis actibus bonarum mulierum et hominum devotorum qui non pollent prudentia, tanto leviora sunt quanto soli prudentiae opponuntur: ut in responsione ad tertium articuli tertii dicitur. Et ratio est quia servatur in istis affectus secundum se bene dispositus, dum putant se non male facere.

Et haec de tota hac quaestione sufficiant.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMA

DE EPIEIKEIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LXXXI, Introd.

Deinde considerandum est de epieikeia *. Circa quam quaeruntur duo.

Primo: utrum epieikeia sit virtus.
Secundo: utrum sit pars iustitiae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM EPIEIKEIA SIT VIRTUS

III *Sent.*, dist. XXXVII, art. 4; V *Ethic.*, lect. XVI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod epieikeia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutem. Sed epieikeia aufert aliam virtutem: quia et tollit id quod iustum est secundum legem; et opponi videtur severitati. Ergo epieikeia non est virtus.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Vera Relig.* *: *In istis temporalibus legibus, quanquam de his homines iudicent cum eas instituunt* [α], *tamen cum fuerint institutae et firmatae, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas.* Sed epieikes [β] videtur iudicare de lege, quando eam aestimat non esse servandam in aliquo casu. Ergo epieikeia magis est vitium quam virtus.

* Cap. XXXI.

3. Praeterea, ad epieikeiam videtur pertinere ut attendat ad intentionem legislatoris: ut Philosophus dicit, in V *Ethic.* * Sed interpretari intentionem legislatoris ad solum principem pertinet: unde Imperator dicit, in Codice, *de Legibus et Constitut. Princip.* *: *Inter aequitatem iusque interpositam interpretationem nobis solis et oportet et licet inspicere.* Ergo actus epieikeiae est illicitus [γ]. Non ergo epieikeia est virtus.

* Cap. x, n. 5. - S. Th. lect. XVI.
* Cod. I, XIV, de Leg. etc., I.

Sed contra est quod Philosophus, in V *Ethic.* *, ponit eam virtutem.

* Loc. cit., n. 8.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, cum de legibus ageretur, quia humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui quae in nullo casu deficeret: sed legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes; quam tamen in aliquibus casibus servare est contra aequalitatem iustitiae, et contra bonum commune, quod lex intendit. Sicut lex instituit quod deposita reddantur, quia hoc ut in pluribus iustum est: contingit tamen aliquando esse nocivum, puta si furiosus deposuit gladium et eum reposcat dum est in furia, vel si aliquis reposcat depositum [δ] ad patriae impugnationem. In his ergo et similibus casibus malum esset [ε] sequi legem positam: bonum autem est, praetermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiae ratio et communis utilitas. Et ad hoc ordinatur epieikeia, quae apud nos dicitur *aequitas* *. Unde patet quod epieikeia est virtus.

* Iª IIae, qu. XCVI, art. 6.
* D. 556.

Ad primum ergo dicendum quod epieikes [ζ] non deserit iustum simpliciter, sed iustum quod est lege determinatum. – Nec etiam opponitur severitati, quae sequitur veritatem [η] legis in quibus oportet: sequi autem verba legis in quibus non oportet, vitiosum est. Unde dicitur in Codice, *de Legibus et Constit. Princip.* *: *Non dubium est in legem committere eum qui, verba legis amplexus, contra legis* [θ] *nititur voluntatem.*

* 5, Non dubium

Ad secundum dicendum quod ille de lege iudicat qui dicit eam non esse bene positam. Qui vero dicit verba legis non esse in hoc casu servanda, non iudicat de lege, sed de aliquo particulari negotio quod occurrit *.

* D. 797.

Ad tertium dicendum quod interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet, absque determinatione principis, a verbis legis recedere. Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione *.

* D. 788.

α) *instituunt. – instituerint* ABCDEFIKL, *instituerunt* H.
β) *epieikes. – secundum epieikes* ABpGK, *epieikeia* PHsK.
γ) *est illicitus. – est licitus* EFpACK, *non est licitus* PBDGH.
δ) *depositum. – repositum* BEHIpK.
ε) *esset. – est* Pa.
ζ) *epieikes. – epieikeia* P.
η) *veritatem. – Alias verba* margo P.
θ) *legis. – legislatoris* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione centesimavigesima, nota primo *quod quid est* epieikeiae, seu *aequitatis,* ut latine loquamur in lingua latina. Ut enim ex V *Ethic.* * patet, aequitas est *directio legis ubi deficit propter universale.* Dicitur in primis, *directio:* quia consistit actus eius in hoc quod est rectificare et rectum facere opus. – Dicitur, *legis,* tam positivae quam naturalis: universalis tamen, et defectivae in aliquibus. – Dicitur, *ubi deficit:* ad monstrandam propriam materiam aequitatis esse actus illos in quibus lex deficit. – Dicitur, *propter universale:* quia causa defectus eius, ad hoc ut aequitas habeat locum, non est quaecumque, sed sola ista, scilicet si propter universale deficit; hoc est, si

* Cap. x, n. 6. - S. Th. lect. XVI.

ideo deficit quia quod universaliter statutum est in hoc particulari casu deficit.

II. Ad quorum pleniorem intellectum, scire oportet quod lex positiva continet duo genera statutorum: quaedam quae vocantur et sunt iuris positivi, *quae,* scilicet, *a principio nihil differt sic vel aliter statuere* *, ut quod homines sic vel aliter vestiantur, et huiusmodi; quaedam vero quae vocantur iuris naturae seu gentium, quae lex positiva magis monstrat quam statuat.

* Aristot. *Ethic.* lib. V, cap. VII, n. 1. - S. Th. lect. XII.

Haec autem quae ad naturale ius spectant, sunt duorum ordinum. Nam quaedam sic sunt universaliter vera ut in nullo casu deficiant: ut non esse mentiendum, non esse adulterium perpetrandum, et huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt, nullum locum habet aequitas. – Quaedam vero sunt quae ut in pluribus rectitudinem continent, in aliquo tamen casu a rectitudine declinarent si servarentur. Ut, deposita reddenda esse rectum est ut in pluribus: quia tamen quandoque, si redderetur depositum, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directivum inveniri horum operum in quibus lex naturalis depositorum deficit. Et hoc directivum vocatur virtus aequitatis.

Et similiter in statutis quae sunt pure positivi iuris, oportet simile directivum adesse. Quoniam leges de singularibus singulariter, utpote ignotis, non dantur: sed oportet quod de singularibus universaliter dentur; puta quod quicumque ascendit sine licentia muros civitatis, decapitetur, et sic de aliis. Contingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi leges deficiunt, ita quod iniquum esset eas servare: utpote si hostes subito invadunt civitatem, et per subitum ascensum eorum qui sunt intus potest auxilium ferri et salvari; decernit siquidem aequitas in hoc casu non esse legem servandam. Et in his actibus ipsa aequitas dirigit.

Patet ergo quod utriusque legis, scilicet pure positivae et naturalis defectivae, aequitas directio est in his operibus in quibus deficiunt non quomodolibet, sed propter universaliter esse positas. Nam si deficeret lex in casu aliquo propter privilegium aliter praecipiens quam lex communis, non spectat directio actuum privilegii ad aequitatem: quoniam non deficit tunc lex propterea quia erat universalis, sed quia legislator derogavit legi quoad hos privilegiatos. Et simile est si ex quacumque alia causa lex deficiat: nunquam enim spectat directio ad aequitatem nisi deficiat propter universale.

Et propterea non spectat ad aequitatem si lex propter obscuritatem aut ambiguitatem sensuum deficiat, aut deficere dubitetur. Interpretari enim leges auctoritative spectat ad principem: doctrinaliter autem, ad legisperitos. Propter quod in littera dicitur, in articulo primo, in responsione ad tertium, quod aequitas non habet locum nisi ubi manifeste deficit lex, ubi non consultatione, sed executione opus est. Et hoc bene notent *sapientes in oculis suis* qui etiam quae iuris sunt divini interpretari praesumunt in casu non esse intelligenda, et dicunt se uti epieikeia. Non enim aequitatis est interpretari an in hoc casu servanda sit lex: sed, ubi manifeste lex deficit propter universale, dirigere.

III. Diligentissime quoque notandum est quod non de quocumque defectu legis propter universale est sermo in hac definitione Aristotelis, sed de defectu obliquitatis. Dupliciter namque contingit deficere legem propter universale: scilicet negative, vel contrarie. Deficit siquidem lex propter universale negative tantum, quando accidit casus in quo cessat ratio legis, ac per hoc videtur quod lex in illo casu non obliget, si tamen servetur lex, nihil mali, nihil inordinati committitur. Verbi gratia, lata est lex ut quilibet tali die sacrificet ut satisfaciat pro peccatis suis: accidit ut unus sciat certe tunc se satisfecisse pro peccatis suis. Deficit tunc lex in hoc particulari propter universale: deficit autem defectu pure negativo, quia cessat ratio legis in illo, et propterea creditur legem non habere vim obligativam respectu illius, et quod si legislator adesset certus de hoc, non obligaret illum; si tamen ille legem servaret, nihil mali, nihil inordinati committeret servando illam; ut patet de Domino Iesu Christo, qui servavit circumcisionis legem in seipso *; et similiter Beata Virgo legem praesentationis in templo *. – Contrarie autem deficit lex propter universale, quando evenit casus in quo non solum cessat ratio legis, sed inique ageretur servando legem: ut patet in lege de reddendis depositis, si redderentur poscenti ad impugnandum patriam; et de lege non ascendendi moenia civitatis, si non ascendendo permitteret civitatem capi; et aliis huiusmodi, in quibus servare legem esset a recto deviare.

* Luc. cap. II, vers. 21.
* Ibid., vers. 22 sqq.

Cum igitur propter universale lex deficit contrarie, tunc aequitas directio legis est, ne ad obliqua deducat. Quando autem deficit pure negative, non spectat ad aequitatem ordinare actus illos, sed servanda est lex ipsa. Quoniam secundum veritatem, vim obligativam non perdit ex eo quod ratio legis cessat propter universale: sed hoc ex natura universalis in humanis operationibus contingit, quoniam scilicet non est quandoque totaliter universale, quin aliquando deficiat.

IV. Probatur autem tripliciter materiam aequitatis non esse nisi actus qui obliqui essent si lex servaretur universaliter. Primo, ostensive, ex ratione ipsius virtutis quae vocatur aequitas. Cum enim sit *iustitia quaedam,* ut in littera * et in V *Ethic.* ** patet; et iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc ut virtuosus sit: consequens est ut materia eius, sicut et aliarum specierum iustitiae, sit operatio illa quae sine ipsius directione recta non esset. Videmus autem quod commutationes sine commutativa iustitia, distributiones sine distributiva, recte non fierent. Operationes igitur illae quae obliquarent a recto servando legem universalem, sunt propria materia aequitatis, et propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc merito vocata est a Philosophorum principe *directio legis* *: non enim eget directione lex nisi ubi a rectitudine cadit, ubi a recto abduceret.

* Art. 2, corp.
** Cap. X, n. 8. - S. Th. lect. XVI.
* Cf. num. I.

Secundo probatur, ducendo ad inconveniens. Nam si ad aequitatem spectaret dirigere ea in quibus lex pure negative deficit propter universale, sequeretur et quod simplex fornicatio quandoque esset aequa, et quod multa alia crimina quandoque essent iusta et sancta. Declaratur sequela in simplici fornicatione. Legis namque ratio in simplici fornicatione est bonum prolis, non generationis, sed educationis, institutionis, curae et huiusmodi, propter quae oportet coniugali copula iungi marem et feminam in humanis, ne scilicet proles fornicarie nata privetur tali bono, seu incurrat tale damnum, ut in III *Contra Gent.,* cap. CXXII, Auctor dicit. Huiusmodi autem legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta si utraque pars carnalis copulae sit sui iuris et dives, et provisionem omnem proli necessariam ordinent, etc. Et consequenter in tali casu licita esset talis copula carnalis soluti cum soluta. Quod constat esse falsum: quoniam essent fornicarii, de quibus dicitur *ad Gal.* v *, quod *regnum Dei non possidebunt.* Adimplenda est ergo lex universalis etiam si ratio legis cessat in casu aliquo, dummodo ad obliqua non ducat in casu aliquo. Nam si ad obliqua in casu duceret, aequitate tunc opus est, ne lex deducat ad malum, quod est contra legis intentionem: si vero ad obliqua non ducat, licet in casu cesset legis ratio, servanda est lex quae ex his quae ut in pluribus inveniuntur statuta est sic ut nunquam ad obliqua declinet, ut inferius in qu. CLIV, art. 2, de fornicatione Auctor dicit.

* Vers. 19, 21; I *ad Cor.,* cap. VI, vers. 9, 10.

Tertio, probatur auctoritate. Nam in III *Sent.,* dist. XXXVII, qu. 1, art. 4, distinguit Auctor inter casum in quo, salva intentione legis, possunt praecepta praeteriri, a casu in quo lex a legis intentione discederet, dicens quod in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non, sed epieikeia ad hoc perficit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM EPIEIKEIA SIT PARS IUSTITIAE

Supra, qu. LXXX, ad 5; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 4, qu^a^ 5; V *Ethic.*, lect. XVI.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod epieikeia non sit pars iustitiae. Ut enim ex praedictis * patet, duplex est iustitia: una particularis, et [α] alia legalis. Sed epieikeia non est pars iustitiae particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut et iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiae legalis: quia operatur praeter id quod lege positum est. Ergo videtur quod epieikeia non sit pars iustitiae.

* Qu. LVIII, art. 7.

2. PRAETEREA, virtus principalior non assignatur virtuti minus principali ut pars: cardinalibus enim virtutibus, quasi principalibus, assignantur secundariae virtutes ut partes. Sed epieikeia videtur esse principalior virtus quam iustitia, ut ipsum nomen sonat: dicitur enim ab *epi*, quod est *supra*, et *dikaion* [β], quod est *iustum*. Ergo epieikeia non est pars iustitiae.

3. PRAETEREA, videtur quod epieikeia sit idem quod modestia. Nam *Philipp.* IV *, ubi dicitur [γ]: *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus*, in graeco habetur *epieikeia.* Sed secundum Tullium *, modestia est pars temperantiae. Ergo epieikeia non est pars iustitiae.

* Vers. 5.

* De Invent. Rhetor. lib. II, cap. LIV.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, quod *epieikes* [δ] *est quoddam iustum.*

* Cap. X, n. 2, 3, 6. - S. Th. lect. XVI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, virtus aliqua habet triplicem partem: scilicet partem subiectivam, integralem et quasi [ε] potentialem. Pars autem subiectiva est de qua essentialiter praedicatur totum, et est in minus [ζ]. Quod quidem contingit dupliciter: quandoque enim aliquid praedicatur de pluribus secundum unam rationem, sicut *animal* de equo et bove; quandoque autem praedicatur secundum prius et posterius, sicut *ens* praedicatur de substantia et accidente *. Epieikeia ergo est pars iustitiae communiter dictae, tanquam *iustitia quaedam existens:* ut Philosophus dicit, in V *Ethic.* * Unde patet quod epieikeia est pars subiectiva iustitiae. Et de ea *iustitia* per prius dicitur quam de legali: nam legalis iustitia dirigitur secundum epieikeiam. Unde epieikeia est quasi superior regula humanorum actuum.

* Qu. XLVIII.

* D. 549.

* Loc. cit., n. 8.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod epieikeia correspondet proprie iustitiae legali: et quodammodo continetur sub ea, et quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur quae obtemperat legi sive quantum ad verba legis sive quantum ad intentionem legislatoris, quae potior est, sic epieikeia est pars potior legalis iustitiae. Si vero iustitia legalis dicatur solum quae obtemperat legi secundum verba legis, sic epieikeia non est pars legalis iustitiae, sed est pars iustitiae communiter dictae, contra iustitiam legalem divisa sicut excedens ipsam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in V *Ethic.* *, epieikeia est *melior quadam iustitia*, scilicet legali quae observat verba legis. Quia tamen et ipsa est iustitia quaedam, non [η] est melior omni iustitia.

* Ibid., n. 2, 6.

AD TERTIUM DICENDUM quod ad epieikeiam pertinet aliquid moderari, scilicet observantiam verborum legis. Sed modestia quae ponitur pars temperantiae, moderatur exteriorem hominis vitam, puta in incessu vel habitu, vel aliis huiusmodi. Potest tamen esse quod nomen epieikeiae, apud Graecos, per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

α) *et.* – Om. PHKa.
β) *dikaion.* – *caion* Pa. – Pro *iustum, iustitia* ABDEGHK, spat. vac. F.
γ) *Philipp... dicitur.* – *Nam ubi (ubi* om. *a) Apostolus ad Philipp. IV dicit* Pa.
δ) *epieikes.* – *epieike* ABpK, *epieikeiae* DFIL, *epieikeia* PCGHa
ε) *integralem et quasi.* – *partem integralem et partem* P.
ζ) *in minus.* – *minus* PI, *in minus quam (quam* om. G) *totum* GH, *terminus* ed. *a.*
η) *non.* – *omnino* ABDEFIKL, *non omnino* H, abrasa pC; *(Quae cum et ipsa...) omnino* ed. *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis dubium occurrit circa illud: *Iustitia dicitur per prius de aequitate quam de legali iustitia;* et circa illius rationem: *Nam legalis iustitia dirigitur secundum aequitatem* *. Videtur namque utrumque falsum. Primum quidem, quia legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus virtutibus, ut dicitur in V *Ethic.* *: adeo quod *neque Hesperus neque Lucifer est ita admirabilis* sicut iustitia legalis. Ac per hoc, per prius iustitia dicitur de legali quam de aequitate.

* Cf. num. VI.

* Cap. I, n. 15. - S. Th. lect. III.

Secundum vero, quia aequitas non est directio legis, seu legalis iustitiae, absolute, sed in paucioribus, in quibus *deficit propter universale,* ut in V *Ethic.* * dicitur. Ex hoc autem quod aequitas in casu dirigit legalem iustitiam, non sequitur quod simpliciter et absolute dirigat illam, sed secundum quid tantum. Et consequenter non sequitur quod sit nobilior illa simpliciter, sed secundum quid.

* Cap. X, n. 6. - S. Th. lect. XVI.

II. In eodem articulo secundo, in responsione ad primum, occurrit aliud dubium, circa distinctionem iustitiae legalis et aequitatis *. Nam male sonat quod iustitia legalis, distincta contra aequitatem, *obtemperet legi quantum ad verba legis tantum.* Quoniam in V *Ethic.* * expresse distinguitur aequitas contra iustitiam legalem penes id quod est ut in pluribus, et id quod in casu accidit. Constat autem quod iustitia ut in pluribus non solum verba, sed intentionem attendit: ut patet in reddendo depositum, quod pertinet ad iustitiam legalem; reddit namque quis depositum ut bonum et iustum servet, quod est intentio legis.

* Cf. num. V.

* Cap. X, n. 3 sqq. - S. Th. lect. XVI.

III. In eodem articulo dubium tertium occurrit, circa illud *: *Aequitas est quasi superior regula humanorum actuum* *. Tum quia regula humanorum actuum ut in pluribus non est inferior regula eorundem ut in paucioribus. Aequitas autem est regula in paucioribus: iustitia legalis ut in pluribus. Ergo.

* In corpore.

* Cf. num. IV.

Tum quia superior regula debet sumi ex superiori causa.

Aequitas autem et iustitia legalis non sic se habent quod respiciant duos fines, scilicet superiorem et inferiorem, sed respiciunt eundem finem: ut patet in lege ne peregrini ascendant moenia civitatis, et in lege depositorum. Nam finis legis ibi est salus civitatis, ne peregrini noceant: accidente autem casu quo perderetur civitas nisi peregrini ascenderent moenia, finis aequitatis est etiam salus civitatis. Et similiter reddendi depositum finis est bonum utile domini: in casu autem quo furiosus est, aequitas negat depositum ex eodem fine, quia scilicet esset ei nocivum tunc habere gladium. Non est ergo aequitas superior regula humanorum actuum.

IV. Ad haec dubia ordine retrogrado respondendo, dicitur ad tertium * quod quemadmodum in intellectu practico iudicativo respectu singularium agibilium, positae sunt duae virtutes, scilicet synesis et gnome, quarum prima secundum communes regulas est recte iudicativa de agibilibus occurrentibus, altera autem est recte iudicativa de agibilibus occurrentibus praeter communes regulas: ita in parte appetitiva est duplex iustitia, una inclinativa ad iustum secundum leges communes, et haec vocatur iustitia legalis; altera inclinativa ad iustum extra communes leges, et haec vocatur aequitas. Et quemadmodum illae quae ad iudicandum perficiunt sic se habent quod iudicans praeter communes regulas ad altiora respicit principia quam iudicans secundum communes leges, ut superius in qu. LI, art. 4, Auctor dixit: ita istae quae ad volendum perficiunt proportionaliter se habent sic quod iustitia legalis inferiores sortitur fines, et aequitas superiores; fines enim appetibilium principia appetendi et operandi sunt.

* Num. praeced.

Unde ad primam obiectionem dicitur quod falsum assumitur: ut clare in loco allegato Auctor dixit.

Ad secundam autem, negatur minor. Et ad exemplarem probationem dicitur quod etiam in istis exemplis patet propositum nostrum. Nam in lege peregrinorum finis proximus est securitas civitatis a peregrinis; finis autem aequitatis in casu est salus civitatis: constat autem quod altior finis est salus civitatis quam securitas a peregrinis, quia securitas ista ordinatur ad salutem civitatis ut ad finem. Et similiter in lege depositorum finis proximus est ut cuique suum reddatur; finis autem aequitatis negantis in casu est utile, quia scilicet in casu hoc illud suum non est illi utile, sed nocivum: constat autem quod altior finis est dare alicui suum utile quam suum; quia ideo datur alicui suum ut sit utile, datur enim sub ratione finali boni utilis. Habet ergo se aequitas ad iustitiam legalem *quasi regula superior,* quia nomen regulae ad partem cognoscitivam spectare videtur: est tamen vere superior, quia superiorem intendit finem.

V. Ad secundum dubium * dicitur quod cum in littera distinguitur lex quantum ad verba tantum, et quantum ad intentionem, intelligitur distingui intentio extrinseca contra verba cum sua intrinseca intentione: ita quod verba et finis eorum intrinsecus sunt unum membrum, et finis extrinsecus est aliud membrum, ut patet in exemplis expositis *. Verba enim legis depositi, scilicet, *Reddenda sunt deposita,* cum suo intrinseco fine, scilicet, *ut suum domino reddatur,* sunt unum membrum: et finis ulterior, *quia,* scilicet, *est illi bonum utile,* est alterum membrum. Et sic de aliis. Non excluditur ergo a verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Unde patet solutio obiectionis.

* Num. II.

* Num. praeced.

VI. Ad primum dubium * dicitur quod procul dubio et secundum Auctorem et secundum Aristotelem, in V *Ethic.*, aequitas est praestantior iustitia legali limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in V *Ethic.* * quod *aequum est melius iusto quodam:* et loquitur de iusto secundum communes leges. Laus autem illa in prima obiectione allata, de iustitia legali non limitata, sed extensa ad aequitatis principia et comprehendente aequitatem ut partem, accipienda est.

* Num. I.

* Cap. X, n. 2. - S. Th. lect. XVI.

Quod autem in secunda obiectione dicitur, dupliciter solvitur. Primo, sustinendo quod aequitas, quoad sua principia, est directio legis absolute et simpliciter, pro quanto principia aequitatis sunt fines extrinseci legum altiores finibus proximis ipsarum legum. – Secundo, quod ex hoc ipso quod aequitas est directio legis in casu quo obliquaret propter universale, dato quod non sequatur, *Ergo dirigit legem simpliciter;* sequitur tamen, *Ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia:* quia sequitur quod intendat ad altiorem finem, ut ex dictis * habes; ac per hoc, quod sit simpliciter nobilior.

* Num. IV.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMAPRIMA

DE DONO PIETATIS

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LVII, Introd.

DEINDE considerandum est de dono correspondente iustitiae, scilicet de pietate *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum sit donum Spiritus Sancti.
Secundo: quid in beatitudinibus et fructibus ei respondeat [α].

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PIETAS SIT DONUM

III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. III, art. 2, qu[a] 1.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 2. — * Ia IIae, qu. LXVIII, art. 1. — * Qu. CI, art. 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod pietas non sit donum. Dona enim a virtutibus differunt, ut supra * habitum est. Sed pietas est quaedam virtus, ut supra * habitum est. Ergo pietas non est donum.

* Ia IIae, qu. LXVIII, art. 8.

2. PRAETEREA, dona sunt excellentiora virtutibus, maxime moralibus, ut supra * habitum est. Sed inter partes iustitiae religio est potior pietate. Si ergo aliqua pars iustitiae debeat [β] poni donum, videtur quod magis religio deberet esse donum quam pietas.

* Ibid., art. 6. — * Cap. XXXII, al. XV.

3. PRAETEREA, dona manent in patria, et actus donorum, ut supra * habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria: dicit enim Gregorius, in I *Moral.* *, quod *pietas cordis viscera misericordiae operibus replet;* et sic non erit in patria, ubi nulla erit miseria [γ]. Ergo pietas non est donum.

* Vers. 2.

SED CONTRA EST quod Isaiae XI * ponitur inter dona.

* Ia IIae, qu. LXVIII, art. 1 sqq.; qu. LXIX, art. 1. — * Vers. 15. — * Tull. *de Invent. Rhetor.*, lib. II, cap. LII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, dona Spiritus Sancti sunt quaedam habituales animae dispositiones quibus est prompte mobilis a Spiritu Sancto. Inter cetera autem, movet nos Spiritus Sanctus ad hoc quod affectum quendam filialem habeamus ad Deum: secundum illud *Rom.* VIII *: *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater.* Et quia ad pietatem proprie pertinet *officium et cultum patri exhibere* *, consequens est quod pietas secundum quam cultum et officium exhibemus Deo ut Patri per instinctum Spiritus Sancti, sit Spiritus Sancti donum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod pietas quae exhibet patri carnali officium et cultum, est virtus: sed pietas quae est donum, hoc exhibet Deo ut Patri.

AD SECUNDUM DICENDUM quod exhibere cultum Deo ut Creatori, quod facit religio, est excellentius quam exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas quae est virtus. Sed exhibere cultum Deo ut Patri est adhuc excellentius quam exhibere cultum Deo ut Creatori et Domino. Unde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

* Cap. VII. — * Vers. 5.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut per pietatem quae est virtus exhibet homo officium et cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quod pertinent ad patrem; ita etiam pietas secundum quod est donum, non solum exhibet cultum et officium Deo, sed omnibus hominibus inquantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos: *non contradicere Scripturae, sive intellectae sive non intellectae*, sicut Augustinus dicit, in II *de Doct. Christ.* * Ipsa etiam ex consequenti subvenit in miseria constitutis. Et quamvis iste actus non habeat locum in patria, praecipue post diem iudicii, habebit tamen locum praecipuus actus eius, qui est revereri Deum affectu filiali, quod praecipue tunc erit, secundum illud *Sap.* V *: *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei.* Erit etiam mutua honoratio sanctorum ad invicem. Nunc autem, ante diem iudicii, miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriae vivunt.

α) *respondeat.* – *correspondeat* P.
β) *debeat.* – *debuit* ACFGHKL, *debuerit* BE, *debuisset* D; pro *deberet*, *debeat* PDa, *debet* GH.
γ) *miseria.* – *misericordia* PL.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DONO PIETATIS RESPONDEAT SECUNDA BEATITUDO, SCILICET, *BEATI MITES*

Supra, qu. LXXXIII, art. 9, ad 3; Iª IIªᵉ, qu. LXIX, art. 3, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. I, art. 4, 6; *In Matth.*, cap. V.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, *Beati mites* *. Pietas enim est donum respondens iustitiae. Ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet, *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam:* vel etiam quinta [α], *Beati misericordes*, quia, ut dictum est *, opera misericordiae pertinent [β] ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

* Matth. cap. V, vers. 3 sqq.
* Art. praeced. ad 3; qu. CI, art. 1, ad 2; art. 4, ad 3.

2. PRAETEREA, donum pietatis dirigitur dono scientiae, quod adiungitur in connumeratione donorum Isaiae XI *. Ad idem autem se extendunt dirigens et exequens. Cum igitur ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet, *Beati qui lugent* *, videtur quod non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

* Vers. 2.
* Cf. qu. IX, art. 4.

3. PRAETEREA, fructus respondent beatitudinibus et donis, ut supra * habitum est. Sed inter fructus, bonitas et benignitas magis videntur convenire cum pietate quam mansuetudo, quae pertinet ad mititatem. Ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

* Iª IIªᵉ, qu. LXX, art. 2.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Pietas congruit mitibus.*

* Lib. I, cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod in adaptatione beatitudinum ad dona duplex convenientia potest attendi. Una quidem secundum rationem ordinis: quam videtur Augustinus fuisse secutus *. Unde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timori [γ]; secundam autem, scilicet, *Beati mites*, attribuit pietati; et sic de aliis.

* Ibid.

Alia convenientia potest attendi secundum propriam rationem doni et beatitudinis. Et secundum hoc, oporteret adaptare beatitudines donis secundum obiecta et actus. Et ita pietati magis responderet quarta et quinta beatitudo quam secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam convenientiam cum pietate: inquantum scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis.

Et per hoc patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod secundum proprietatem beatitudinum et donorum, oportet quod eadem beatitudo respondeat scientiae et pietati. Sed secundum rationem ordinis, diversae beatitudines eis adaptantur, observata tamen aliquali convenientia, ut supra * dictum est.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod bonitas et benignitas in fructibus directe attribui possunt pietati: mansuetudo autem indirecte, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, ut dictum est *.

* Ibid.

α) *quinta.* – *beatitudo videlicet* addunt Pa.
β) *opera misericordiae pertinent.* – *opus misericordiae pertinet* Pa.
γ) *timori.* – *timoris* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestione centesimavigesimaprima nihil dubitandum occurrit. Novitiis tamen declarandum est quod, cum pietatis doni principale obiectum sit Deus ut Pater, et consequenter omnia spectantia ad Deum ut Patrem; actus vero sit habere se ad Deum ut Patrem, colendo ac serviendo eidem, et similiter habere se ad alios et alia ut filios et res Patris: consequens est ut pietati dono magis respondeat sitis iustitiae, quoniam nonnulla iustitia est patri *cultum officiumque reddere* * et ad paterna recte se habere; et similiter respondeat misericordia, respectu paternorum in miseria constitutorum. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu ponitur ad illius directionem, ideo eaedem beatitudines ad scientiam spectant magis quam luctus. Et per haec clarior est littera. Quae pro tota hac quaestione sufficiant.

* Tull. *de Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

QUAESTIO CENTESIMAVIGESIMASECUNDA

DE PRAECEPTIS IUSTITIAE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LVII, Introd.

DEINDE considerandum est de praeceptis iustitiae *.

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: utrum praecepta decalogi sint praecepta iustitiae.

Secundo: de primo praecepto decalogi.

Tertio: de secundo.

Quarto: de tertio.

Quinto: de quarto.

Sexto: de aliis sex.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRAECEPTA DECALOGI SINT PRAECEPTA IUSTITIAE

Supra, qu. LVI, art. 1, ad 1; Infra, qu. CXL, art. 1, ad 3; Iª IIªᵉ, qu. C, art. 3, ad 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praecepta decalogi non sint praecepta iustitiae. *Intentio* enim *legislatoris est cives facere virtuosos* secundum omnem virtutem, ut dicitur in II *Ethic.* *: unde et in V *Ethic.* * dicitur quod *lex praecipit de omnibus actibus virtutum omnium.* Sed praecepta decalogi sunt prima principia totius divinae legis. Ergo praecepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

* Cap. 1, n. 15. – S. Th. lect. 1.
* Cap. 1, n. 14. – S. Th. lect. II.

2. PRAETEREA, ad iustitiam videntur pertinere praecipue praecepta iudicialia, quae contra moralia dividuntur, ut supra * habitum est. Sed praecepta decalogi sunt praecepta moralia, ut ex supra * dictis patet. Ergo praecepta decalogi non sunt praecepta iustitiae.

* Iª IIªᵉ, qu. XCIX, art. 4.
* Ibid., qu. C, art. 3.

3. PRAETEREA, lex praecipue tradit praecepta de actibus iustitiae pertinentibus ad bonum commune: puta de officiis publicis, et aliis huiusmodi. Sed de his non fit mentio in praeceptis decalogi. Ergo videtur quod praecepta decalogi non pertineant proprie ad iustitiam.

4. PRAETEREA, praecepta decalogi distinguuntur in duas tabulas secundum dilectionem Dei et proximi *, quae pertinent ad virtutem caritatis. Ergo praecepta decalogi magis pertinent ad caritatem quam ad iustitiam.

* Cf. Aug. Serm. XXXIII, al. *de Divers.* XVIII, cap. II.

SED CONTRA EST quod iustitia sola videtur esse virtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia praecepta decalogi ordinamur ad alterum: ut patet discurrenti per singula *. Ergo omnia praecepta decalogi pertinent ad iustitiam.

* *Exod.* cap. XX; *Deut.* cap. V, vers. 6 sqq.

RESPONDEO DICENDUM quod praecepta decalogi sunt prima praecepta [α] legis, et quibus statim ratio naturalis assentit sicut manifestissimis [β]. Manifestissime autem ratio debiti, quae requiritur ad praeceptum, apparet in iustitia, quae est ad alterum: quia in his quae spectant [γ] ad seipsum, videtur primo aspectui quod homo sit sui dominus, et quod liceat ei facere quodlibet; sed in his quae sunt ad alterum, manifeste apparet quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo praecepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Unde tria prima praecepta sunt de actibus religionis, quae est potissima pars iustitiae; quartum autem praeceptum est de actu [δ] pietatis, quae est pars iustitiae secunda; alia vero sex dantur de actibus iustitiae communiter dictae, quae inter aequales attenditur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam: ut scilicet prius tradat eis praecepta de his in quibus est manifestior ratio debiti, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod iudicialia praecepta sunt quaedam determinationes moralium praeceptorum prout ordinantur ad proximum: sicut et caeremonialia sunt quaedam determinationes moralium praeceptorum prout ordinantur ad Deum. Unde neutra praecepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes praeceptorum decalogi. Et sic ad iustitiam pertinent.

AD TERTIUM DICENDUM quod ea quae pertinent ad bonum commune oportet diversimode dispensari secundum hominum diversitatem. Et ideo non fuerunt ponenda inter praecepta decalogi, sed inter praecepta iudicialia.

AD QUARTUM DICENDUM quod praecepta decalogi pertinent ad caritatem sicut ad finem: secundum illud I *ad Tim.* 1 *: *Finis praecepti caritas est.* Sed ad iustitiam pertinent inquantum immediate sunt de actibus iustitiae.

* Vers. 5.

α) *praecepta.* – *principia* Pa.
β) *manifestissimis.* – *principiis* addunt Pa.
γ) *spectant.* – *sunt* P. – Pro *aspectui, aspectu* PCsD et *a.*
δ) *actu.* – *actibus* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis centesimaevigesimaesecundae dubium occurrit circa illud, in principio corporis articuli: *Praecepta decalogi sunt prima principia * legis, quibus statim ratio naturalis assentit tanquam manifestissimis.* Videtur namque hoc esse falsum; atque contra doctrinam in praecedenti Libro habitam. Nam in qu. c, art. 3, exclusa sunt a praeceptis decalogi principia per se nota tam in moralibus quam in fide, ut ibi patet. Quomodo ergo nunc dicitur quod sunt prima principia manifestissima?

* Cf. not. α.

Ad hoc dicitur quod aliud est loqui de principiis intrinsecis legis: et aliud de principiis extrinsecis, quae sunt velut prima principia in speculabilibus. Nam principia intrinseca legis clauduntur infra latitudinem eorum quae indigent editione: quoniam sunt partes legis, quam constat oportere promulgari. Sunt tamen primo edita, inter omnia quae in lege continentur: et propterea vocantur *prima et communia legis principia* *. – Principia vero extrinseca editione non egent, sed solo naturali seu infuso lumine in nobis existente contenta sunt: et propterea vocantur, non *prima principia legis,* sed *prima principia communia* * absolute, utpote ante leges existentia.

* Cf. art. 4.

* Iª IIªe, qu. c, art. 3.

Et haec sunt per se nota lumine naturali, ut nulli esse nocendum, et bona esse prosequenda: vel infuso, ut credere in Deum, diligere Deum, et huiusmodi. Illa vero non sunt per se nota, sed modica consideratione manifesta. Propter quod in littera dicitur, non quod intellectus, sed *ratio naturalis* statim eis assentit: quoniam cognitio horum ad discursum (non disciplinae, sed naturae) spectat. Ita quod inter principia intrinseca legis et principia prima simpliciter in moralibus non solum est differentia quoad materiam, quia principia legis sunt velut principia propria, principia vero prima sunt communia: sed etiam quoad modum notitiae, quia illa noscuntur discursu naturali tantum, hoc est, non egente humano doctore; ista vero cognoscuntur absque discursu quocumque, cognitis terminis.

Non contradicunt ergo haec superius dictis. Quia de primis principiis legis, hoc est, contentis in lege, et communibus respectu contentorum in lege, et manifestissimis inter contenta in lege, est hic sermo. Superius autem de primis principiis moralium simpliciter, et communibus simpliciter, et per se notis, est sermo.

II. In eodem articulo primo, nota quod ratio debiti requisita ad praeceptum aliter invenitur in praeceptis naturalis et divini iuris, et aliter in praeceptis iuris positivi. Nam in illis ratio debiti fundat praeceptum: in istis vero ratio debiti fit a praecepto. Praecepta namque illa affirmativa ideo iubent aliquid quia debitum est illud fieri, puta honorare parentes, tempus aliquod divino cultui deputare, et huiusmodi: et similiter negativa ideo prohibent quia debitum est non fieri illud, puta non furari, non colere plures deos, et huiusmodi. In positivis vero praeceptis patet quod ideo est debitum aliquid fieri vel omitti quia praeceptum est: quoniam *a principio nihil differt* quod spectat ad ius positivum, ut dicitur in V *Ethic.* * Praecepti igitur ratio debiti rationem exigit, diversimode tamen: ut causam scilicet, vel effectum.

* Cap. vii, n. 1. – S. Th. lect. xii.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRIMUM PRAECEPTUM DECALOGI CONVENIENTER TRADATUR

Iª IIªe, qu. c, art. 6; III *Sent.*, dist. xxxvii, art. 2, quª 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod primum praeceptum decalogi inconvenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quam patri carnali: secundum illud *Heb.* xii *: *Quanto magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus?* Sed praeceptum pietatis, qua honoratur pater, ponitur affirmative, cum dicitur *: *Honora patrem tuum et matrem tuam.* Ergo multo magis primum praeceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit proponi affirmative: praesertim cum affirmatio sit naturaliter prior negatione.

* Vers. 9.

* *Exod.* cap. xx, vers. 12.

2. Praeterea, primum praeceptum decalogi ad religionem pertinet, ut dictum est *. Sed religio, cum sit una virtus, habet unum actum. In primo autem praecepto prohibentur tres actus: nam primo dicitur *: *Non habebis deos alienos coram me;* secundo dicitur *: *Non facies tibi sculptile;* tertio α *: *Non adorabis ea, neque coles.* Ergo inconvenienter traditur primum praeceptum.

* Art. praeced.

* *Exod.* cap. xx, vers. 3.

* Ibid. vers. 4.

* Ibid. vers. 5.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Decem Chordis* *, quod per primum praeceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multae sunt aliae noxiae superstitiones praeter idololatriam, ut supra * dictum est. Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria.

* Serm. IX, al. XCVI *de Temp.*, cap. ix. – Inter Opp.

* Qu. xcii, art. 2.

In contrarium est auctoritas Scripturae.

Respondeo dicendum quod ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet praecepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua scilicet homo fit bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est quod prima pars primo constituitur: sicut in generatione animalis primo generatur cor, et in domo primo fit β fundamentum. In bonitate autem γ animae prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene utitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primo oportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum, qui est ultimus finis humanae voluntatis.

Secundo attendendum est in ordine generationis quod primo contraria et impedimenta tolluntur: sicut agricola primo purgat agrum, et postea proiicit semina, secundum illud Ierem. iv *: *Novate vobis novale, et nolite serere super spinas* δ. Et ideo circa religionem primo homo erat instituendus ut impedimenta verae religionis excluderet. Praecipuum autem impedimentum re-

* Vers. 3.

α) *sculptile; tertio.* – *sculptibile tertia vero* P; pro *ea*, *eos* codices et *a*.
β) *fit.* – *ponitur* Pa.
γ) *In bonitate autem.* – *In bonitate* KpC, *Et in bonitate* Pa.
δ) *spinas.* – *et tribulos* addunt Pa.

ligionis est quod homo falso deo inhaereat: secundum illud Matth. VI *: *Non potestis servire Deo et mammonae.* Et ideo in primo praecepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

* Vers. 24.

Ad primum ergo dicendum quod etiam circa religionem ponitur unum praeceptum affirmativum, scilicet: *Memento ut diem sabbati sanctifices**. Sed erant praemittenda praecepta negativa, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamvis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione *, tamen in via generationis negatio, qua removentur impedimenta, est prior, ut dictum est *. Et praecipue in rebus divinis, in quibus negationes praeferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: ut Dionysius dicit, II cap. *Cael. Hier.*

* *Exod.*, cap. XX, vers. 8.
* D. 88.
* In corpore.

Ad secundum dicendum quod cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos observabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant absque institutione imaginum: unde Varro dixit [ε] quod antiqui Romani diu sine simulacris deos coluerunt *. Et hic cultus prohibetur primo, cum dicitur: *Non habebis deos alienos.* – Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportune prohibetur et ipsarum imaginum institutio, cum dicitur: *Non facies tibi sculptile* [ζ]; et imaginum ipsarum cultus, cum dicitur: *Non coles ea,* etc.

* Cf. Aug. *de Civ. Dei* lib. IV, cap. XXXI.

Ad tertium dicendum quod omnes aliae superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum daemonibus inito tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur: *Non habebis deos alienos.*

ε) *dixit.* – *dicit* PCL*a.*

ζ) *sculptile.* – *sculptibile* P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SECUNDUM PRAECEPTUM DECALOGI CONVENIENTER TRADATUR

I[a] II[ae], qu. C, art. 5, ad 3; art. 6; III *Sent.*, dist. XXXVII, art. 2, qu[a] 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod secundum praeceptum decalogi non convenienter [α] tradatur. Hoc enim praeceptum, *Non assumes nomen Dei tui in vanum,* sic exponitur in Glossa * *Exod.* XX **: *idest, Non existimes creaturam esse Filium Dei,* per quod prohibetur error contra fidem. Et *Deut.* V * exponitur **: *Non assumes nomen Dei tui in vanum: scilicet, nomen Dei ligno et* [β] *lapidi attribuendo,* per quod prohibetur falsa confessio, quae est actus infidelitatis, sicut et error. Infidelitas autem [γ] est prior superstitione: sicut et fides religione. Ergo hoc praeceptum debuit praemitti primo, in quo prohibetur superstitio.

* Interlin. ** Vers. 7. – Cf. Glossam Ordin. *Deut.* cap. V, vers. 11.
* Vers. 11. ** Gloss. Interlin.

2. Praeterea, nomen Dei ad multa assumitur: sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, et universaliter ad omnia quae dicuntur vel fiunt a nobis, secundum illud *Coloss.* III *: *Omne quodcumque facitis in verbo vel opere, in nomine Domini facite.* Ergo praeceptum quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur universalius esse quam praeceptum quo prohibetur superstitio. Et ita debuit ei praemitti.

* Vers. 17.

3. Praeterea, *Exod.* XX * exponitur ** illud praeceptum [δ], *Non assumes nomen Dei tui in vanum: iurando scilicet pro nihilo.* Unde videtur per hoc prohiberi vana iuratio, quae scilicet est sine iudicio. Sed multo gravior est falsa iuratio, quae est sine veritate; et iniusta iuratio, quae est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc praeceptum.

* Vers. 7. ** Gloss. Interlin.

4. Praeterea, multo gravius peccatum est blasphemia, vel quidquid fiat verbo vel facto in contumeliam Dei, quam periurium. Ergo blasphemia et alia huiusmodi magis debuerunt per hoc praeceptum prohiberi.

5. Praeterea, multa sunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminate dici: *Non assumes nomen Dei tui in vanum.*

Sed in contrarium est Scripturae auctoritas.

Respondeo dicendum quod oportet prius impedimenta verae religionis excludere in eo qui instituitur ad virtutem, quam eum in vera religione fundare. Opponitur autem verae religioni aliquid dupliciter. Uno modo, per excessum, quando [ε] scilicet id quod est religionis alteri indebite exhibetur: quod pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reverentiae, cum scilicet Deus contemnitur: quod pertinet ad vitium irreligiositatis [ζ], ut supra * habitum est. Superstitio autem impedit religionem quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem cuius animus implicatus est indebito cultui [η], non potest simul debitum Dei cultum suscipere: secundum illud Isaiae XXVIII *: *Angustatum* [θ] *est stratum, ut alter decidat,* scilicet Deus verus vel falsus a corde hominis, *et pallium breve utrumque operire non potest.* Per irreligiositatem autem impeditur religio quantum ad hoc, ne Deus, postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum quam eum susceptum honorare. Et ideo praemittitur praeceptum quo prohibetur superstitio secundo praecepto, quo prohibetur periurium, ad irreligiositatem pertinens.

* Qu. XCVII, Introd.
* Vers. 20.

Ad primum ergo dicendum quod illae expositio-

α) *non convenienter.* – *non inconvenienter* BEFpA, *inconvenienter* GHKLpC; pro *tradatur, traditur* BEFLpC.
β) *et.* – *vel* PLa.
γ) *Infidelitas autem.* – *Actus autem infidelitatis* Pa.
δ) *praeceptum.* – *verbum* PpC et *a.*
ε) *quando.* – *quasi* BDEF, *quia* GHIL.

ζ) *irreligiositatis.* – *religiositatis* BEFIpK, *irreligionis* ed. *a.*
η) *indebito cultui.* – *alicui cultui indebito* Pa.
θ) *Angustatum.* – *Coangustatum* PDa; pro *stratum, ratum* BEFK pAC, *statum* G, *tantum* L, *enim stratum* H; *alias ratum* margo G; pro *ut, ita ut* PD.

ι nes sunt mysticae. Litteralis [ι] autem expositio est
* Gloss. Interlin. quae habetur *Deut.* v *: *Non assumes nomen Dei tui in vanum: scilicet iurando pro re quae non est.*

Ad secundum dicendum quod non prohibetur quaelibet assumptio divini nominis per hoc praeceptum, sed proprie illa qua sumitur [x] divinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti: quia ista assumptio divini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex consequenti intelligi ut [λ] per hoc prohibeatur omnis inordinata divini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illae expositiones de quibus supra * dictum est. (* Arg. 1.)

Ad tertium dicendum quod *pro nihilo iurare* dicitur ille qui iurat pro eo quod non est, quod pertinet ad falsam iurationem, quae principaliter periurium nominatur, ut supra * dictum est. (* Qu. xcviii, art. 1, ad 3.) Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundum seipsam: quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua levitate, si verum iurat, non est ibi [μ] vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

Ad quartum dicendum quod sicut ei qui instruitur in aliqua scientia primo proponuntur quaedam communia documenta, ita etiam lex, quae instituit hominem ad virtutem, in praeceptis decalogi, quae sunt prima, ea proposuit, vel prohibendo vel mandando, quae communius in cursu humanae vitae solent accidere. Et ideo inter praecepta decalogi prohibetur periurium, quod frequentius accidit quam blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

Ad quintum dicendum quod nominibus Dei debetur reverentia ex parte rei significatae, quae est una: non autem ratione vocum significantium, quae sunt multae. Et ideo singulariter dixit: *Non assumes nomen Dei tui in vanum:* quia non differt per quodcumque nomen Dei periurium committatur.

ι) *Litteralis.* – *Liberalis* BEF.
x) *sumitur.* – *assumitur* PHa.
λ) *ut.* – *quod* Pa.
μ) *ibi.* – Om. PIa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONVENIENTER TERTIUM PRAECEPTUM DECALOGI TRADATUR

Iª IIªᵉ, qu. c, art. 5, ad 2; III *Sent.*, dist. xxxvii, art. 5; *De Dec. Praec.*, cap. *de III Praecept.; In Isaiam*, cap. lvi; *Ad Coloss.*, cap. ii, lect. iv.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter tertium praeceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati *. (* *Exodi* cap. xx, vers. 8 sqq.) Hoc enim praeceptum, spiritualiter intellectum, est generale: dicit enim Ambrosius *, super illud Luc. xiii **, *Archisynagogus indignans quia sabbato curasset: Lex,* inquit, *in sabbato non* [α] *hominem curare, sed servilia opera facere, idest peccatis gravari, prohibet.* (* Beda, *Exposit. in Luc. Evang.*, lib. IV. ** Vers. 14.) Secundum autem litteralem sensum, est praeceptum caeremoniale: dicitur enim *Exod.* xxxi *: *Videte ut sabbatum meum custodiatis: quia signum est inter me et vos in generationibus vestris.* (* Vers. 13.) Praecepta autem decalogi et sunt praecepta spiritualia, et sunt moralia [β]. Inconvenienter ergo ponitur inter praecepta decalogi.

2. Praeterea, caeremonialia legis praecepta continent sacra, sacrificia, sacramenta et observantias, ut supra * habitum est. (* Iª IIªᵉ, qu. ci, art. 4.) Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca et sacra vasa et alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies praeter sabbatum. Inconveniens igitur est [γ] quod, praetermissis omnibus aliis caeremonialibus, de sola observantia sabbati fit mentio.

3. Praeterea, quicumque transgreditur praeceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes observantiam sabbati non peccabant: sicut circumcidentes pueros octava die, et sacerdotes in templo sabbatis operantes. Et Elias, cum *quadraginta diebus pervenisset ad montem Dei Horeb* *, consequens est quod in sabbato itineraverit [δ]. (* III *Reg.* cap. xix, vers. 8.) Similiter etiam sacerdotes, dum circumferrent septem diebus arcam Domini, ut legitur *Iosue* vi *, intelliguntur eam die sabbati [ε] circumtulisse. (* Vers. 14, 15.) Dicitur etiam Luc. xiii *: *Nonne unusquisque vestrum solvit* [ζ] *bovem suum aut asinum et ducit adaquare?* (* Vers. 15.) Ergo inconvenienter ponitur inter praecepta decalogi.

4. Praeterea, praecepta decalogi sunt etiam in nova lege observanda. Sed in nova lege non servatur hoc praeceptum, nec quantum ad diem sabbati, nec quantum ad diem Dominicam, in qua et cibi coquuntur, et itinerantur et piscantur homines, et alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconvenienter traditur praeceptum de observantia [η] sabbati.

Sed in contrarium [θ] est Scripturae auctoritas.

Respondeo dicendum quod, remotis impedimentis verae religionis per primum et secundum praeceptum decalogi, ut supra * dictum est, consequens fuit ut tertium praeceptum poneretur, per quod homines in vera religione fundarentur. (* Art. 2, 3.) Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhi-

α) *non.* – *iubet* addit P.
β) *moralia.* – *praecepta moralia* PKa.
γ) *est.* – Om. ABEFpK, *videtur* CGsK. – Pro *fit, fiat* P.
δ) *itineraverit.* – *itineravit* PADGH.
ε) *die sabbati.* – *sabbato* P.
ζ) *solvit.* – *solvet* ABCEFHILpK; pro *ducit, ducet* sH.
η) *observantia.* – *observatione* Pa.
θ) *in contrarium.* – *contra* PDa.

bere. Sicut autem in Scriptura divina traduntur nobis [ι] sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo exhibetur [κ] per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum, qui consistit in oratione et devotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritus Sancti instinctu, praeceptum legis dandum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signum. Et quia praecepta decalogi sunt quasi quaedam prima et communia legis principia, ideo in tertio praecepto decalogi praecipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficii quod pertinet ad omnes [λ], scilicet ad repraesentandum opus creationis mundi, a quo requievisse dicitur Deus septimo die * [* *Gen.* cap. II, vers. 2.]: in cuius signum, dies septima mandatur *sanctificanda*, idest deputanda ad vacandum Deo. Et ideo *Exod.* XX, praemisso [μ] praecepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio * [* Vers. II.]: quia *sex diebus fecit Deus caelum et terram, et in die septimo requievit.*

Ad primum ergo dicendum quod praeceptum de sanctificatione sabbati, litteraliter intellectum, est partim morale, partim caeremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc quod homo deputet aliquod tempus vitae suae ad vacandum divinis. Inest enim homini naturalis inclinatio ad hoc quod cuilibet rei necessariae deputetur aliquod tempus: sicut corporali refectioni, somno et aliis huiusmodi. Unde etiam spirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur, secundum dictamen rationis naturalis aliquod tempus deputat homo. Et sic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum divinis, cadit sub praecepto morali. – Sed inquantum in hoc praecepto determinatur speciale tempus in signum creationis mundi, sic est praeceptum caeremoniale. Similiter etiam caeremoniale est secundum allegoricam significationem, prout fuit figura [ν] quietis Christi in sepulcro, quae fuit septima die. Et similiter secundum moralem significationem, prout significat cessationem ab omni actu peccati et quietem mentis in Deo: et secundum hoc quodammodo est praeceptum generale. Similiter etiam caeremoniale est secundum significationem anagogicam, prout scilicet praefigurat quietem fruitionis Dei quae erit in patria.

Unde praeceptum de sanctificatione sabbati ponitur inter praecepta decalogi inquantum est praeceptum morale: non inquantum est caeremoniale.

Ad secundum dicendum quod aliae caeremoniae legis sunt signa aliquorum particularium effectuum Dei. Sed observatio sabbati est signum generalis beneficii, scilicet productionis universae creaturae. Et ideo convenientius poni debuit inter generalia praecepta decalogi quam aliquod aliud caeremoniale legis.

Ad tertium dicendum quod in observantia sabbati duo sunt consideranda. Quorum unum est sicut finis: et hoc est ut homo vacet rebus divinis. Quod significatur in hoc quod dicit: *Memento ut diem sabbati sanctifices:* illa enim sanctificari dicuntur in lege quae divino cultui applicantur. – Aliud autem est cessatio operum: quae significatur cum subditur * [* Vers. 10.]: *Septimo die Domini Dei tui, non facies omne opus.* Sed de quo opere intelligatur, apparet per id quod exponitur *Levit.* XXIII * [* Vers. 35.]: *Omne opus servile non facietis in eo.*

Opus autem servile dicitur a *servitute.* Est autem triplex servitus. Una quidem qua homo servit peccato: secundum illud * [* Ioan. cap. VIII, vers. 34.]: *Qui facit peccatum, servus est peccati.* Et secundum hoc, omne opus peccati dicitur servile. – Alia vero servitus est qua homo servit homini. Est autem homo alterius servus non secundum mentem, sed secundum corpus, ut supra * [* Qu. CIV, art. 5; art. 6, ad I.] habitum est. Et ideo opera servilia, secundum hoc, dicuntur opera corporalia in quibus unus homo alteri servit. – Tertia autem est servitus Dei. Et secundum hoc, opus servile posset dici opus latriae, quod pertinet ad Dei servitium.

Si autem sic intelligatur opus servile, non prohibetur in die sabbati. Quia hoc esset contrarium fini observationis sabbati: homo enim ad hoc ab aliis operibus abstinet in die sabbati, ut vacet operibus ad Dei servitutem pertinentibus. Et inde est quod, sicut dicitur Ioan. VII * [* Vers. 23.], *circumcisionem accipit homo in sabbato, ut non solvatur lex Moysi.* Inde etiam est quod, sicut dicitur Matth. XII * [* Vers. 5.], *sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant,* idest, corporaliter in sabbato operantur, *et sine crimine sunt.* Et sic etiam sacerdotes in sabbato circumferentes arcam non transgrediebantur praeceptum de observantia sabbati [ξ]. Et similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati, puta si quis doceat verbo vel scripto: unde *Num.* XXVIII * [* Vers. 9.], dicit Glossa ** [** Ord. Rabani ex Orig.] quod *fabri et huiusmodi artifices otiantur in die sabbati. Lector autem divinae legis vel doctor ab opere suo non desinit, nec tamen contaminatur sabbatum: sicut « sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt ».*

Sed alia opera servilia, quae dicuntur servilia primo vel secundo modo, contrariantur observantiae sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad divina. Et quia impeditur magis homo a rebus divinis per opus peccati quam per opus licitum, quamvis sit corporale; ideo magis contra hoc praeceptum agit qui peccat in die festo quam qui aliquod [ο] corporale opus licitum facit * [* D. 345, 348, 599.]. Unde Augustinus dicit, in libro *de Decem Chordis* * [* Serm. IX, al. XCVI *de Temp.*, cap. III. – Inter Opp.]: *Melius faceret Iudaeus in agro suo aliquid utile quam* [π] *in theatro seditiosus existeret. Et melius feminae eorum die sabbati lanam facerent quam tota die in neomeniis suis*

ι) *traduntur nobis.* – *traduntur nobis spiritualia* I, *traditur nobis cultus interior* Pa, *(sicut autem quae in divina Scriptura) traduntur nobis* D.
κ) *exhibetur.* – *debetur* Pa.
λ) *omnes.* – *homines* Pa.
μ) *praemisso.* – *dicitur praemisso* ABEFHIKLpCG.
ν) *figura.* – *signum* PIa.
ξ) *observantia sabbati.* – *sabbati observatione* Pa. – *Et* om. PL*a*.
ο) *aliquod.* – *aliud* PL*a*.
π) *quam.* – *qui* ed. *a*, *quam si* P; pro *seditiosus*, *seditiosius* BEFpA et *a*; pro *quam* altero loco, *quam quod* Pa.

impudice saltarent. – Non autem ᵖ qui peccat venialiter in sabbato contra hoc praeceptum facit: quia peccatum veniale non excludit sanctitatem.

Opera etiam ᵟ corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia intantum servilia dicuntur inquantum proprie pertinent ad servientes: inquantum vero sunt communia et servis et liberis, servilia non dicuntur. Quilibet autem, tam servus quam liber, tenetur in necessariis providere non tantum sibi, sed etiam proximo: praecipue quidem in his quae ad salutem corporis pertinent, secundum illud *Prov.* xxiv *: *Erue eos qui ducuntur ad mortem;* secundario autem etiam in damno rerum vitando, secundum illud *Deut.* xxii *: *Non videbis bovem aut ovem fratris tui* ᵗ *errantem et praeteribis: sed reduces fratri tuo.* Et ideo opus corporale pertinens ad conservandam salutem proprii corporis non violat sabbatum: non enim est contra observantiam sabbati quod aliquis comedat, et alia huiusmodi faciat quibus salus corporis conservatur. Et propter hoc Machabaei non polluerunt ᵘ sabbatum pugnantes ad sui defensionem die sabbati, ut legitur I *Machab.* ii *. Similiter etiam nec Elias fugiens a facie Iezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam Dominus, Matth. xii *, excusat discipulos suos, qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. – Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra observantiam sabbati. Unde Dominus ᵠ, Ioan. vii *: *Mihi indignamini quia totum hominem salvum feci in sabbato?* – Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum. Unde Dominus dicit, Matth. xii *: *Quis erit ex vobis homo qui habet unam ovem, et ceciderit* ᵡ *sabbato in foveam, nonne tenebit et levabit eam?*

* Vers. 11. — * Vers. 1. — * Vers. 41. – Cf. cap. ix, vers. 43 sqq.; lib. II, cap. xv. — * Vers. 1 sqq. — * Vers. 23. — * Vers. 11.

Ad quartum dicendum quod observatio ᵠ diei Dominicae in nova lege succedit observantiae sabbati non ex vi praecepti legis, sed ex constitutione Ecclesiae et consuetudine populi Christiani. Nec etiam ʷ huiusmodi observatio est figuralis, sicut fuit observatio sabbati in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die Dominica sicut in die sabbati, sed quaedam opera conceduntur in die Dominica quae in die sabbati prohibebantur: sicut decoctio ciborum et alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispensatur in nova quam in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico praeterire oportet; opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco et tempore.

ρ) *autem.* – *enim* PABCDEFHIKL*a*.
σ) *etiam.* – *enim* PABCDEFIKL*a*.
τ) *bovem... tui.* – *ovem aut* (*et* G) *bovem fratris tui* G*a*, *bovem fratris tui aut ovem* P; pro *aut*, *et* ceteri.
υ) *polluerunt.* – *posuerunt* ABFLpCEK.
φ) *Dominus.* – *Deus* ABF, *Dominus dicit* ELsC, *dicitur* PDI*a*.
χ) *ceciderit.* – *si ceciderit* PA.
ψ) *observatio.* – *observantia* PD*a*.
ω) *etiam.* – *enim* PABCDEFL*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, omissis secundo et tertio, nota diligentissime quod praeceptum de sanctificatione sabbati, ad litteram, non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur siquidem Deus sabbato in ipsa exteriore quiete ab operibus servilibus: quia quiescebant ad repraesentandam divinam quietem a creatione mundi. In nova vero lege exterior cultus est dicere vel audire missam: quies autem a servilibus operibus est ad removenda exteriora impedimenta quietis mentis in Deo.

Unde ex duobus capitibus excluditur phantasia dicentium quod homo tenetur in die festo contritionem habere de peccatis quae habet. Primo, ex hoc quod contritio est actus interior: praeceptum autem decalogi est de cultu exteriori. – Secundo, quia contritio est actus poenitentiae virtutis: praeceptum autem de sanctificatione festorum est de actu religionis. – Et confirmatur. Quia si, pro *quia*, actus interior religionis, puta devotio et oratio, non continetur sub hoc praecepto, ut in littera dicitur; multo minus continentur sub eodem praecepto interiores actus aliarum virtutum, de quorum numero est contritio.

A veritate ergo longe errant dicentes sub praecepto teneri hominem in die festo ad dolendum de peccatis quae habet, aut ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perspexerunt litterae huius doctrinam dicentes quod secundum omnes tenetur quis sub praecepto ad quietem mentis in Deo in festo. Finis enim praecepti non est sub praecepto: quoniam aliud est de quo datur praeceptum; et aliud ad quod intendit lex per praeceptum hominem ducere; ut in qu. c, art. 9 *, Auctor dixit, in Libro praecedenti.

* Ad 2.

II. In eodem articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illa verba: *Magis contra hoc praeceptum agit qui peccat in die festo quam qui aliud corporale opus licitum facit.* Nam videtur sententia haec falsa esse, ex eo quod sequeretur quod circumstantia diei festi variaret speciem peccati commissi in festo: quod nulla ratione probatur. – Et tenet sequela. Quia tunc fornicatio commissa in die festo esset contra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc praecepto: et non solum esset species luxuriae.

Ad hoc dicitur quod cum duo in hoc praecepto concurrant, scilicet finis et id quod est ad finem; et finis sit duplex, intrinsecus et extrinsecus; cultus enim interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire missam, est finis intrinsecus, cessare ab operibus servilibus est id quod est ad finem; et finem extrinsecum, cultum videlicet interiorem, constet non cadere sub praecepto, ut in littera dicitur, sed solum exteriorem cultum et cessationem a servilibus operibus: consequens est ut id solum cadat sub hoc praecepto, ad litteram, quod contrariatur directe exteriori cultui. Hoc autem est opus servile. Clare autem liquet quod sicut sanctitati sacerdotis non contrariatur quodlibet peccatum, sed solum illud quod contrarium est ei ad quod sanctificatus est, puta si percutiat seipsum aut abutatur sacerdotio et huiusmodi; ita sanctitati temporis deputati ad exteriorem cultum non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantum quod cultum illum adimit aut violat. Non prohibetur ergo quodlibet peccatum per hoc praeceptum, inquantum praecipit divinum cultum: sed solum illud irreligiositatis seu sacrilegii peccatum quod divino cultui tunc debito contrariatur. Sicut universaliter cum actus alicuius virtutis praecipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrarium ei quod praecipitur: ut patet de praeceptis temperantiae, fortitudinis, mansuetudinis et huiusmodi.

Opus autem servile, ad litteram, non est peccatum.

Tum quia non proprie, sed metaphorice servile opus dicitur de peccato: sicut esse *servum peccati* metaphorice dicitur de faciente peccatum. Nam nullus est servus sui ipsius: sed sicut iustitia metaphorice in homine dicitur respectu sui ratione diversarum partium hominis, puta rationis et sensualitatis, ita servitus et alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus, ubi invenitur sensus proprius consonus litterae sine metaphora, non pertinet ad sensum litteralem: alioquin sensus metaphoricus semper esset litteralis. Sic autem est in proposito. Quia opera servilia, ad litteram, secundum propriam rationem, sunt illa in quibus servi distinguuntur a liberis, ad quae scilicet servos deputatos habemus: qualia sunt opera mechanicarum artium distinctarum contra artes liberales. – Tum quia Auctor in III *Sent.*, dist. XXXVII, art. 5 *, expresse dicit quod *opera servilia mystice dicuntur peccata.* Et hic, in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosii * auctoritatem, quod lex prohibet hominem in sabbato gravari peccatis, dicit quod cessare a peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius praecepti. – Unde quod in quodam de hac re scripsi Quolibeto, firmioribus rationibus apparet hic confirmari.

[* Quª 2, ad 2.] [* Bedae.]

Ad obiectionem autem in oppositum dicitur dupliciter. Primo, quod Auctor loquitur de hoc praecepto spiritualiter intellecto. – Vel, et melius, dicitur quod loquitur de hoc praecepto quantum ad suum finem, qui non est in praecepto: ut patet ex eius ratione, quia scilicet magis impediunt peccata applicationem hominis ad divina quam corporalia opera licita.

Cum autem audis, et legis in littera interiorem cultum devotionis et orationis non iuberi hoc praecepto, intellige de cultu interiori secundum se: talis enim hic non iubetur, sed est finis praecepti. Cum quo tamen stat quod cultus interior ut ratio seu conditio cultus exterioris, sit in praecepto. Tenetur enim audiens missam in Dominica interiorem et exteriorem hominem cultui missae exhibere, sicut sacerdos tenetur ad attente solvendum horas canonicas: hoc est, ut ex proposito, seu advertenter, non notabiliter mentem avertat.

III. In eodem articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam comparativam, videlicet: *Magis agit contra hoc praeceptum qui peccat quam qui opus corporale alias licitum facit: quia peccatum magis impedit quam corporale opus.* Videtur hoc esse falsum. Quia exercens in festo die opus corporale alias licitum, puta fodiens terram vel aedificans domum, magis impedit finem huius praecepti: quia impedit et ex genere operis, quia facit opus servile; et ex deformitate peccati, quia peccat mortaliter. Qui autem committit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solum praestat impedimentum fini praecepti huius ex parte peccati. Male ergo dicitur quod magis facit contra hoc praeceptum qui peccat quam qui laborat.

Ad hoc dicitur quod cum comparatio omnis sit inter distincta, et non inter idem et seipsum, non est in hac comparatione sumendum ex una parte peccatum, et ex alia peccatum et opus mechanicum: quoniam hoc esset comparare peccatum sibi ipsi coniuncto cum alio. Sed ex una parte sumitur peccatum mortale: et ex alia opus mechanicum secundum suum genus. Haec enim duo communicant in hoc quod utrumque est contra finem praecepti huius: quia utrumque impedit quietem mentis in Deo. Et ideo utrumque est contra hoc praeceptum quoad finem, non quia prohibitum: sed e contra, ideo prohibitum quia impeditivum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus contrariatur quieti mentis in Deo quam actus exercitationis mechanicae, ideo magis agit contra hoc praeceptum, quoad finem eius, qui peccat mortaliter quam qui corporale opus exercet.

Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur quod male sumit extrema comparationis. Quoniam hic comparantur haec duo genera impedimentorum finis praecepti huius, ut patet ex ratione quae in littera redditur, scilicet ex ratione peccati et ex ratione corporalis operis: et non comparantur peccatum commissum in festo et peccatum transgressionis festi in opere servili, ut argumentum assumit. Contingit namque peccatum commissum in festo esse gravius, puta blasphemiam vel odium Dei: contingit et esse levius ex suo genere, puta gulam. Transgressio namque festi opponitur religioni, quae est inter praecipuas virtutes: ac per hoc, inter gravia computatur peccata ex suo genere. Unde et poena mortis primus violator affectus est, *Levit.* XXIV *. [* *Num.* cap. XV, vers. 32 sqq.]

IV. In eodem articulo quarto *, collige opera corporalia licita in festo quae in littera ponuntur. Et invenies *primo* *, opera corporalia ad cultum Dei pertinentia: exemplo gestantium arcam Domini, et *violantium sabbatum sine crimine.* [* In resp. ad 3, 4.] [* Cf. num. VIII.]

Secundo *, corporale exercitium cuiuscumque spiritualis actus: exemplo doctoris verbo vel scripto. [* Cf. num. X.]

Tertio *, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprii: exemplo Eliae, Machabaeorum, et discipulorum Christi. [* Cf. num. XIII.]

Quarto *, actus necessarios ad salutem corporis proximi: exemplo Christi, qui *totum hominem curavit in sabbato.* [* Cf. ibid.]

Quinto *, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandum: exemplo levantium in sabbato ovem quae cecidit. [* Cf. ibid.]

Sexto *, coquere cibos, itinerare et huiusmodi: ex consuetudine populi Christiani. [* Cf. num. XIV.]

Septimo *, piscari: ex indulgentia Ecclesiae quandoque dispensantis. [* Cf. num. XVI.]

Ratio primi est quia praeceptum de sabbato non contrariatur actui religionis. – Ratio secundi est quia actus spirituales sunt liciti in festo. – Ratio tertii et quarti et quinti est quia actus tales non sunt serviles, sed communes liberis et servis, quoniam quilibet debet illos exercere. – Ratio sexti et septimi est quia non est ita arcta observatio festorum in lege gratiae sicut erat in lege scripta.

V. Et quoniam ambiguitates circa observationes seu violationes festorum communes ac frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt *. Ante omnia autem, scire oportet quod, ultra praeceptum de cessatione ab omni opere servili, ex veteri lege acceptum et ab Ecclesia renovatum, ut patet in cap. *Licet*, Extra, *de Feriis;* invenimus Ecclesiam multa alia opera in festis inhibere, ut patet ibidem in cap. *Omnes*, et in cap. *Conquestus.* Nam ibi quinque prohibentur: scilicet mercatum, placitum, iudicium mortis vel poenae, et iuramentum *nisi pro pace vel alia necessitate:* et iudicialis strepitus intantum quiescere iubetur ut annulletur tam processus habitus quam sententia promulgata in festo, etiam de consensu partium, *nisi necessitas urgeat aut pietas suadeat.* Cum igitur praeceptum de observatione festorum, quantum ad temporis et operum determinationem, sit non de iure divino (quia sic erat caeremoniale, et cessavit), sed *ex Ecclesiae constitutione et consuetudine* *: posset enim Ecclesia aliter tempus festivum decernere, puta quod usque ad meridiem tantum esset festum; et similiter quantum ad opera, tam positiva, puta mutare praeceptum de auditione missae, quam negativa, puta concedere aliqua talia opera quae nunc sunt prohibita: – et licet quoad opera nulla appareat necessaria mutatio, quoad tempus tamen, multis videtur quod oporteret festum esse solum mane: et hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quae aliis diebus non fiunt, nec fierent si liceret laborare: – quia, inquam, praeceptum hoc huiusmodi est, consequens est ut duo genera operum inveniamus in festo prohibita: scilicet opera servilia; et quaedam non servilia, quae enumeravimus ex textu Decretalium. [* Cf. num. VIII.] [* Resp. ad 4.]

VI. Verum quia in duobus operibus non servilibus, scilicet iuramento et iudiciali processu seu sententia, exceptio fit casuum necessitatis et pietatis; ideo statim dubium consurgit, an similis exceptio intelligenda sit in ceteris prohibitis, tam servilibus quam non servilibus. Et est hoc quaerere, an propter necessitatem vel pietatem licitum sit in festis facere quodcumque oportuerit vel expedierit facere.

Et est ratio dubii, tum quia exceptio in numeratione

multorum apposita quibusdam, non videtur extendenda ad omnia: nam si extenderetur ad omnia, minus erudite apponeretur quibusdam tantum enumeratorum. Sic autem est in proposito. Quia in cap. *Omnes,* enumeratis illis quatuor, scilicet *mercato, placito, iudicio et sacramento,* non apponitur exceptio necessitatis vel pietatis nisi ultimo. – Tum quia, dato quod exceptio unius extendatur ad omnia similia, non tamen extenditur ad maiora. In proposito autem sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera servilia, et quaedam non servilia: et constat quod magis prohibita sunt opera servilia quam illa non servilia, quia illa sunt prohibita per se, ista per accidens. Exceptio vero est apposita ad opera minus prohibita, scilicet non servilia, ut sunt processus, sententiae, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera servilia, quae sunt magis prohibita. Ac per hoc, non est licitum opera servilia in festo facere universaliter causa necessitatis aut pietatis.

In oppositum autem multi sunt qui de festorum observatione scripserunt.

VII. Ad hoc dubium, quia duas partes habet secundum duas causas, scilicet necessitatis et pietatis, singillatim dicendum est. Et primo, quod *si necessitas urgeat,* ut textus * dicit, nullum est opus, sive servile sive non servile, quod non fiat ratione necessitatis urgentis licitum in festo. Et in littera huius articuli * ratio redditur: quia videlicet cum necessario exercenda imminent, iam non sunt servilia, sed communia liberis et servis; quia quilibet debet ad sui ac proximorum conservationem, et ad damnum imminens vitandum, necessariam provisionem facere.

* Cap. *Conquestus.*

* Resp. ad 3.

De pietate vero suadente distinguendum est. Quoniam pietas tripliciter sumitur: scilicet pro religione; pro misericordia; pro speciali parte iustitiae quae vocatur pietas, *per quam sanguine iunctis patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus,* ut a Tullio * definita est. Primo modo pietatis nomine utitur Augustinus *; secundo modo utitur vulgus, intantum ut etiam Deum pium appellet; tertio modo utuntur philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, ut Glossa ibidem exponit, tunc distinguendum est, ut inferius *, tractando primum casum inter septem collectos ex littera, dicetur, concludendo quod universaliter non est licitum.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.
* *De Civ. Dei* lib. X, cap. I.
* Num. IX.

Si vero sumatur pro misericordia, ut etiam Glossa ibidem accipit, et bene: sic dicendum est quod quamvis sola misericordiae ratio sufficiat ad excusandum iudicialia opera in festo, non tamen sufficit ad excusandum opera servilia omnia in festo, nisi adsit simul necessitas aut vitatio damni imminentis. Et ratio est quia praeceptum de festorum observatione est de actu religionis, ut vacemus Deo: nec debet impedimentum praestari cultui divino ex occupatione servili circa proximos, extra articulum necessitatis. Quod autem dicit ibi Glossa, quod *in operibus misericordiae non est discretio dierum,* intelligendum est *cum grano salis,* hoc est, in illis operibus quae de genere suo sunt opera misericordiae, qualia sunt vestire nudum, pascere esurientem, potum dare sitienti, visitare infirmum, et cetera quae opera misericordiae appellantur *: et non intelligitur de omnibus operibus servilibus quae causa misericordiae fieri possent; quoniam haec per accidens sunt opera misericordiae, et per se sunt servilia. Propter quod, non est licitum propter misericordiam colere agros pauperum, aut alia huiusmodi facere, in die festo.

* Cf. qu. XXXII, art. 2.

Si autem pietas sumatur proprie, tertio modo, tunc dicendum est quod a nullo prohibito opere pietas excusat in festo. Quoniam nec propter consanguineos aut patriae benevolos licet in festis iudicialia exercere: et multo minus servilia opera. Unde sequitur falsum esse quod liceat, si necessitas non adsit, laborare in festis pro refectione pontis aut viae, propter pietatem publicae utilitatis: sicut non licet propter pietatem consanguineorum haec eadem facere, cum eadem virtus pietatis sit ad consanguineos et patriam; et sicut non licet agros serere, metere, arare, etc., propter patriam, extra necessitatis articulum. Et decepti videntur dicentes oppositum ex *pietatis* vocabulo: et quia non considerarunt quod religionis opera non sunt praetermittenda propter pietatem quae est ad proximos, extra necessitatis articulum, in servilibus operibus.

Concludendum est ergo quod, ad litteram, decretales illae intelligendae sunt ut sonant, scilicet in casibus in quibus applicantur et similibus: licet possint propter veritatem subsistentem quoad casum necessitatis urgentis, extendi. Unde non oportet ad obiecta aliter respondere.

VIII. Redeundo igitur ad discussionem * septem casuum ex littera collectorum, in primo casu *, videlicet de operibus pertinentibus ad Dei servitium, dubium occurrit, an licitum sit in festo quodlibet servile opus ad Dei servitium facere. Videtur enim quod sic. Tum quia non videtur maior ratio de uno quam de alio servili opere: ac per hoc, aut omnia licita sunt ad Dei servitium, aut nullum licitum erit. – Tum quia quodcumque opus non malum moraliter, ex hoc quod fit ad Dei servitium, fit et est actus religionis: ac per hoc, consonat fini huius praecepti, qui est, omissis aliis, vacare operibus ad Dei servitutem pertinentibus, ut in littera dicitur.

* Cf. num. V, princip.
* Num. IV.

In oppositum autem est quia, si sic esset, liceret ecclesiarum, quantumcumque divitum, agros colere, terras fodere, domos fabricare, et alia huiusmodi facere ad Dei servitium. Quod est falsum.

IX. Ad hoc dicitur quod corporalia opera ad Dei servitutem pertinentia sunt triplicis ordinis. Quaedam sunt consistentia in ipso cultu divino: ut olim erat gestare arcam Domini, et modo est gestare sanctorum statuas argenteas vel aureas in processionibus, et deferre crucem, et huiusmodi. Et haec sunt omnino licita, et amplectenda: quia sunt pars divini cultus.

Quaedam vero sunt praeparatoria ad divinum cultum. Et haec in duo secantur genera. Nam quaedam sunt praeparatoria simultanea cum cultu: ut olim erat praeparatio victimarum, excoriando, lavando et huiusmodi; et nunc est pulsare campanas ad missam, vesperos. Et haec quoque procul dubio sunt omnino licita et sancta: et sunt illa de quibus dicitur Matth. XII, quod *sacerdotes in templo sabbatum violant, et sine crimine sunt.* – Quaedam vero sunt praeparatoria quae possunt praecedenti die fieri: ut ornare templum, mundare illud, conficere hostias pro missis celebrandis. Et haec sine rationabili causa non debent in die festo fieri: ex causa autem rationabili licita sunt in festo. Et ratio est quia dies festus dicatus est divino cultui et annexis sibi pro tempore illius diei; haec autem opera ad divinum illius diei cultum praesupponuntur; et propterea, nisi rationabilis causa adsit, debent congruo tempore, hoc est ante festum, fieri, et non in die festo. Esset autem rationabilis causa faciendi haec in festo si festum aliquod eveniret, verbi gratia, in Sabbato Sancto: tunc enim, cum non decuerit prius ornare templum propter luctum Passionis Domini, rationi consonat ut sine crimine parent pro paschali solemnitate. Similiter si, continuatis festis, templa ob concursum immunda reddita sunt, mundanda sunt, ne immunditia inter solemnitates duret. Et sic de similibus. Et licet huiusmodi praeparatoria opera ex causa rationabili licita sint et sine ea illicita, si simplici tamen corde fiant in festo, veniale tantum peccatum est: quia sunt infra ea quae per se ordinantur ad divinum cultum, et per se spectant ad Dei servitium.

Quaedam vero sunt per accidens ordinata ad divinum cultum: quia scilicet ex hoc solo spectant ad divinum cultum quia ob Dei servitium fiunt, cum ex suo genere non ordinentur ad cultum divinum; ut arare, metere, fabricare, fodere et huiusmodi. Et haec non nisi necessitatis causa licita sunt in festo: puta si ecclesia est paupercula, ita ut non possit providere sibi de huiusmodi necessariis. Neque hoc auderem dicere nisi quia multi hoc sentiunt, et de facto quandoque fit absque reprehensione. Et nullam video huius rationem, nisi quia vacant in veritate servitio divino, et Ecclesia non reprehendit. Quare autem extra necessitatis articulum illicita sint haec opera in festo, ratio est quia ista sunt opera ex suo genere servilia, non per se spectantia ad Dei servitutem, sicut spectant reliqua omnia tam primi quam secundi ordinis opera. – Et confirmatur hoc ex consuetudine populi Christiani, quae est *optima legum*

* Cap. *Cum dilectus, de Consuetudine.*

interpres *, qua vix, et forte non, nisi alicubi, sine scandalo toleratur huiusmodi labores fieri in obsequium paupercularum ecclesiarum.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur quod alia est ratio de his quae sunt in primo et in secundo ordine, et alia de his quae sunt in tertio. Quia illa per se pertinent ad Dei servitutem, cum sint aut pars cultus divini, aut praeparationes ad illum: ista vero extranea, ac per accidens ordinantur ad Dei servitium.

Ad secundam vero dicitur quod ad hoc praeceptum spectat occupari in operibus quae per se spectant ad Dei servitutem: non autem in operibus extraneis, quae per accidens ordinantur ad Dei servitium, qualia sunt opera tertii ordinis.

* Num. iv.

X. In secundo casu *, de corporali exercitio spiritualis actus, duo occurrunt dubia. Alterum de ipsa universali regula, videlicet: *Nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati.* – Alterum de exemplo, videlicet: *docere verbo vel scripto.*

Dubitatur namque de veritate illius regulae. Nam si *spirituale* dicitur a Spiritu Sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta et sacra doctrina, sic sequeretur quod docere philosophiam non esset licitum in festo: quod falsum est. – Si vero spirituale sumitur a mente nostra, eo modo quo virtutes omnes et opera intellectus dicuntur res et actus spirituales, sic sequeretur quod omnia opera artium essent licita in die festo: quia ars est virtus intellectualis, ut patet in VI *Ethic.* * Ac per hoc, liceret in festis texere seu fabricare, et huiusmodi. – Sequeretur etiam quod licitum esset diebus festis advocatis patrocinari in causis iustis: cum actus iste sit scientiae usus.

* Cap. III, n. 1. – S. Th. lect. III.

* Cf. num. XII.

Dubitatur quoque de actu scribendi *, an ex suo genere sit opus servile. Et est ratio dubii quia invenitur licitus quandoque in festo, puta docendo: et dicitur quandoque in festo illicitus, puta transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus servile, semper esset servile: et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

XI. Ad primum horum dicitur quod spiritualis actus sive a spiritu mentis nostrae, sive a Spiritu gratiae sumatur, non refert in proposito, nisi secundum magis et minus. Quia scilicet spirituales actus penes Spiritum gratiae non solum liciti sunt, sed quasi praecepti sunt in festis: ut orare, praedicare, laudare Deum, docere sacram Scripturam, ministrare sacramenta, visitare ecclesias et clericos more religioso absque strepitu iudiciali, et alia huiusmodi, quae in art. 3 quaestionis centesimae superius habes, ubi de actibus spiritualibus quaestio vertitur. Actus vero spirituales penes spiritum mentis nostrae liciti quidem, sed non mandati sunt in festo.

Sed a quocumque spiritu actus dicantur spirituales, oportet considerare quod in proposito dicuntur spirituales non solum a principio, sed etiam a termino: ita quod illi dicuntur spirituales qui per se terminantur ad spirituale. Ita quod si actio a spirituali principio proveniat per corporale ministerium, oportet, ad hoc quod sit spiritualis, quod per se ordinetur ad spiritualem passionem inferendam: ut actio doctrinae ordinatur ad inferendam disciplinam, quae est spirituale opus; et similiter laus Dei terminatur ad excitationem spiritualem mentis et Dei gloriam; et sic de aliis. Actiones vero quae ad corporalem inferendam passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quamvis a spirituali sint principio: ut patet de artibus quae per se ordinantur ad perfectionem corporalium operum, ut fabrilis ad gladium, vasa, domos, etc., constituendum.

Unde patet solutio primae obiectionis.

Ad secundam autem dicitur quod sicut licitum est docere philosophiam et ceteras disciplinas, ita licitum est advocatis praestare patrocinium. Ordinatur enim patrocinium advocati ad notitiam et persuasionem veritatis causae: constat autem nosse et persuaderi esse spiritualia.

Et ex his patet quod in festo licitum est civibus ad consilia convenire. Quoniam consiliari spirituale opus est undique: quoniam ex prudentia oritur, et terminus consilii electio est, quae spiritualis est et omni tempore licita. Nec obstat quod fit electio ad temporalia officia aut negotia: quoniam haec materialiter se habent ad electionem, quae formaliter et per se est terminus consilii.

Adverte tamen in hac regula quod intelligenda est, *quantum est ex genere operis.* Quod propterea dico, quia ex prohibitione Ecclesiae aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, scilicet usus spiritualis potestatis praelatorum ad exercenda iudicia et processus, ut patet ex supra * allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis qui non specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est procul dubio licitus in festo. Et hinc fit quod praelati possunt potestate sua in festis uti, nisi in prohibitis quae dicta sunt et infra * discutientur singillatim.

* Num. v.

* Num. xiv.

XII. Ad secundum dubium * dicitur quod scribere de genere suo non est actus servilis, sed communis liberis et servis. Unde et reges praelatosque omnes non dedecet scribere: quin potius turpem principem putamus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoque sit licitum et quandoque non in diebus festis, ratio est quia scribere quandoque est quasi species quaedam locutionis: et tunc est opus liberum (ita quod locutio quasi dividitur in locutionem successivam, et locutionem permanentem: illa fit labiis et lingua et instrumentis naturalibus tantum; ista fit scriptura). Quandoque autem non egreditur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicum quoddam opus existens, ut pingere et statuam facere: et tunc est opus servile.

* Num x, *Dubitatur quoque.*

Propter quae, scribere litteras, scribere per se vel per alium docendo, et huiusmodi, licitum est in festo: quoniam hoc non est aliud quam loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est: quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis limen non exit.

XIII. In tertio casu, et duobus sequentibus *, adverte diligenter et perspicaciter eorum rationem. Ad cuius evidentiam, scito quod operum corporalium quaedam sunt ex suo genere servilia, et haec sunt propria servis: ut opera mechanica. Quaedam ex suo genere libera, et haec sunt propria liberis: ut opera artium liberalium. Quaedam vero ex suo genere communia servis et liberis: ut scribere et itinerare. Cum autem sola servilia prohibita sint in festo, libera autem et communia remanserint licita in festo, intantum littera utitur licentia communium quod non solum communia ex suo genere, sed etiam quae servilia sunt ex suo genere, si in casu induunt rationem communium, licita sint, utpote exuta tunicam servilitatis et vestita formam communium. Induunt autem rationem communium, ut in littera dicitur, cum sunt necessaria ad salutem corporalem propriam vel proximi, vel ad evitandum imminens damnum exteriorum rerum tam suarum quam proximi. Et propterea tertius, quartus et quintus casus liciti sunt in festo.

* Num. iv.

Et hinc patet multorum licentia operum in festo: scilicet medicorum tam physicorum quam chirurgicorum, phlebotomantium, tondentium capita, et universaliter servitorum omnium necessariorum ad sanitatem corporis. Hinc longae fugae et bella in festis licent. Hinc etiam ipsum divinum cultum auditionis missae licite omittunt custodes ac servientes infirmis, quando utrumque fieri nequit. Haec enim omnia, et similia, ex hoc ipso quod necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt servis et dominis: ac per hoc, sine alia dispensatione licita, utpote extra genus prohibitorum existentia.

Hinc quoque, imminente bello, licite laboratur faciendo fossas, aggeres, propugnacula et huiusmodi, in festo: ut scilicet evitetur imminens damnum exteriorum rerum. Et sicut imminente publico bello ac damno haec licent, ita, imminente huic pauperi privato damno ex privato bello iniusto quod dominus suus habet adversus eum dum vult ipsum damnificare in rebus aut persona nisi fodiat in festo, licite, ad vitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc, imminente pluvia, vitatur licite damnum rerum sub divo damnificandarum auferendo inde eas, quaecumque res sint. Sic licite sublevantur bestiae a casu, et huiusmodi. Hinc mater rationabiliter timens damnum stupri in puella, quam non decet secum ducere ad eccle-

siam, nec habet cui tute committat, licite in festo omittit missam.

Hinc, ad vitandum commune damnum reipublicae et multorum privatorum, licite in festo exercentur communes artes quae continuationem operis absque discretione dierum requirunt, ita quod si oporteret discernere inter diem et diem, non invenirentur artes istae, utiles ac necessariae reipublicae et privatis multis. Huiusmodi autem sunt ars navigativa maritima; et similiter cursores, pedites sive equites; coquentes lateres, calcem, saponem; et quidquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inveniretur marinus nauta: quoniam damnosa esset ars, et impossibilis saepe. Sic similiter nullus inveniretur cursor ad hoc opus deputatus, ut infra tot horas sit in loco distanti, etc.: quoniam, habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cum tamen hoc saepe oporteat fieri. Nec rationi videtur consonum ut spectet ad cursores discutere sufficientiam necessitatis causae pro qua mittitur: sicut universaliter alii artifices non quaerunt ad quid vis hunc gladium, haec arma, hanc lanam, etc. Similiter non invenirentur qui coquerent lateres, et huiusmodi, multos dies exigentes ad coctionem: vel quia damnosa esset ars; vel impossibilis esset ubi plus quam sex dies exiguntur, cum septimus quisque dies festus sit. Hinc quoque in itinere licitum est die festo equo ferrum reparare, et huiusmodi, ad vitandum imminens damnum coepti itineris, aut perdendae societatis in itinere inchoando. In his siquidem omnibus, et similibus, ratio vitandi damnum imminens opera constituit extra prohibita in festo: quia vel transfert illa in ordinem communium dominis et servis; vel ad imitationem dicti ordinis reducit.

XIV. In sexto casu *, ubi licita ex consuetudine locantur, discutienda primo sunt non-servilia ex statuto Ecclesiae *; et deinde omnia ex consuetudine licita tractanda **. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primum est *mercari* *. Ubi prohibetur contractus emptionis et venditionis: et universaliter negotiationes, locationes ac conductiones; sunt namque species venditionis, quoniam usus rerum venditur vel emitur. Et quamvis haec opera non sint servilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiae super observationem sabbati apud Iudaeos, qui non emebant etiam aromata: ut patet ex Luc. XXIII *, ubi dicitur quod mulieres *sabbato, secundum mandatum, siluerunt;* et ex Marc. XVI *, ubi dicitur: *Dum transisset sabbatum, emerunt aromata.* Emere autem et vendere comestibilia pro illo die nullo forte tempore fuit prohibitum.

* Num. IV.

* Cf. num. V.
** Num. XV.

* Cap. *Omnes*, *de Feriis.*

* Vers. 56.

* Vers. I.

Secundum autem prohibitorum est *litigare* *. Ubi in dubium vertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis, cum advocato et procuratore. Et est ratio dubii quia eadem videtur ratio quod prohibeatur informatio, et quod prohibeatur litigatio: cum ipsa informatio et partes et iudicem valde distrahat a divinis. In oppositum autem est quia informatio non est iudicialis actus: ac per hoc, non prohibitus. – Sed ad hoc dicendum est quod licitum est: quia hoc non nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac per hoc, ad spirituale; et nullibi invenitur prohibitum. Quin potius continue hoc fit in Dominicis et festis diebus in Romana Curia, quando die sequenti proponenda est causa in Rota. Et licet ista opera distrahant a divinis, quia tamen ex suo genere non sunt servilia, et ex positiva lege non sunt prohibita, restat ut sint licita. Prohibentur ergo homines litigare quoad iudiciales actus, in diebus festis: actu appellandi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur.

* Cap. *Conquestus*, *de Feriis.*

Tertium autem prohibitorum est *iudicare ad mortem vel ad poenam*, et universaliter *procedere et sententiam ferre* *. Sub qua inhibitione non intelligo prohibitas sententias excommunicationis quas praelati faciunt inhibendo ne aliquid fiat: quoniam hoc non est procedere aut iudicare, sed quasi legem condere. Et quoniam ius excipit a processu et iudicio causas *necessitatis vel pietatis*, rationabiliter videtur quod cum immanitas sceleris notorii exigit captum subito suspendi aut decollari, absque processu et sententia, ut saepe contigit publicis latronibus, licite possint in die festo morte affici: ut consuetudo videtur servare de facto, dum multi in nemoribus suspenduntur, et huiusmodi.

* Cap. *Omnes*, *de Feriis.*

Quartum prohibitorum est *iurare, nisi pro pace vel alia necessitate* *. Quod intelligo solum de iuramento iudiciali. Alioquin sub praecepto caderet non iurare in festo (si canon ille praeceptum continet): et sic quilibet indiscrete, non tamen falso, iurans in festo peccaret mortaliter; quod constat esse falsum.

* Ibid.

Sed tunc obiicitur: quia ex quo lites et iudicia sunt prohibita in festo, superflue iuramenta iudicialia prohibentur. – Sed hoc potest tripliciter solvi. Primo, quod tempore quo conditus est ille canon, in Concilio Compendiensi *, adhuc non erant ecclesiastica iudicia prohibita; quae postmodum Gregorius IX, in cap. *Conquestus,* prohibuit. – Secundo dicitur quod, quia adhuc restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis vel pietatis, inhibentur iuramenta praestanda in festis, ut Auctor exponit superius in qu. LXXXIX, art. ult., pro rebus temporalibus, nisi forte in magna necessitate, non autem pro spiritualibus negotiis. Et ratio sua est quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandum, non temporalibus. – Posset et tertio dici, iuxta istam Auctoris distinctionem, quod lex exprimere voluit in specie iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quandam spiritualitatem, cum sit actus religionis, videri siquidem poterat quod consonus esset fini dierum festorum. Et idcirco non superfluum fuit specialiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

* Moguntin., an. 813, can. XXXVII.

XV. His igitur expeditis, ad sextum casum redeundo *, ex consuetudine multa opera servilia, et non-servilia quae tamen prohibita sunt, hodie licite exercentur: ut coquere cibos; itinerare longo itinere, quod in veteri lege non fiebat, quia quasi serviliter fit longum iter; emere et vendere in nundinis, quas praelati, scientes consuetas esse, non reprehendunt; carnes vendere in macello, navigare in fluminibus, locare conducereque equos ac operarios pro die sequenti; ius dicere rusticis, ubi est consuetum; vendere auctoritate publica pignora in subhastatione, in locis ubi emptores aliis diebus non comparent et sic fieri consuevit; cum equis aut mulis continuare vecturam, praecipue ad partes remotas; inchoare vero abusionis esset. Non tamen dicitur inchoare qui die festo cum mulis vacuis ad locum accedit, ut sequenti die inveniat se cum mulis ibidem: quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari comprehende opera mulionum agentium mulos cum lecto et huiusmodi necessariis ad iter: quoniam haec per accidens fiunt, propter iter scilicet, et eadem ratione licita sunt qua iter licitum est. Vendere quoque et emere calceos, et similia, alicubi licitum est rusticis, non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, ut emere possint talia: sicut Romae licitum est diebus festis emere ac vendere asinos et equos, quia sic est consuetudo, in publico foro in diebus festis, spectante mundo.

* Cf. num. praeced., princip.

Haec enim omnia, ubi antiquata est consuetudo, ac per hoc a praelatis scita, cum sint omnibus notoria, licita sunt ex ipsa consuetudine, fundata super libertate evangelica, qua non tenemur stricto iuri veteris legis de observatione festorum.

Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus artem suam exercere usque ad tot noctis horas, iuxta patriae consuetudinem: vacando tamen per vigintiquatuor horas; quia festa, quoad principium et finem, inchoant secundum consuetudinem regionum, ut Extra, *de Fer.*, in cap. *Quoniam,* dicitur. – Nec obstat si dicatur quod una ars non facit consuetudinem. Tum quia concurrit populus qui tondetur ad hanc consuetudinem. Tum quia scientia praelatorum, absque reprehensione per se vel parochianos vel praedicatores, licita facit opera illius artis quae consueta tolerant: ut patet in exemplo dato de venditione caballorum Romae. – Similiter non obstat quod capitulum illud exprimat extensionem temporis, et non restrictionem. Quoniam capitulum illud non unum tantum, sed multa exprimit disparata inter se: scilicet quod *finis et initium festorum sit iuxta regionum consuetudinem;* et quod iuxta solemnitatem maiorem prior praeventio et subsequens retardatio

abstinentiae ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, ut non dilatentur, nec consueta post horam vesperorum extendantur ad totam diem, et huiusmodi.

Eadem quoque ratione excusantur a divino cultu audiendi missam puellae, ubi consuetum est quod non exeant: ita quod nec ipsae nec matres peccant propter hoc. Et similiter quae consueverunt uno mense domum non exire propter viri mortem.

Et omnium prius et nunc dictorum communis ratio est quod omnia haec sunt de iure positivo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogari, praelatis scientibus et non reprehendentibus. Nec est opus videre si consuetudo sit rationabiliter introducta: sufficit enim quod ita sit.

Venari autem solatii causa, ut domini faciunt, et ludere cum magna vel parva sphaera, et huiusmodi; et similiter sonare musicis instrumentis, et choreas ducere, et similia: si modico temporis spatio fierent, cum debitis circumstantiis, licitum esset; cum *non possit homo diem absque delectatione transire,* ut dicitur in IX *Ethic.* * Sed quod toto quasi die, vel magna festi parte haec fiant, illicitum est: quia haec contrariantur fini huius praecepti, qui est vacare divinis; impeditur enim homo propter haec a vacatione divinorum. Non tamen est peccatum mortale: quia non est contra id quod praecipitur hoc praecepto; iam enim * dictum est quod aliud est de quo datur praeceptum, et aliud quod est finis praecepti.

* Lib. VIII, cap. v, n. 2. - S. Th. lect. v.

* Num. I.

Et scito quod multa diximus licita ex consuetudine quae ex ratione quasi damni imminentis etiam videntur licita: ut patet de vectoribus rerum ad longa itinera, quibus, nisi pretia rerum mutarentur, damnosa esset eorum ars. Aut ratione pietatis: ut ius dicere rusticis. Aut ratione quasi necessitatis: ut ars laniorum in aestate, quando carnes corrumperentur inter continua festa. Et sic de similibus. Complementum tamen omnium quod liceant, videtur mihi consuetudo populi Christiani.

XVI. In septimo casu *, de indulgentia Ecclesiae, unum in iure indultum invenio, scilicet piscationem allecium, ut patet in cap. *Licet,* Extra, *de Feriis.* Quod ideo in iuris corpore positum puto ut ex eo similes casus dispensati intelligantur, puta piscatio tunnorum et similium: quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur. Verum si beneficio huius indulgentiae utuntur aliqui in simili casu, memores sint sufferre adiunctum onus, ut scilicet ecclesiis circumpositis et Christi pauperibus honestam de lucro portionem faciant.

* Num. IV.

Quoties quoque repentinus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quod clarum non sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopi, et, ipso deficiente, ad sacerdotem *cuius est maior auctoritas* * recurrendo, etiam si ille, minus perspicaciter licentiam concedendo, erraret, excusantur a crimine qui in festo laborant. Quoniam, ut in littera * dicitur, in nova lege dispensatio circa hoc non est difficilis sicuti erat in antiqua: ac per hoc, non tanta opus est subtilitate.

* Aug. Epistol. CCXI, al. CIX.

* In resp. ad 4.

XVII. Post omnes speciales casus, communis omnibus generibus moralium actuum casus occurrit, ideo tacitus in littera quia communis est: videlicet quod *modicum pro nihilo reputatur* *, ac propterea facere modicum cuiuscumque servilis operis in festo non est contra praeceptum hoc. Et hinc provenit quod domini aliqui in festis diebus rasuram barbae propriae volunt, propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoque die relevationem huiusmodi habere, etc.: aiunt enim perinde esse ac si lavari mundarique faciant sibi vultum. Tolerari hoc potest: quoniam mortale peccatum non est tondere unam barbam, quoniam paucissimo tempore hoc fit.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. v, n. 9. - S. Th. lect. IX.

XVIII. Dubium unum non dissimulandum restat, an opera in festo licita reddantur illicita ex hoc quod fiunt mercenarie, seu propter lucrum. Apparent enim rationes contrariae. Nam quod reddantur illicita, probatur ex hoc quod quaecumque opera fiunt mercenarie, fiunt serviliter: quoniam fiunt propter alium, scilicet dantem mercedem. Liber enim in hoc differt a servo quod *liber sui causa est,* ut dicitur in prooemio *Metaphys.* *, servus autem non. Opera autem servilia sunt illicita die festo. – Et confirmatur ex ratione litterae *. Nam ideo opera ex suo genere servilia licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis aut imminentis damni, quia transeunt tunc in communia dominis et servis. Ergo, e contra, opera communia vel libera illicita esse debent in festo si transeunt in servilia. Et quia quaecumque ratione necessitatis aut imminentis damni fiunt mercenarie, ex hoc ipso quod fiunt mercenarie transeunt in servilia; ideo consequens est ut omnia huiusmodi quae mercenarie in festo fiunt, illicite fiant.

* Lib. I, cap. II, n. 9. - S. Th. lect. III.

* In resp. ad 3.

In oppositum autem est quia nemo cogitur gratis operas suas impendere ei qui potest mercedem reddere. Constat autem quod necessariis in festo servitiis pro salute corporis vel propter imminens damnum, cogerentur homines gratis servire, si non possent absque peccato propter mercedem servire. – Et ex hoc ulterius sequeretur quod invenirentur nunquam aut raro servitores pro huiuscemodi: quoniam *omnes quaerunt* naturaliter *quae sua sunt,* et rarae est virtutis alieno studere bono.

XIX. Ad hoc dubium a quibusdam dicitur quod si quis serviat seu operetur in festo principaliter propter mercedem seu lucrum, illicite agit: si autem principaliter faciat ut serviat homini patienti necessitatem seu periculum, secundario autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur iudicium de operibus liberis quae fiunt mercenarie, ut docere, studere et huiusmodi: secundum enim dictam distinctionem haec omnia et similia licita vel illicita iudicant.

Mihi autem, altius ordiendo, aliter dicendum videtur, praemittendo duo. Primo, quod spes lucri non reddit opus ex non-servili servile. Probatur. Quia cum lucri spes maxime inveniatur, et quasi per se primo, in negotiatione, quoniam negotiatio directe ordinatur ad lucrum; consequens esset quod negotiatio esset opus servile. Quod constat esse falsum: quia negotiari est liberorum, qui soli sunt domini pecuniarum et rerum, et non servorum, qui nihil habent. Unde negotiatio non est prohibita in festo quia sit opus servile, sed alia ratione, ut dictum est *. Et ex hoc patet quod non bene dicunt dicentes quod studere propter spem lucri est opus servile formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

* Num. XIV.

Secundo, quod merces non reddit opus ex non-servili servile. Probatur hoc tripliciter. Primo, quia opera servilia inveniuntur sine mercede: ut patet in his qui operantur servilia opera propter seipsos, ut puta suunt, faciunt calceos, vacant texturae, etc., propter proprium usum. Ex eo enim quod hi servilia exercent opera sine mercede, apparet quod servilitas operis non penes mercedem attenditur, sed aliud est opus esse servile, aliud opus esse mercenarium. – Secundo, quia operari serviliter distinguitur contra operari mercenarie. Nam operari serviliter non est operari propter se, quia servus, quidquid operatur, domino operatur: operari autem mercenarie est operari propter se, nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibi ipsi necessariam aut utilem. Repugnant ergo ad invicem operari serviliter et operari mercenarie: quia servo non redditur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddi; ac per hoc, ille non propter se, iste propter se principaliter operatur. Non redditur ergo opus servile ex hoc quod fit propter mercedem: cum servile opus sit quod proprium est servorum, ad quod servos deputatos habemus. – Tertio, quia licet opus mercenarium in hoc assimiletur servili quod ipsum opus quod quis propter mercedem facit operatur propter alium, puta, arat agrum alterius, suit vestem alterius, etc.; veruntamen, si resolvatur totum opus mercenarium in suas partes, apparebit quod non est servile. Ex duobus siquidem constat: scilicet ex vinculo mercedis, et operari ad alium. Sed ex operari ad alium constat quod non est servile: quia contingit operari ad alium non serviliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculum servile: quia vinculum servile est propter dominum, vinculum autem mercedis est propter seipsum. Non fit ergo operari ad alium opus servile

nisi ex vinculo servili, si ex suo genere non est opus servile.

Minus ergo bene distinxerunt quidam opus servile in formaliter et materialiter servile, penes finem lucri seu mercedis: quoniam haec impertinentia sunt ad servilia opera. Propter quod, divinum Auctoris ingenium nunquam, in III *Sentent.* * aut hic, tractans de servilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

* Dist. xxxvii, art. 5, qu[a] 2, ad 2.

XX. His praemissis, quoniam universale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, intuendum est quid observatio Christiani populi absque scrupulo conscientiae habeat. Musici in primis locant operas suas praecipue pro diebus festis in pulsandis organis in ecclesia. Doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam vel astrologiae, vel moralem, vel theologiae, vel aliam huiusmodi: ut patet Romae, Parisii, Paduae; et ita debet esse in aliis studiis. Musici iterum et coqui locant operas suas diebus festis cum nuptiae celebrantur, ut patet. Advocati et procuratores locant operas informando in causis diebus festis: ut patet Romae *. Medici, minutores, et huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nautae similiter. Et, breviter, manifeste absque tergiversatione aliqua liquet quod operantes in diebus festis opera quae reputantur licita in illis diebus, eadem intentione, ut pacta et conventiones et conditiones servitiorum testantur: eadem, inquam, intentione operantur qua aliis diebus illa operantur, scilicet propter mercedem. Et cum haec, utpote notoria, constent, et absque scrupulo fiant, colligendum est universale: quod scilicet opera quae licite possunt in festo fieri, sive propter consuetudinem, sive propter necessitatem corporalis salutis, sive propter imminens damnum, sive ex suo genere, possunt licite fieri propter mercedem seu mercenarie, sicut aliis diebus fiunt mercenarie, quoad intentionem mercedis.

* Cf. num. xiv, *Secundum.*

Ubi scito quod in his operibus quae licite fiunt in festo, duplex invenitur finis: alter operis; alter operantis. Verbi gratia, finis seu ratio operis in minutore est adiuvare naturam hominis egentis minutione, in doctore est illuminare intellectum, in musico delectare vel solemnizare divinum cultum, et sic in aliis: finis autem seu ratio operantis est merces. Ita quod hi qui in festo operantur pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, et si quid est eiusmodi: pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo namque Ioannes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum et non ad arandum, quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: et ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quae erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas, neque in festo neque in aliis diebus, sed viveret ut nobilis dominus. Ista est communis dispositio et intentio operantium, tam in festo quam extra. Et ut ex consuetudine et ratione apparet, nullum hic peccatum intervenit. Ex eo namque quod opus facio concessum in die festo, non pecco. Ex eo vero quod ad opus illud me applico ut subveniam meae indigentiae, nulla deformitas apponitur, nihil contra finem festi facio: quoniam non minus abstrahor a divinis faciendo illudmet opus absque mercede quam propter mercedem. Nihil facio contra id quod vetitum est praecepto festi: quia non propterea opus illud afficitur servilitate, ut probatum est *. Cur ergo peccatum hic timetur, ubi nulla culpae ratio invenitur?

* Num. praeced.

XXI. Unde ad dubium motum * dicitur quod opera non sunt neque fiunt servilia ex eo quod fiunt mercenarie vel propter lucrum tanquam propter finem principalem applicandi se ad opus: sed dicuntur servilia ex suo genere, ut sunt opera mechanica, ad quae servos deputatos habemus, ut Auctor docuit *.

* Num. xviii.

* III *Sent.*, dist. xxxvii, art. 5, qu[a] 2, ad 2.

Et propterea secunda obiectio nihil obstat. – Neque prima aliud concludit quam quod opera mercenaria habent aliquid de servili, quia scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus servile proprie dictum: quia exigit vel quod sit ex servili vinculo, vel quod sit opus mechanicum. Quod tamen in multis casibus transit in commune, et licitum in festo. Et propterea quando iam exivit a servilitate et transiit in commune aut licitum, non redit in servilitatem ex hoc solo quod fit propter alium aut mercenarie: quoniam neutrum horum, nec utrumque simul, constituit servilitatem, ut probatum prius * est.

* Num. xix.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CONVENIENTER TRADATUR QUARTUM PRAECEPTUM

I[a] II[ae], qu. c, art. 5, ad 4; III *Sent.*, dist. xxxvii, art. 2, qu[a] 2.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter tradatur quartum praeceptum, de honoratione parentum *. Hoc enim praeceptum [α] pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiae, ita etiam observantia et gratia, et alia de quibus dictum est *. Ergo videtur quod non debuit dari speciale praeceptum de pietate, cum de aliis non detur.

* *Exod.* cap. xx, vers. 12.

* Qu. ci, sqq.

2. PRAETEREA, pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed etiam patriae et [β] aliis *sanguine coniunctis et patriae benevolis,* ut supra * dictum est. Inconvenienter ergo in hoc quarto praecepto fit mentio solum de honoratione [γ] patris et matris.

* Qu. ci, art. 1.

3. PRAETEREA, parentibus non solum debetur honoris reverentia, sed etiam sustentatio. Ergo insufficienter sola parentum honoratio praecipitur.

4. PRAETEREA, contingit quandoque quod aliqui [δ] qui honorant parentes cito moriuntur: et e contrario qui parentes non honorant diu vivunt. Inconvenienter ergo additur [ε] huic praecepto haec promissio: *ut sis longaevus super terram.*

IN CONTRARIUM est auctoritas sacrae Scripturae.

RESPONDEO DICENDUM quod praecepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei et proximi. Inter proximos autem, maxime obligamur parentibus. Et ideo immediate post praecepta ordinantia nos in Deum, ponitur praeceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est universale principium. Et sic est quaedam affinitas huius praecepti ad praecepta primae tabulae.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus, quod communiter ad omnes

* Qu. ci, art. 1.

α) *praeceptum.* – *est praeceptum quod* Pa.
β) *etiam patriae et.* – *patriae et etiam* Pa.
γ) *honoratione.* – *huiusmodi honoratione* Pa.
δ) *aliqui.* – *hi* Pa.
ε) *additur.* – *creditur* P.

pertinet. Et ideo inter praecepta decalogi, quae sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem quam ad alias partes iustitiae, quae respiciunt aliquod debitum speciale.

Ad secundum dicendum quod per prius debetur aliquid parentibus quam patriae et consanguineis: quia per hoc quod sumus a parentibus nati, pertinent ad nos et consanguinei et patria. Et ideo, cum praecepta decalogi sint prima praecepta legis, magis per ea ordinatur homo ad parentes quam ad patriam vel ad alios consanguineos. – Nihilominus tamen in hoc praecepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quidquid pertinet ad reddendum debitum cuicumque personae, sicut secundarium includitur in principali.

Ad tertium dicendum quod parentibus inquantum huiusmodi, debetur reverentiae honor. Sed sustentatio et alia [ζ] debentur eis ratione alicuius accidentis: puta inquantum sunt indigentes, vel secundum [η] aliquid huiusmodi, ut supra * dictum est. Et quia quod est per se prius est eo quod est per accidens, ideo inter prima [θ] praecepta legis, quae sunt praecepta decalogi, specialiter praecipitur honoratio parentum. In qua tamen [ι], sicut in quodam principali, intelligitur mandari et sustentatio et quidquid aliud debetur parentibus.

* Cf. ci, art. 2.

Ad quartum dicendum quod longaevitas promittitur honorantibus parentes non solum quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad praesentem: secundum illud Apostoli, I *ad Tim.* iv *: *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae.* Et hoc rationabiliter. Qui enim gratus est beneficio [κ] meretur secundum quandam congruentiam ut sibi beneficium conservetur: propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitae corporalis, post Deum, a parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes, quasi beneficio [λ] gratus, meretur vitae conservationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus, meretur vita privari. – Quia tamen praesentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito nisi inquantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum est *; ideo quandoque, secundum occultam rationem divinorum iudiciorum, quae maxime futuram remunerationem respiciunt, ideo [μ] aliqui qui sunt pii in parentes citius vita privantur, alii vero qui sunt impii in parentes diutius vivunt.

* Vers. 8.

* Iª IIªᵉ, qu. cxiv, art. 10.

ζ) *alia.* – *huiusmodi* addunt PA. – Pro *debentur, debetur* PK.
η) *secundum.* – *servi vel* P.
θ) *prima.* – *etiam* addunt P*a*.
ι) *In qua tamen.* – *inquantum* DpC, *In quo tamen* G, *In quo* P*a*.
κ) *beneficio.* – *benefico* PBF, *de beneficio* G.
λ) *beneficio.* – *benefico* P.
μ) *ideo.* – Om PGHIL*a*.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM ALIA SEX PRAECEPTA DECALOGI CONVENIENTER TRADANTUR

Iª IIªᵉ, qu. c, art. 5; III *Sent.*, dist. xxxvii, art. 2, quª 2.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod alia sex praecepta decalogi inconvenienter tradantur *. Non enim sufficit ad salutem quod aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quod ei debitum reddat: secundum illud *Rom.* xiii *: *Reddite omnibus* [α] *debita.* Sed in sex ultimis praeceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum. Ergo inconvenienter praedicta praecepta traduntur.

* *Exod.* cap. xx, vers. 13 sqq.

* Vers. 7.

2. Praeterea, in praedictis praeceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum et falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri: ut patet ex his quae supra * determinata sunt. Ergo videtur quod inconvenienter sint tradita huiusmodi praecepta.

* Qu. lxv sqq.

3. Praeterea, concupiscentia dupliciter accipi potest [β]: uno modo, secundum quod est actus voluntatis, ut dicitur *Sap.* vi *: *Concupiscentia sapientiae perducit* [γ] *ad regnum perpetuum;* alio modo, secundum quod est actus sensualitatis, sicut dicitur Iac. iv *: *Unde bella et lites in vobis? Nonne* [δ] *ex concupiscentiis quae militant in membris vestris?* Sed per praeceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc, primi motus essent peccata mortalia, utpote contra praeceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia haec includitur in quolibet peccato [ε]. Inconvenienter ergo inter praecepta decalogi ponuntur quaedam concupiscentiae prohibitiva.

* Vers. 21.

* Vers. 1.

4. Praeterea, homicidium est gravius peccatum quam adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod praeceptum prohibitivum concupiscentiae homicidii. Ergo etiam [ζ] inconvenienter ponuntur quaedam praecepta prohibitiva concupiscentiae furti et adulterii.

Sed in contrarium est auctoritas Scripturae.

Respondeo dicendum quod sicut per partes iustitiae debitum redditur aliquibus determinatis personis quibus homo ex [η] aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiam proprie dictam aliquis debitum reddit communiter omnibus. Et ideo post tria praecepta pertinentia ad religionem,

α) *omnibus.* – *in omnibus* BCEFLpK.
β) *accipi potest.* – *potest capi* P*a*.
γ) *perducit.* – *producit* P.
δ) *Nonne.* – *Non* BEFLpG, *nisi* AD.
ε) *peccato.* – *praecepto* PD*a*.
ζ) *etiam.* – Om. PAG*a*.
η) *ex.* – Om. P.

qua redditur debitum Deo; et post quartum praeceptum, quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum, in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur; necesse fuit quod ponerentur consequenter alia [θ] praecepta pertinentia ad iustitiam proprie dictam, quae indifferenter omnibus debitum reddit.

Ad primum ergo dicendum quod communiter ad hoc obligatur homo ut nulli inferat nocumentum. Et ideo praecepta negativa, quibus prohibentur nocumenta quae possunt proximis inferri, tanquam communia, fuerunt ponenda inter praecepta decalogi. Ea vero quae sunt proximis exhibenda, diversimode exhibentur diversis. Et ideo non fuerunt inter praecepta decalogi ponenda de his affirmativa praecepta.

Ad secundum dicendum quod omnia alia nocumenta quae proximis inferuntur, possunt ad ista reduci quae his praeceptis prohibentur, tanquam ad quaedam communiora et principaliora. Nam omnia nocumenta quae in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio, sicut in principaliori. Quae vero inferuntur in personam coniunctam, et maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quae vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quae autem pertinet ad locutionem [ι], sicut detractiones, blasphemiae, et si qua huiusmodi, intelliguntur prohiberi falso [κ] testimonio, quod directius iustitiae contrariatur.

Ad tertium dicendum quod per praecepta prohibitiva concupiscentiae non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiae, qui sistit [λ] infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directe consensus voluntatis qui est in opus vel in delectationem.

Ad quartum dicendum quod homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet aliquam rationem [μ] boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet utilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus praeceptis prohibenda concupiscentia furti et adulterii: non autem concupiscentia homicidii.

θ) *alia.* – *aliqua* PG*a*.
ι) *locutionem.* – *locutiones* PA*a*, *detractionem* L.
κ) *falso.* – *cum falso* D, *in falso* P.
λ) *sistit.* – *consistit* PCEGpA et *a*, *sistitur* sA.
μ) *aliquam rationem.* – *rationem aliquam alicuius* G, *rationem alicuius* P*a*.

INDEX

EORUM QUAE IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

SECUNDA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI

QUAESTIO OCTOGESIMANONA

De iuramento.

QUAESTIO NONAGESIMA

De assumptione divini nominis per modum adiurationis.

QUAESTIO NONAGESIMAPRIMA

De assumptione divini nominis ad invocandum per laudem.

QUAESTIO NONAGESIMASECUNDA

De superstitione.

QUAESTIO NONAGESIMATERTIA

De superstitione indebiti cultus veri Dei.

QUAESTIO NONAGESIMAQUARTA

De idololatria.

QUAESTIO NONAGESIMAQUINTA

De superstitione divinativa.

QUAESTIO NONAGESIMASEXTA

De superstitionibus observantiarum.

QUAESTIO NONAGESIMASEPTIMA

De tentatione Dei.

QUAESTIO NONAGESIMAOCTAVA

De periurio.

QUAESTIO NONAGESIMANONA

De sacrilegio.

QUAESTIO CENTESIMA

De simonia.

QUAESTIO CENTESIMAPRIMA

De pietate.

QUAESTIO CENTESIMASECUNDA

De observantia.

QUAESTIO CENTESIMATERTIA

De dulia.

QUAESTIO CENTESIMAQUARTA

De obedientia.

QUAESTIO CENTESIMAQUINTA

De inobedientia.

QUAESTIO CENTESIMASEXTA

De gratia sive gratitudine.

QUAESTIO CENTESIMASEPTIMA

De ingratitudine.

QUAESTIO CENTESIMAOCTAVA

De vindicatione.

QUAESTIO CENTESIMANONA

De veritate.

QUAESTIO CENTESIMADECIMA

De vitiis oppositis veritati.

QUAESTIO CENTESIMAUNDECIMA

De simulatione et hypocrisi.

QUAESTIO CENTESIMADUODECIMA

De iactantia.

QUAESTIO CENTESIMADECIMATERTIA

De ironia.

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi Ord. Praed. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Franciscus Cassetta Patriarch. Antioch. Vicesgerens.